LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE

DRITTER BAND

DÄMON
BIS
FRAGMENTENSTREIT

1995

HERDER
FREIBURG · BASEL · ROM · WIEN

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Lexikon für Theologie und Kirche /
begr. von Michael Buchberger. Hrsg. von Walter Kasper ... –
Freiburg im Breisgau ; Basel ; Rom ; Wien : Herder.
NE: Buchberger, Michael [Begr.]; Kasper, Walter [Hrsg.]
Bd. 3. Dämon bis Fragmentenstreit. – 3., völlig neu bearb. Aufl. – 1995
ISBN 3-451-22003-2

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Herder Freiburg im Breisgau 1995
Herstellung: Freiburger Graphische Betriebe 1995
ISBN 3-451-22003-2

Herausgeber, Fachberater und Mitarbeiter

Herausgeber

Baumgartner, Konrad, Dr. theol., Professor für Pastoraltheologie, Regensburg
Bürkle, Horst, Dr. theol., Professor für Religionswissenschaft, München
Ganzer, Klaus, Dr. theol., Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Würzburg
Kasper, Walter, Dr. theol., Dr. h.c., Dr. h.c., Bischof von Rottenburg-Stuttgart, bis 1989 Professor für Dogmatik, Tübingen (Federführender Herausgeber)
Kertelge, Karl, Dr. theol., Professor für Exegese des Neuen Testaments, Münster
Korff, Wilhelm, Dr. theol., Professor für Christliche Sozialethik, München
Walter, Peter, Dr. theol., Professor für Dogmatik, Freiburg i. Br.

Fachberater / Fachberaterinnen

Baumeister, Dr. Theofried OFM, Prof., Mainz (Hagiographie)
Baumgartner, Dr. Konrad, Prof., Regensburg (Pastoraltheologie, -psychologie und -soziologie)
Becher, Dr. Paul, Bonn (Kirchliches Vereinswesen, Verbände und Bewegungen)
Bitter, Dr. Gottfried CSSP, Prof., Bonn (Katechetik, Religionspädagogik)
Brakmann, Dr. Heinzgerd, Bonn (Orientalisches Christentum)
Brückner, Dr. Wolfgang, Prof., Würzburg (Religiöse Volkskunde)
Bürkle, Dr. Horst, Prof., München (Religionswissenschaft)
Collet, Dr. Giancarlo, Prof., Münster (Missionswissenschaft, außereuropäische Theologien)
Dassmann, Dr. Ernst, Prof., Bonn (Kirchengeschichte des Altertums, Patrologie, Christliche Archäologie)
Engels, Dr. Odilo, Prof., Köln (Kirchengeschichte des Mittelalters)
Fraling, Dr. Bernhard, Prof., Würzburg (Spiritualität, Aszetik, Mystik)
Frank, Dr. Karl Suso OFM, Prof., Freiburg i. Br. (Orden, Ordensgeschichte)
Frühwald, Dr. Wolfgang, Prof., München (Literaturgeschichte)
Ganzer, Dr. Klaus, Prof., Würzburg (Kirchengeschichte der Neuzeit und Gegenwart)
Garijo-Guembe, Dr. Miguel M., Prof., Münster (Ostkirchenkunde)
Gatz, Dr. Erwin, Prof., Rom (Kirchliche Bistums- und Länderkunde in Europa und Nordamerika, Statistik)
Greshake, Dr. Gisbert, Prof., Freiburg i. Br. (Dogmatik, Dogmengeschichte)
Haag, Dr. Ernst, Prof., Trier (Altes Testament)
Heinz, Dr. Andreas, Prof., Trier (Liturgiewissenschaft)
Hilpert, Dr. Konrad, Prof., Saarbrücken (Theologische Ethik, Sozial- u. Kulturethik)
Honnefelder, Dr. Ludger, Prof., Bonn (Philosophie; scholastische Theologie)
Hossfeld, Dr. Frank-Lothar, Prof., Bonn (Altes Testament)
Hummel, Dr. Reinhart, Stuttgart (Neue religiöse Bewegungen)
Hunold, Dr. Gerfried W., Prof., Tübingen (Bioethik, Beziehungsethik)
Kerber, Dr. Walter SJ, Prof., München (Politische Ethik, Wirtschaftsethik)
Kertelge, Dr. Karl, Prof., Münster (Neues Testament)
Klein, Dr. Aloys, Prof., Paderborn (Ökumenische Theologie, Konfessionskunde)
Korff, Dr. Wilhelm, Prof., München (Theologische Ethik, Sozial- und Kulturethik; naturwissenschaftliche Fragen)
Kummer, Dr. Stefan, Prof., Würzburg (Kunst, Architektur, Ikonographie)
Merklein, Dr. Helmut, Prof., Bonn (Neues Testament)
Podskalsky, Dr. Gerhard SJ, Prof., Frankfurt a. M. (Byzantinoslavica)
Pompey, Dr. Heinrich, Prof., Freiburg i. Br. (Caritas, kirchliche Sozialarbeit)
Schavan, Dr. Annette, Bonn (Frauen in Kirche und Gesellschaft)
Schmid, Dr. Manfred Hermann, Prof., Tübingen (Kirchenmusik)
Schmitz, Dr. Heribert, Prof., München (Kirchenrecht)
Seckler, Dr. Max, Prof., Tübingen (Fundamentaltheologie)
Spendel, Dr. Stefanie, Aachen (Frauen in Kirche und Gesellschaft)
Stemberger, Dr. Günter, Prof., Wien (Judaistik)
Ullrich, Dr. Lothar, Prof., Erfurt (Ökumenische Theologie, Konfessionskunde)
Wiedenmann, Dr. Ludwig SJ, Bonn (Kirchliche Länderkunde in Afrika, Asien, Australien, Lateinamerika und Ozeanien, Statistik)
Walter, Dr. Peter, Prof., Freiburg i. Br. (Theologiegeschichte)
Zerfaß, Dr. Rolf, Prof., Würzburg (Homiletik, Publizistik, Kommunikationsmedien)

Herausgeber-Schriftleitung

Steimer, Bruno, Dr. theol.

Lexikon-Redaktion Verlag Herder

Bergediek, Matthias, Dipl.-Theol.
Brunner, Gerbert, Dr. theol.
Heinen, Christiane, Dipl.-Theol.
Herkel, Wolfgang, Dipl.-Theol.
Weitzel, Johannes, Dipl.-Theol.

Autoren/Autorinnen des dritten Bandes

Acconcia Longo, Dr. Augusta, Prof., Rom
Adam, Dr. Adolf, Prof., Mainz
Adriányi, Dr. Gabriel, Prof., Bonn
Ahlers, Dr. Reinhild, Münster
Al, Dr. Peter OPraem., Prof., Heeswijk-Dinther, Niederlande
Albert, Dr. Gerhard, Bonn
Albert, Dr. Marcel OSB, Billerbeck/Westf.
Albrecht, Dr. Dieter, Prof., Regensburg
Alkofer, Andreas-Pazifikus OFMConv, Würzburg
Altenberend, Johannes, Bielefeld
Altermatt, Alberich M. OCist, Hagendorn, Schweiz
Ammicht-Quinn, Dr. Regina, Köln
Angerstorfer, Dr. Andreas, Akad. Rat, Regensburg
Antes, Dr. Dr. Peter, Prof., Hannover
Anz, Dr. Thomas, Prof., Bamberg
Appel, Brun, Eichstätt
Arat, Dr. M. Kristin, Mag. theol., Wien
Arens, Dr. habil. Edmund, Privatdozent, Frankfurt a. M.
Arx, Dr. Walter von, Prof., Würzburg
Auffarth, Dr. Christoph, Tübingen
Aurin, Dr. Kurt, Prof., Freiburg i. Br.
Axt-Piscalar, Dr. Dr. Christine, Prof., München
Aymans, Dr. Winfried, Prof., München
Azevedo, Dr. Carlos A. Moreira, Prof., Porto

Bachl, Dr. Gottfried, Prof., Salzburg
Bachner, Franziska, M. A., Würzburg
Backhaus, Dr. Knut, Prof., Paderborn
Bader, Wolfgang, München
Bagchi, Dr. David V. N., Hull, England
Bannach, Dr. Klaus, M. A., Tübingen
Barnes, Dr. Timothy D., Prof., Toronto, Kanada
Bärsch, Jürgen, Bochum
Barton, Dr. Dr. Peter F., Prof., Wien
Bathen, Dr. Norbert, Drolshagen
Baumann, Dr. habil. Urs, Prof., Tübingen
Baumanns, Dr. Peter, Prof., Sankt Augustin
Baumeister, Dr. Theofried OFM, Prof., Mainz
Bäumer, Dr. Remigius, Prof., Kirchzarten
Baumert, Dr. Norbert SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Baumgartner, Dr. Alois, Prof., München
Baumgartner, Dr. Hans Michael, Prof., Bonn
Baumgartner, Dr. Konrad, Prof., Regensburg
Bayer, Dr. Oswald, Prof., Tübingen
Becher, Dr. Matthias, Paderborn
Becht, Michael, Freiburg i. Br.
Beck, Dr. Lutwin, Prof., Düsseldorf
Beck, Hartmut, Karlsruhe
Beckmann, Dr. Jan P., Prof., Hagen/Westf.
Behringer, Dr. Wolfgang, München
Beinert, Dr. Wolfgang, Prof., Regensburg
Beintker, Dr. Michael, Prof., Münster
Beitl, Dr. Klaus, Prof., Wien
Benedikt, Dr. Klaus-Ulrich, Krailling b. München
Benrath, Dr. Gustav Adolf, Prof., Mainz
Benz, Michael, Lic.jur.can., München
Beozzo, Dr. José Oscar, São Paulo, Brasilien
Berchtold, Christoph, Rottenburg
Berg, Dr. Dieter, Prof., Hannover
Berger, Dr. Klaus, Prof., Heidelberg
Berger, Dr. Rupert, M. A., Bad Tölz
Berger, Dr. Dr. Teresa, Prof., Durham, USA
Berschin, Dr. Walter, Prof., Heidelberg
Bertsch, Dr. Ludwig SJ, Prof., Aachen
Beyerhaus, Dr. Peter, Prof., Tübingen
Beykirch, Dr. Ursula, Bonn
Bianco, Dr. Maria Grazia, Prof., Rom
Bieger, Eckhard, Mainz
Bieker, Gisela, Dortmund
Biemer, Dr. Günter, Prof., Freiburg i. Br.
Bienert, Dr. Wolfgang A., Prof., Marburg
Birkfellner, Dr. Gerhard, Prof., Münster
Bitter, Dr. Gottfried CSSP, Prof., Bonn
Blasberg-Kuhnke, Dr. Martina, Privatdozentin, Dortmund
Bleistein, Dr. Roman SJ, Prof., München
Boaga, Emmanuele OC, Rom
Bobzin, Dr. Hartmut, Prof., Erlangen
Bochinger, Dr. Christoph, München
Böckenförde, Dr. Dr. Ernst-Wolfgang, Prof., Freiburg i. Br.
Bockholdt, Dr. Rudolf, Prof., München
Boehme, Katja, Freiburg i. Br.
Bohlen, Dr. Reinhold, Prof., Trier
Bohn, Dr. Oluf, Århus, Dänemark
Bongardt, Dr. Michael, Münster
Bons, Dr. Eberhard, Endingen/Kaiserstuhl
Boockmann, Dr. Hartmut, Prof., Berlin
Borengässer, Norbert M., Bonn
Borsche, Dr. Tilman, Prof., Hildesheim
Borse, Dr. Udo, Prof., Köln
Bosbach, Dr. Franz, Prof., Bayreuth
Boshof, Dr. Egon, Prof., Passau
Boudon, Dr. Jacques Olivier, Paris
Bradley, Denis OSB, Isle of Wight
Brakmann, Dr. Heinzgerd, Bonn
Brandl, Dr. Manfred, Meggenhofen, Österreich
Brandscheidt, Dr. Renate, Trier
Brantzen, Dr. Hubertus, Prof., Mainz
Braulik, Dr. Georg OSB, Prof., Wien
Braun, Dr. Karl-Heinz, St. Peter b. Freiburg i. Br.
Braun-Niehr, Beate, M. A., Berlin
Bremer, Dr. Thomas, Münster
Brennecke, Dr. Hanns Christof, Prof., Erlangen
Breuer, Dr. Dieter, Prof., Aachen

Breuer-Winkler, Christoph, Bonn
Breydy, Prof. Dr. Dr. Michael (†)
Brieskorn, Dr. Norbert SJ, Prof., München
Brincken, Dr. Anna-Dorothee von den, Prof., Köln
Bringer, Stefan OSC, Bonn
Brock, Dr. Sebastian P., Oxford
Brockhusen, Dr. Gerda von, Mailand
Broer, Dr. Ingo, Prof., Siegen
Brucker, Johannes, Flintsbach/Bayern
Brunner, Dr. Gerbert, Freiburg i. Br.
Brunner, Dr. Dr. Hellmut, Prof., Tübingen
Brückner, Dr. Annemarie, Würzburg
Brückner, Dr. Wolfgang, Prof., Würzburg
Brändle, Dr. Rudolf, Prof., Basel
Bröckling, Ulrich, Freiburg i. Br.
Bröker, Dr. Dr. Werner, Prof., Osnabrück
Bucher, Dr. Anton, Salzburg
Bucher, Dr. Theodor Gregor, Prof., Rom
Buchheit, Dr. Vinzenz, Prof., Gießen
Buck, Dr. August, Prof., Marburg
Bulst, Dr. Neithard, Prof., Bielefeld
Bunge, Dr. Gabriel OSB, Roveredo Capriasca, Schweiz
Bürkle, Dr. Horst, Prof., Starnberg
Busch, Dr. Jörg W., Privatdozent, Wiesbaden
Busche, Dr. Hubertus, Bonn
Busley, Dr. Hermann-Joseph, Prof., München

Cambi, Dr. Nenad, Prof., Split
Camps, Dr. Arnulf OFM, Prof., Wijchen, Niederlande
Capizzi, Dr. Carmelo SJ, Prof., Rom
Carlen, Dr. Louis, Prof., Fribourg
Casper, Dr. Bernhard, Prof., Freiburg i. Br.
Chaix, Dr. Gérald, Prof., Tours
Châtellier, Dr. Louis, Prof., Nancy
Clarke, Dr. Graeme W., Prof., Canberra, Australien
Clemens, Dr. Theo, Utrecht
Collani, Dr. Claudia von, Würzburg
Collet, Dr. Giancarlo, Prof., Münster
Conzemius, Dr. Victor, Prof., Luzern
Corish, Dr. Patrick J., Prof., Maynooth, Irland
Courth, Dr. Franz SAC, Prof., Vallendar
Cramer, Dr. Winfrid OSB, Prof., Münster
Cygler, Florent, Dresden

Dammann, Dr. Dr. Ernst, Prof., Pinneberg
Dantine, Dr. Johannes, Prof., Wien
Daschner, Dominik M. OPraem, Windberg/Bayern
Dassmann, Dr. Ernst, Prof., Bonn
Dautzenberg, Dr. Gerhard, Prof., Gießen
Daxelmüller, Dr. Christoph, Prof., Regensburg
Deckert, Dr. Adalbert OCarm, Bamberg
Delgado, Dr. Mariano, Berlin
Demel, Dr. Sabine, Eichstätt
Demmer, Dr. Klaus MSC, Prof., Rom
Deselaers, Dr. Paul, Münster
Diederich, Dr. Toni, Prof., Bonn
Diedrich, Dr. Friedrich, Prof., Eichstätt
Dienst, Dr. Karl, Prof., Darmstadt
Dietrich, Thomas, Freiburg i. Br.
Dijk, Dr. Rudolph Th. M. van, Nimwegen
Dinzelbacher, Dr. Peter, Prof., Salzburg
Disselkamp, Dr. Gabriele, Gelsenkirchen
Dobhan, Dr. Ulrich OCD, Würzburg
Dohmen, Dr. Christoph, Prof., Osnabrück
Domagalski, Dr. Bernhard, Bonn
Domínguez, Fernando, Freiburg i. Br.
Donzel, Dr. Emeri J. van, Leiden
Doppelfeld, Dr. Basilius OSB, Münsterschwarzach
Dopsch, Dr. Heinz, Prof., Salzburg
Dora, Cornel, Lic. phil., St. Gallen
Döring, Dr. Alois, Bonn
Draxlbauer, Dr. Michael, Wien
Dreyer, Dr. Mechthild, Bonn
Drijvers, Dr. Han J. W., Prof., Groningen
Drobner, Dr. Dr. Hubertus R., Prof., Paderborn
Drumm, Dr. Joachim, Rottenburg
Dückers, Peter, Dipl.-Theol., Bonn
Dümler, Bärbel, Dipl.-Theol., Bochum
Dummer, Dr. Jürgen, Berlin
Dünzl, Dr. Franz, Regensburg

Eberhard, Dr. Winfried, Prof., Bochum
Ebert, Andreas, München
Echinger-Maurach, Dr. Claudia, Münster
Eckermann, Dr. K. Willigis OSA, Prof., Vechta
Eckert, Dr. Jost, Prof., Trier
Eder, Dr. Manfred, Regensburg
Eham, Dr. Markus, München
Eiden, Matthia OSB, Rüdesheim
Ellegast, Dr. Burkhard OSB, Melk
Elliger, Dr. Winfried, Akad. Oberrat, Tübingen
Elsässer, Dr. Antonellus, Prof., Eichstätt
Emeis, DDr. Dieter, Prof., Osnabrück
Enders, Dr. Markus, München
Engelbert, Dr. Pius OSB, Prof., Rom
Engels, Dr. Odilo, Prof., Köln
Engemann, Dr. Josef, Prof., Salzburg
Englert, Dr. Rudolf, Prof., Essen
Engling, Dr. Clemens, M. A., Dülmen/Westf.
Enß, Elisabet, M. A., Bonn
Erkens, Dr. Franz-Reiner, Prof., Leipzig
Ernst, Dr. Josef, Prof., Paderborn
Esbroeck, Dr. Michel van SJ, Prof., München
Escher, Dr. Felix, Berlin
Evang, Dr. Martin, Düsseldorf
Evers, Dr. Georg, Aachen
Eybl, Dr. Franz, Wien
Eykmann, Dr. Walter, Würzburg

Faber, Dr. Eva-Maria, Freiburg i. Br.
Fabisch, Peter, Münster
Fabry, Dr. Heinz-Josef, Prof., Bonn
Fahrnberger, Dr. Gerhard, Prof., St. Pölten
Failler, Dr. Albert, Paris
Farrugia, Dr. Edward G. SJ, Prof., Rom
Faust, Dr. Dr. Ulrich OSB, Prof., Hildesheim
Feilzer, Dr. Heinz, Prof., Trier
Feldhaus, Stephan, München
Feldhoff, Norbert, Köln
Feldkamp, Dr. Michael F., Bonn
Fellmann, Dr. Ferdinand, Prof., Chemnitz
Feulner, Hans-Jürgen, Lic. theol., Tübingen
Fiedler, Dr. Peter, Prof., Freiburg i. Br.
Fiedrowicz, Dr. Michael, Berlin
Findeis, Dr. Hans-Jürgen, Prof., Bonn
Finger, Dr. Joachim, M. A., Beringen, Schweiz
Fink, Dr. Monika, Innsbruck
Fischer, Dr. Balthasar, Prof., Trier
Fischer, Dr. Hermann, Prof., Hamburg
Fischer Saglia, Gudrun, Tübingen
Flachenecker, Dr. Helmut, Eichstätt
Fleckenstein, Dr. Gisela, Düsseldorf
Foerster, Dr. Roland G., Freiburg i. Br.
Fontaine, Dr. Jacques, Prof., Paris

Forschner, Dr. Maximilian, Prof., Erlangen
Forster, Dr. Wilhelm OFM, München
Frackowiak, Dr. Ute, Freiburg i. Br.
Fraling, Dr. Bernhard, Prof., Würzburg
Frank, Dr. Isnard Wilhelm OP, Prof., Mainz
Frank, Dr. Karl Suso OFM, Prof., Freiburg i. Br.
Frank, Dr. Thomas, Berlin
Frankemölle, Dr. Hubert, Prof., Paderborn
Franz, Dr. Ansgar, Mainz
Franz, Dr. Norbert P., Prof., Berlin
Freise, Dr. Eckhard, Prof., Mannheim
Freitag, Dr. Josef, Freiburg i. Br.
Frevel, Dr. Christian, Dipl.-Theol., Bonn
Freyhöfer, Ursula, M. A., Mainz
Frickel, Dr. Josef, Prof., Graz
Frieling, Dr. Reinhard, Prof., Bensheim/Hessen
Fritz, Dr. Volkmar, Prof., Jerusalem
Frühwald, Dr. Maria, Essen
Frühwald, Dr. Wolfgang, Prof., Bonn
Fuchs, Dr. Gotthard, Wiesbaden
Fuchs, Dr. Guido, Hildesheim
Fuchs, Dr. Ottmar, Prof., Bamberg
Fuhrmann, Dr. Horst, Prof., München
Fuhs, DDr. Hans F., Prof., Paderborn
Funke, Dr. Dieter SMM, Düsseldorf
Fürst, Alfons, Regensburg
Fürst, Dr. Carl Gerold, Prof., Freiburg i. Br.

Gabriel, Dr. Dr. Karl, Prof., Vechta
Gahbauer, Dr. habil. Ferdinand R. OSB, Ettal
Gamillscheg, Dr. Ernst, Dozent, Wien
Ganoczy, Dr. Alexandre, Prof., Würzburg
Gänswein, Dr. Georg, Dipl.-Theol., Rom
Ganzer, Dr. Klaus, Prof., Würzburg
Garcia Mateo, Dr. Rogelio SJ, Rom
Garhammer, Dr. Erich, Prof., Paderborn
Garijo-Guembe, Dr. Miguel M., Prof., Münster
Gasper, Hans, Bonn
Gassen, Dr. Hans-Günter, Prof., Darmstadt
Gasteiger, Dr. Franz, München
Gatz, Dr. Erwin, Prof., Rom
Gawlina, Dr. Manfred, München
Geerlings, Dr. Wilhelm, Prof., Bochum
Gelmi, Dr. Josef, Prof., Brixen
Gensac, Henri de SJ, Toulouse
Gensichen, Dr. Hans-Werner, Prof., Heidelberg
Georgi, Dr. Wolfgang, Köln
Gerhards, Dr. Albert, Prof., Bonn
Geringer, Dr. Karl-Theodor, Prof., München
Gerl-Falkovitz, Dr. Hanna-Barbara, Prof., Dresden
Gerlitz, Dr. Dr. Peter, Privatdozent, Bremerhaven
Gerstl, Doris, M. A., Lappersdorf/Oberpf.
Gessel, Dr. Wilhelm M., Prof., Augsburg
Gethmann, Dr. Carl Friedrich, Prof., Essen
Gethmann-Siefert, Dr. Annemarie, Prof., Hagen/Westf.
Glatzel, Dr. Norbert, Prof., Freiburg i. Br.
Gleißner, Dr. Alfred, Prof., München
Gnilka, Dr. Joachim, Prof., München
Goeters, Dr. Johann Friedrich Gerhard, Prof., Bonn
Göllner, Dr. Theodor, Prof., München
Gonzálvez, Dr. Ramón, Toledo
Gose, Walther, Weiskirchen/Saarland
Gössmann, Dr. Elisabeth, Prof., München
Götz, Waltraud, M. A., Nagold
Grebner, Dr. Christian, Wiesthal/Spessart
Greipl, Dr. Egon Johannes, Regensburg
Gres-Gayer, Jacques M., Washington
Greshake, Dr. Gisbert, Prof., Freiburg i. Br.
Gresser, Dr. Georg, Köln
Grieser, Heike, Dipl.-Theol., Mainz
Grohe, Dr. Johannes, Aachen
Grom, Dr. Bernhard SJ, Prof., München
Gromer, Herbert Ernst, M. A., München
Groß, Dr. Hermann Josef, Trier
Groß-Morgen, Markus, Dipl.-Theol., Trier
Grossmann, Dr. Peter, Bonn
Groten, Dr. Manfred, Privatdozent, Köln
Gruber, Dr. Hans-Günter, Unterschleißheim b. München
Grün, Dr. Anselm OSB, Münsterschwarzach
Grünbeck, Dr. Elisabeth, Durmersheim b. Karlsruhe
Gründel, Dr. Johannes, Prof., München
Grünewald, Dr. Bernward, Prof., Sankt Augustin
Güthoff, Dr. Elmar, Berlin

Haag, Dr. Ernst, Prof., Trier
Haas, Dr. Alois M., Prof., Zürich
Haas, Dr. Reimund, Dozent, Köln
Haase, Mareile, Tübingen
Haering, Dr. Stephan OSB, Metten
Hahn, Dr. Johan G., Utrecht
Hainthaler, Dr. Theresia, Frankfurt a. M.
Hakenes, Michael, Dipl.-Theol., Coesfeld/Westf.
Halder, Dr. Alois, Prof., Augsburg
Hamm, Dr. Winfried, Bonn
Hammerstaedt, Dr. Jürgen, Bonn
Hannick, Dr. Christian, Prof., Würzburg
Hansen, Dr. Ursula, Köln
Häring, Dr. Bernhard CSsR, Prof., Gars am Inn
Harmening, Dr. Dieter, Prof., Würzburg
Harnoncourt, Dr. Philipp, Prof., Graz
Hartelt, Dr. Konrad, Prof., Erfurt
Hartinger, Dr. Walter, Prof., Regensburg
Hasenberg, Dr. Peter, Bonn
Hauptmann, Dr. Peter, Prof., Überlingen/Bodensee
Hausmanninger, Dr. Thomas, München
Häußling, Dr. Angelus A. OSB, Prof., Maria Laach
Hauth, Dr. Rüdiger, Witten
Heckel, Dr. Martin, Prof., Tübingen
Hecking, Hans-Peter, Dipl.-Theol., Aachen
Heckl, Volker, Wuppertal
Hedwig, Dr. Klaus, Prof., Kerkrade, Niederlande
Heesemann, Dr. Andrea, Würzburg
Heid, Dr. Stefan, Siegburg
Heidemanns, Katja, Dipl.-Theol., Münster
Heider, Placidus OSB, Mag. theol. Lic. phil., Metten
Heilfurth, Dr. Dr. Gerhard, Prof., Marburg
Heim, Dr. Manfred, Privatdozent, München
Heimann, Dr. Heinz-Dieter, Prof., Potsdam
Heimbach-Steins, Dr. Marianne, Privatdozentin, Münster
Heimerl, Dr. Dr. Hans, Prof., Linz/Donau
Heinemann, Dr. Heribert, Prof., Bochum
Heinz, Dr. Andreas, Prof., Trier
Heinz, Dr. Gerhard, Prof., Speyer
Heinzelmann, Dr. Martin, Paris
Hell, Dr. Leonhard, Freiburg i. Br.
Hemmer, Dr. Hans-Rimbert, Prof., Gießen
Hemminger, Dr. Hansjörg, Stuttgart
Hempel, Eduard, Tübingen
Henckmann, Dr. Wolfhardt, Prof., München
Henkel, Dr. Willi OMI, Prof., Rom
Henning, Dr. Rudolf, Prof., Endingen/Kaiserstuhl
Hennze, Dr. Joachim, Heilbronn
Henseler, Dr. Rudolf CSsR, Prof., Hennef
Hentschel, Dr. Georg, Prof., Erfurt

Henze, Barbara, Freiburg i. Br.
Hepp, Dr. Hermann, Prof., München
Herbers, Dr. Klaus, Tübingen
Hering, Prof. Dr. Gunnar (†)
Herkenrath, Dr. Rainer M., Gmunden, Österreich
Heron, Dr. Alasdair I. C., Prof., Erlangen
Hertel, Peter, Hannover
Heyen, Dr. Franz-Josef, Prof., Koblenz
Heywinkel, Dr. Elisabeth, Privatdozentin, Rheine
Hidber, Dr. Bruno CSsR, Prof., Rom
Hierold, Dr. Alfred E., Prof., Bamberg
Hilberath, Dr. Bernd Jochen, Prof., Tübingen
Hild, Dr. Friedrich, Wien
Hill, Dr. Thomas, Kiel
Hillengaß, Eugen SJ, Freising
Hilpert, Dr. Konrad, Prof., Saarbrücken
Hintermaier, Dr. Ernst, Salzburg
Hintersberger, Dr. Benedikta OP, Augsburg
Hintzen, Dr. Georg, Paderborn
Hirnsperger, Dr. Johann, Salzburg
Hlawitschka, Dr. Eduard, Prof., München
Hobelsberger, Hans, Dipl.-Theol., Düsseldorf
Hodel, Urban OSB, Engelberg, Schweiz
Hödl, Dr. Ludwig, Prof., Bochum
Hoffmann, Dr. Erich, Prof., Kiel
Hoffmann, Dr. Wolfgang SJ, Bonn
Hofmeier, Dr. Johann, Prof., Regensburg
Hoheisel, Dr. Karl, Prof., Bonn
Holbach, Dr. Rudolf, Hochschuldozent, Trier
Holkenbrink, Dr. Georg, Trier
Hollerbach, Dr. Alexander, Prof., Freiburg i. Br.
Holzgreve, Dr. Wolfgang, Prof., Münster
Hommens, Dr. Maximilian, Prof., Trier
Honnefelder, Dr. Ludger, Prof., Bonn
Hoping, Dr. Helmut, Tübingen
Hoppe, Dr. Rudolf, Prof., Passau
Hörandner, Dr. Wolfram, Prof., Wien
Horn, Dr. Jürgen, Göttingen
Horstkötter, Dr. Ludger OPraem, Duisburg
Hösler, Matthäus OCarm, Bamberg
Hossfeld, Dr. Frank-Lothar, Prof., Bonn
Hryniewicz, Dr. Wacław, Prof., Lublin
Huber, Christian, Lic.jur.can., Speyer
Huber, Dr. Hans, M. A., Moosinning/Bayern
Huber, Dr. Martin, Augsburg
Huber, Dr. Wolfgang, Prof., Heidelberg
Hübner, Dr. Ulrich, Prof., Mainz
Hübscher, Dr. Bruno, Chur
Hucker, Dr. Bernd Ulrich, Prof., Vechta
Hüffmeier, Dr. Wilhelm, Berlin
Hug, Paul, Freiburg i. Br.
Hummel, Dr. Reinhart, Stuttgart
Hummel, Dr. Dr. Gert, Prof., Saarbrücken
Hünermann, Dr. Peter, Prof., Tübingen
Hunold, Dr. Gerfried W., Prof., Tübingen
Hutter, Dr. Dr. Manfred, Universitätsdozent, Graz

Imbach, Dr. Ruedi, Prof., Fribourg
Imhof, Dr. Paul SJ, Frankfurt a. M.
Immenkötter, Dr. Herbert, Prof., Augsburg
Ingegneri, Gabriele OFMCap, Mestre, Italien
Irrgang, Dr. Dr. Bernhard, Prof., Dresden
Irsigler, Dr. Hubert, Prof., Bamberg

Jacobs, Dr. Wilhelm G., Privatdozent, München
Jacobsen, Dr. Peter Christian, Prof., Erlangen
Jahrstorfer, Elisabeth, Würzburg
Jakobi, Paul, Minden/Westf.
Janeras, Dr. Sebastià, Barcelona
Janich, Dr. Peter, Prof., Marburg
Jans, Bernhard, Bonn
Janssen, Dr. Wilhelm, Prof., Düsseldorf
Jantzen, Dr. Jörg, Privatdozent, München
Jarnut, Dr. Jörg, Prof., Paderborn
Jaschinski, Dr. Eckhard SVD, Sankt Augustin
Jenal, Dr. Georg, Privatdozent, München
Jendorff, Dr. Bernhard, Prof., Gießen
Jenni, Dr. Ernst, Prof., Basel
Jeremias, Dr. Gert, Prof., Tübingen
Jestaedt, Dr. Matthias, Bonn
Jilek, Dr. August, Prof., Regensburg
Joassart, Bernard SJ, Brüssel
Johanek, Dr. Peter, Prof., Münster
John, Erzbischof von Karelien, Helsinki
John, Dr. Ottmar, Münster
Joos, Ludger Michael, Freiburg i. Br.
Jörgensen, Kaare Rübner, M. A., Frederiksberg, Dänemark
Jorissen, Dr. Hans, Prof., Bonn
Jüngling, Dr. Hans Winfried SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Jürgensmeier, Dr. Friedhelm, Prof., Mainz
Jurina, Dr. Josef, Freiburg i. Br.
Jüssen, Dr. Gabriel, Akad. Oberrat, Bonn
Just, Dr. Martin, Prof., Würzburg

Kaczynski, Dr. Reiner, Prof., München
Kalb, Dr. Dr. Herbert, Univ.-Prof., Linz/Donau
Kalde, Dr. Franz, München
Kallis, Dr. Dr. Anastasios, Prof., Münster
Kambylis, Dr. Athanasios, Prof., Hamburg
Kandler, Dr. Norbert, Würzburg
Kandler, Mag. Josef, Salzburg
Kandler-Mayr, Dr. Elisabeth, Salzburg
Kann, Dr. Christoph, Düsseldorf
Kannengiesser, Dr. Charles, Prof., Montréal
Kany, Dr. Roland, Mainz
Karp, Dr. Hans-Jürgen, Marburg
Karrer, Dr. Leo, Prof., Fribourg
Kasper, Dr. Clemens M., Rüdesheim
Kastner, Dr. Jörg, Passau
Kaufhold, Dr. Dr. Hubert, Prof., München
Kaufmann, Dr. Franz-Xaver, Prof., Bielefeld
Kaut, Dr. Thomas J. G., Bonn
Kehl, Dr. Medard SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Kerber, Dr. Dr. Walter SJ, Prof., München
Kern, Dr. Josef, Würzburg
Kern, Dr. Walter SJ, Prof., Innsbruck
Kertelge, Dr. Karl, Prof., Münster
Kessler, Dr. Michael, Rottenburg
Kießling, Klaus, Dipl.-Theol., Dipl.-Psych., Freiburg i. Br.
Kindermann, Dr. Udo, Prof., Köln
Kirchschläger, Dr. Walter, Prof., Luzern
Klaes, Dr. Norbert, Prof., Würzburg
Klaniczay, Dr. Gábor, Prof., Budapest
Kleber, Dr. Karl-Heinz, Prof., Ludwigshafen
Klein, Dr. Aloys, Prof., Paderborn
Kleinert, Christian, Köln
Kleinmann, Dr. Hans-Otto, Prof., Köln
Kleinschmidt, Dr. Harald, Prof., Tsukuba, Japan
Klijn, Dr. A. Frederik J., Prof., Groningen
Kluger, Dr. Helmuth, Köln
Kluxen, Dr. Kurt, Prof., Erlangen
Kluxen, Dr. Dr. Wolfgang, Prof., Bonn

Klöckener, Dr. Martin, Prof., Fribourg
Klöckner, Dr. Stefan, Rottenburg
Knab, Dr. Doris, Prof., Tübingen
Knapp, Dr. Markus, Würzburg
Knapp, Dr. Ulrich, Tübingen
Knauer, Dr. Peter SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Knedlik, Manfred, M. A., Mitterteich/Bayern
Knobloch, Dr. Stefan, Prof., Mainz
Knoll, Alfons, Starzach-Börstingen/Württ.
Koch, Laurentius OSB, Ettal
Koder, Dr. Johannes, Prof., Wien
Koenen, Dr. Ulrike, Düsseldorf
Köhler, Dr. Josef, Würzburg
Kolmer, Dr. Lothar, Privatdozent, Regensburg
Kölzer, Dr. Theo, Prof., Bonn
Koopmann, Dr. Helmut, Prof., Augsburg
Köpf, Dr. Ulrich, Prof., Tübingen
Kopiec, Dr. Jan, Weihbischof, Opole, Polen
Kopp, Matthias, Rom
Korff, Dr. Wilhelm, Prof., München
Korten, Harald, M. A., Köln
Koschorke, Dr. Klaus, Prof., Bern
Kottje, Dr. Dr. Raymund, Prof., Bonn
Kramer, Dr. Bärbel, Prof., Trier
Kramer, Dr. Hans, Prof., Bochum
Kranemann, Dr. Benedikt, Privatdozent, Trier
Krech, Hans, Hannover
Kremer, Dr. Bernd Mathias, Freiburg i. Br.
Kremer, Dr. Jacob, Prof., Wien
Kreß, Dr. Hartmut, Prof., Kiel
Kreuzer, Dr. Georg, Prof., Augsburg
Kriegbaum, Dr. Bernhard SJ, Prof., Innsbruck
Krieger, Dr. Gerhard, Prof., Trier
Krings, Dr. Hermann, Prof., München
Krone, Dr. Wolfgang, Bonn
Krones, Dr. Hartmut, Prof., Wien
Kropp, Dr. Manfred, Prof., Mainz
Kruip, Dr. Gerhard, Würzburg
Kruttschnitt, Dr. Elke, Tübingen
Krämer, Dr. Peter, Prof., Eichstätt
Küchler, Dr. Max, Prof., Fribourg
Kuhn, Dr. Annette, Prof., Bonn
Kühn, Dr. Ulrich, Prof., Leipzig
Kühschelm, Dr. Roman, Prof., Wien
Kuld, Dr. Lothar, Prof., Weingarten/Bodensee
Külzer, Dr. Andreas, Wien
Kummer, Dr. Christian SJ, München
Kummer, Dr. Stefan, Prof., Würzburg
Künkel, Dr. Christoph, Eschede
Kunzler, Dr. Michael, Prof., Paderborn
Kupper, Dr. Jean-Louis, Prof., Lüttich
Kuschel, Dr. habil. Karl-Josef, Privatdozent, Tübingen
Kustermann, Dr. Abraham Peter, Stuttgart

Laarmann, Matthias, Bochum
Lang, Dr. Justin OFM, Fulda
Langemeyer, Dr. Georg, Prof., Bochum
Langenbahn, Stefan K., Dipl.-Theol., Maria Laach
Langer, Dr. habil. Michael, Regensburg
Langer, Dr. Otto, Prof., Bielefeld
Langer, Dr. Wolfgang, Prof., Wien
Langhorst, Dr. Peter, Bochum
Lanne, Emmanuel OSB, Chevetogne
Laplanche, François, Paris
Laubach, Thomas, Dipl.-Theol., Tübingen
Laubscher, Dr. Matthias Samuel, Prof., München
Laudage, Dr. Johannes, Privatdozent, Mainz
Lauer, Gerhard, M. A., München
Laufs, Dr. Adolf, Prof., Heidelberg
Lautenschläger, Dr. Gabriele, Würzburg
Lavenant, Dr. René, Prof., Paris
Lefrank, Alex SJ, Frankfurt a. M.
Lehmann, Dr. Leonhard OFMCap, Rom
Leidl, Prof. Dr. August (†)
Leinsle, Dr. Dr. Ulrich Gottfried, Prof., Regensburg
Leisching, Dr. Peter, Prof., Innsbruck
Lentzen-Deis, Dr. Wolfgang, Prof., Trier
Liebmann, Dr. Maximilian, Prof., Graz
Liebscher, Dr. Julia, Grafrath/Bayern
Lienhard, Dr. Joseph T. SJ, Prof., Bronx, USA
Lies, Dr. Lothar SJ, Prof., Innsbruck
Lindemann, Dr. Bernd Wolfgang, Berlin
Lissner, Dr. Anneliese, Erkrath/Rheinl.
Listl, Dr. Joseph SJ, Prof., Bonn
Lohr, Dr. C. H. SJ, Prof., Freiburg i. Br.
Löhr, Dr. habil. Winrich A., Privatdozent, Bonn
Lohrum, Dr. Meinolf OP, Köln
Lona, Dr. Horacio E., Prof., Benediktbeuern
Lorenz, Dr. Hellmut, Prof., Berlin
Lorenz, Dr. Sönke, Prof., Tübingen
Lotter, Dr. Friedrich, Prof., Kassel
Löwe, Dr. Hartmut, Bischof, Bonn
Luchterhandt, Manfred, Rom
Lučič, Dr. Josip (†)
Lücking-Michel, Dr. Claudia, Bonn
Lüdicke, Dr. Klaus, Prof., Münster
Ludwig, Joachim, Paris
Luislampe, Dr. Pia OSB, Dinklage b. Osnabrück
Lüke, Dr. Ulrich, Osnabrück
Lülsdorff, Dr. Raimund, Köln
Lüninck, Elisabeth Freifrau von, Bestwig/Westf.
Lupi, Dr. Maria, Prof., Rom
Lutterbach, Dr. Hubertus, Münster
Lütz, Dr. Dietmar, Bad Homburg
Lutz-Bachmann, Dr. Dr. Matthias, Prof., Frankfurt a. M.

Maas-Ewerd, Dr. Theodor, Prof., Eichstätt
Machilek, Dr. Franz, Prof., Bamberg
Madey, Dr. Johannes, Prof., Paderborn
Madro, Stanislaw SVD, Sankt Augustin
Maier, Angelika, Freiburg i. Br.
Maier, Dr. Joachim, Prof., Dresden
Maier, Dr. Konstantin, Prof., Eichstätt
Maier, Dr. Dr. Hans, Prof., München
Maier, Dr. Dr. Johann, Prof., Innsbruck
Malek, Dr. Roman SVD, Sankt Augustin
Maritz, Dr. Heinz, München
Markschies, Dr. Christoph, Prof., Jena
Marquart, Dr. Heinz, Unterschleißheim b. München
Marschall, Dr. Werner, Prof., Freiburg i. Br.
Marschütz, Dr. Gerhard, Wien
Martetschläger, Dr. Johannes, Wien
März, Dr. Claus-Peter, Prof., Erfurt
März, Dr. Fritz, Prof., Augsburg
Maßhof-Fischer, Dr. Manfred, Tübingen
Maurer, Dr. Alfons, Stuttgart
Maurer, Dr. Helmut, Prof., Konstanz
May, Dr. Georg, Prof., Mainz
Mayer, Dr. Bernhard, Prof., Eichstätt
Mazzoleni, Dr. Danilo, Prof., Rom
Meier, Dr. Johannes, Prof., Bochum
Meier, Dr. Kurt, Prof., Leipzig
Melville, Dr. Gert, Prof., Dresden

Menges, Dr. Evelyne Dominica OCist., Lic.jur.can., München
Menke, Dr. Karl-Heinz, Prof., Bonn
Merklein, Dr. Helmut, Prof., Bonn
Merkt, Andreas, M. A., Dipl.-Theol., Mainz
Mertens, Dr. Thom, Antwerpen
Mette, Dr. Norbert, Prof., Münster
Metzler, Dr. Josef OMI, Prof., Rom
Meußler, Katja, Lübeck
Meyer, Dr. Hans Bernhard SJ, Prof., Innsbruck
Meyer-Wilmes, Dr. Hedwig, Privatdozentin, Nimwegen
Meßner, Dr. Reinhard, Innsbruck
Michel, Herbert, Köln
Mieth, Dr. Dietmar, Prof., Tübingen
Miethke, Dr. Jürgen, Prof., Heidelberg
Mietke, Dr. Gabriele, Berlin
Miller, Dr. Gabriele, Rottenburg
Milz, Dr. Joseph, Duisburg
Mittelstraß, Dr. Jürgen, Prof., Konstanz
Mockenhaupt, Dr. Hubert, Trier
Möhle, Hannes, M. A., Bonn
Mojsisch, Dr. Burkhard, Prof., Bochum
Molitor, Dr. Hansgeorg, Prof., Düsseldorf
Moritzen, Dr. Niels-Peter, Prof., Erlangen
Morsey, Dr. Rudolf, Prof., Speyer
Mosis, Dr. Rudolf, Prof., Mainz
Mossay, Dr. Justin, Prof., Louvain-la-Neuve
Mühlek, Dr. Karl, Prof., Passau
Mühlen, Dr. Heribert, Prof., Paderborn
Müller, Dr. Caspar Detlef G., Prof., Remagen
Müller, Dr. Gerhard Ludwig, Prof., München
Müller, Dr. Hans-Peter, München
Müller, Dr. Hans-Peter, Prof., Münster
Müller, Dr. Heribert, Prof., Köln
Müller, Dr. Josef, Prof., Freiburg i. Br.
Müller, Dr. Ludger, Lic.jur.can., München
Müller, Dr. Paul-Gerhard, Prof., Trier
Müller, Ursula, Dortmund
Murphy-O'Connor, Jerome, Prof., Jerusalem
Mussinghoff, Dr. Heinrich, Bischof, Aachen

Nagel, Dr. Eduard, Trier
Neddermeyer, Dr. Uwe, Köln
Nedungatt, Dr. George SJ, Prof., Rom
Neufeld, DDr. Karl Heinz SJ, Prof., Innsbruck
Neumann, Burkhard, Wiss. Ass., Paderborn
Neumeyer, Martina, M. A., Eichstätt
Niehr, Dr. Herbert, Prof., Tübingen
Niemöller, Dr. Klaus Wolfgang, Prof., Köln
Nienhaus, Karl-Heinz, Dipl.-Volkswirt, Köln
Nikolaou, DDr. Theodor, Prof., München
Nikolasch, Dr. Franz, Prof., Salzburg
Nitsch, Markus, Moosach/Bayern
Nitz, Dr. Genoveva, Regensburg
Nocke, Dr. Franz-Josef, Prof., Duisburg
Nothelle-Wildfeuer, Dr. Ursula, Bonn
Nürnberg, Dr. Rosemarie, Köln
Nützel, Dr. Johannes M. OCarm, Prof., Bamberg
Nyberg, Dr. Tore, Odense, Dänemark

Oberhauser, Dr. Alois, Prof., Freiburg i. Br.
Oberste, Jörg, Dresden
Odenthal, Dr. Anna Maria, Berlin
Oeldemann, Johannes, Dipl.-Theol., Münster
Orth, Dr. Ernst Wolfgang, Prof., Trier
Ortner, Dr. Dr. Franz, Prof., Salzburg
Osner, Karl, Bonn
Ott, Dr. Martin, Bonn
Ottmann, Dr. Dr. Henning, Prof., Basel
Otto, Dr. Eckart, Prof., Mainz
Otto, Dr. Stephan, Prof., München

Paarhammer, Dr. Hans, Prof., Salzburg
Palese, Dr. Salvatore, Prof., Molfetta, Italien
Papakonstantinou, Dr. Christoforos, Soest/Westf.
Parenti, Dr. Stefano, Prof., Rom
Paus, Dr. Ansgar OSB, Prof., Salzburg
Peil, Dr. Dietmar, Prof., München
Pemsel-Maier, Dr. Sabine, Freiburg i. Br.
Persch, Dr. Martin, Trier
Pesch, Dr. Otto Hermann, Prof., Hamburg
Pesch, Dr. Rudolf, Prof., Bad Tölz
Peters, Dr. Tiemo Rainer, Münster
Petrà, Dr. Basilio, Prof., Prato, Italien
Petzolt, Dr. Stephan OSB, Beuron
Peukert, Dr. Helmut, Prof., Hamburg
Pfnür, Dr. Vinzenz, Prof., Münster
Pillinger, Dr. Renate, Prof., Himberg b. Wien
Pilvousek, Dr. Josef, Prof., Erfurt
Plank, Dr. habil. Peter, Privatdozent, Würzburg
Plate, Manfred, Freiburg i. Br.
Podskalsky, Dr. Gerhard SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Poggi, Dr. Vincenzo SJ, Prof., Rom
Pöhlmann, Dr. Horst Georg, Prof., Osnabrück
Polheim, Dr. Karl Konrad, Prof., Bonn
Pompey, Dr. Heinrich, Prof., Freiburg i. Br.
Pörnbacher, Dr. Hans, Prof., Wildsteig b. Schongau
Pörnbacher, Dr. Karl, Sachsenried b. Schongau
Poschmann, Dr. Brigitte, Bückeburg
Poschmann, Andreas, Trier
Post, Dr. Werner, Prof., Dortmund
Pototschnig, Dr. Franz, Prof., Salzburg
Pottmeyer, Dr. Hermann Josef, Prof., Bochum
Potz, Dr. Richard, Prof., Wien
Poulin, Dr. Joseph-Claude, Prof., Québec
Pratzner, Ferdinand SSS, Rom
Pree, Dr. Dr. Helmuth, Prof., Passau
Primetshofer, Dr. Bruno CSsR, Prof., Wien
Prinzing, Dr. Günter, Prof., Mainz
Probst, Dr. Manfred SAC, Prof., Vallendar
Prostmeier, Dr. Ferdinand Rupert, Regensburg
Prégardier, Elisabeth, Oberhausen
Pröpper, Dr. Thomas, Prof., Münster
Putz, Dr. Gertraud, Salzburg
Puza, Dr. Richard, Prof., Tübingen
Puzicha, Dr. Michaela OSB, Rietberg/Westf.

Radl, Dr. Albert SJ, München
Raffelt, Dr. Albert, Freiburg i. Br.
Ragacs, Ursula, Mag. phil., Wien
Rager, Dr. Dr. Günter, Prof., Fribourg
Raineri, Dr. Osvaldo, Rom
Ramos-Lissón, Dr. Domingo, Prof., Pamplona
Rang, Dr. Bernhard, Prof., Freiburg i. Br.
Raters-Mohr, Dr. Marie-Luise, Münster
Rauchfleisch, Dr. Udo, Prof., Basel
Rauhaus, Dr. Alfred, M. A., Leer
Raupp, Werner, Dipl.-Theol., Tübingen
Rees, Dr. Daniel OSB, Bath, England
Rees, Dr. Wilhelm, Prof., Bamberg
Reifenberg, Dr. Hermann, Prof., Mainz
Reinecke, Thomas, München
Reinhardt, Dr. Heinrich J. F., Prof., Bochum
Reinhardt, Dr. Klaus, Prof., Trier

Reinhardt, Dr. Rudolf, Prof., Tübingen
Reiser, Dr. Marius, Prof., Mainz
Reiter, Dr. Johannes, Prof., Mainz
Repgen, Dr. Konrad, Prof., Bonn
Restle, Dr. Marcell, Prof., München
Reudenbach, Hermann-Josef, Aachen
Reuter, Dr. Eleonore, Bonn
Reutter, Dr. Jochen, Heidelberg
Ricca, Dr. Paolo, Prof., Rom
Richter, Dr. Michael, Prof., Konstanz
Riedel-Spangenberger, Dr. Ilona, Prof., Trier
Rieger, Dr. Reinhold, Tübingen
Riley, Dr. Anthony W., Prof., Kingston, Kanada
Rimle, Karin, St. Gallen
Ringler, Dr. Siegfried, Essen
Rintelen, Jürgen, M. A., Gräfelfing-Lochham b. München
Risch, Dr. Franz X., Ingolstadt
Rist, Dr. Josef, Unterammergau
Ritt, Dr. Dr. Hubert, Prof., Regensburg
Ritter, Dr. Adolf Martin, Prof., Heidelberg
Ritter, Dr. Johannes O., Klagenfurt
Ritter, Dr. Dr. Horst, Prof., Tübingen
Rivinius, Dr. Karl Josef SVD, Prof., Sankt Augustin
Roddewig, Dr. Marcella, Prof., Düsseldorf
Röhrig, Dr. Hermann-Josef, Jena
Römelt, Johannes CSsR, München
Ronig, DDr. Franz, Prof., Trier
Roščić, Nikola Mate OFMConv, Wien
Roth, Dr. Helmut, Prof., Bonn
Roth, Dr. Hermann Josef OCist, Köln
Roth, Robert, Dipl.-Theol., Hausach/Schwarzw.
Rottländer, Dr. Peter, Aachen
Rottler, Christoph, Tübingen
Röwekamp, Georg, Dipl.-Theol., Gelsenkirchen
Rubio Merino, Pedro, Sevilla
Rudersdorf, Dr. Manfred, Privatdozent, Osnabrück
Ruf, Dr. Martin OSB, Ebenhausen b. München
Rüfner, Dr. Wolfgang, Prof., Köln
Ruhbach, Dr. Gerhard, Prof., Bielefeld
Rummel, Dr. Peter, Prof., Augsburg
Runggaldier, Dr. Edmund SJ, Prof., Innsbruck
Rupp, Dr. Horst F., Prof., Würzburg
Ruppert, Dr. Lothar, Prof., Freiburg i. Br.
Rusche, Dr. Helga, Münster
Rüthing, Dr. Heinrich, Prof., Bielefeld

Saint-Roch, Dr. Patrick, Prof., Rom
Sales, Michel SJ, Paris
Salmann, Dr. Elmar OSB, Prof., Rom
Salzgeber, Dr. Joachim OSB, Einsiedeln
Samerski, Dr. Stefan, Rom
Sand, Dr. Alexander, Prof., Lemberg/Pfalz
Sander, Kai Gallus, Mesenich b. Trier
Sarnowsky, Dr. Jürgen, Privatdozent, Berlin
Satzinger, Dr. Georg, Rom
Sauder, Dr. Gerhard, Prof., Saarbrücken
Saxer, Dr. Victor, Prof., Rom
Schadewaldt, Dr. Hans, Prof., Düsseldorf
Schäfer, Dr. Lothar, Prof., Hamburg
Schäferdiek, Dr. Knut, Prof., Lohmar
Schavan, Dr. Annette, Bonn
Scheffczyk, Dr. Leo, Prof., München
Schenke, Dr. Ludger, Prof., Mainz
Schenker, Dr. Adrian OP, Prof., Fribourg
Scheuer, Dr. Manfred, Linz/Donau
Schick, Dr. Hartmut, Tübingen
Schieffer, Dr. Rudolf, Prof., München
Schifferle, Dr. habil. Alois, Fribourg
Schilp, Dr. Thomas, Dortmund
Schilson, Dr. Arno, Prof., Mainz
Schlageter, Dr. Johannes OFM, Schmalkalden
Schlechter, Dr. Armin, Heidelberg
Schloßmacher, Dr. Norbert, Bonn
Schlögel, Dr. Herbert OP, Privatdozent, München
Schmale-Ott, Dr. Irene, Bochum
Schmalfeldt, Dr. Kristiane, Heidelberg
Schmid, Dr. Alois, Prof., Erlangen
Schmid, Dr. Franz, Prof., Benediktbeuern
Schmidt, Dr. Andrea, Prof., Louvain-la-Neuve
Schmidt, Dr. Peter Lebrecht, Prof., Konstanz
Schmidt, Dr. Susanna, Bonn
Schminck, Dr. Andreas, Frankfurt a. M.
Schmitt, Dr. Armin, Prof., Regensburg
Schmitz du Moulin, Dr. Henri, Delfzijl, Niederlande
Schmitz, Dr. Heribert, Prof., München
Schmitz, Dr. Walter, Prof., Dresden
Schmucki, Dr. Oktavian OFMCap, Rom
Schneble, Dr. Hansjörg, Kehl
Schnith, Dr. Karl, Prof., München
Schockenhoff, Dr. Eberhard, Prof., Freiburg i. Br.
Schöllgen, Dr. Georg, Hochschuldozent, Bonn
Scholten, Dr. Clemens, Privatdozent, Bonn
Scholtissek, Dr. Klaus, Würzburg
Scholz, Dr. Sebastian, Mainz
Schöpf, Dr. Alfred, Prof., Würzburg
Schragl, Dr. Friedrich, Prof., St. Pölten
Schramm, Dr. Michael, Rottenburg
Schreiner, Dr. Lothar, Prof., Wuppertal
Schreiter, Dr. Robert J. CPPS, Prof., Chicago
Schroer, Dr. Silvia, Privatdozentin, Fribourg
Schubert, Dr. Ursula, Wien
Schulz, Dr. Frieder, Heidelberg
Schulz, Dr. Günther, Prof., Münster
Schulz, Prof. Dr. Dr. Winfried (†)
Schüngel-Straumann, Dr. Helen, Prof., Kassel
Schütte, Dr. Heinz, Prof., Paderborn
Schwab, Dr. Dieter, Prof., Regensburg
Schwaiger, Dr. Georg, Prof., München
Schwank, Dr. Benedikt OSB, Prof., Beuron
Schwedt, Dr. Herman H., Limburg
Schweikle, Dr. Günther, Prof., Stuttgart
Schwendenwein, DDr. Hugo, Prof., Graz
Schwienhorst-Schönberger, Dr. Ludger, Prof., Passau
Sciurie, Dr. habil. Helga, Jena
Sebott, Dr. Dr. Reinhold SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Seckler, Dr. Max, Prof., Tübingen
Seebaß, Dr. Gottfried, Prof., Heidelberg
Seegrün, Dr. Wolfgang, Osnabrück
Seeliger, Dr. Hans Reinhard, Prof., Siegen
Seemann, Dr. Klaus-Dieter, Prof., Berlin
Segl, Dr. Peter, Prof., Bayreuth
Seibert, Dr. Horst, Prof., Darmstadt
Seibert, Dr. Hubertus, München
Seibrich, Dr. Wolfgang, Prof., Trier
Seibt, Dr. Uta, Starnberg
Seibt, Dr. Werner, Prof., Wien
Seidl, Dr. Theodor, Prof., Würzburg
Seidlmayer, Dr. Stephan, Berlin
Seif, Dr. Klaus Philipp, Neuleiningen/Pfalz
Selle, Monika, Trier
Semmler, Dr. Josef, Prof., Düsseldorf
Sendler, Dr. Egon SJ, Prof., Meudon
Sieben, Dr. Hermann Josef SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Siegwart, Dr. habil. Geo, Privatdozent, Essen

Silber, Ursula, Würzburg
Simon, Dr. Werner, Prof., Mainz
Sitte, Dr. Peter, Prof., Freiburg i. Br.
Skaf, Aftimos B. BS, Rom
Smet, Dr. Silveer de SJ, Prof., Heverlee b. Löwen
Smolinsky, Dr. Heribert, Prof., Freiburg i. Br.
Söding, Dr. Beatrize, Würzburg
Söding, Dr. Thomas, Prof., Münster
Söding, Dr. Ulrich, Privatdozent, Würzburg
Speer, Dr. Andreas, Düsseldorf
Speigl, Dr. Jakob, Prof., Würzburg
Spendel, Dr. Stefanie, Aachen
Speyer, Dr. Wolfgang, Prof., Salzburg
Spiegel, Dr. Joachim, M. A., München
Spieß, Dr. Karl-Heinz, Prof., Greifswald
Spijker, Dr. A. M. J. M. Herman van de, Prof., Heerlen, Niederlande
Spitzbart, Dr. Günter, Bochum
Spitzley, Dr. Thomas, Wiss. Ass., Duisburg
Springer, Dr. Matthias, Prof., Magdeburg
Staab, Dr. Franz, Prof., Koblenz–Landau
Stachel, Dr. Günter, Prof., Mainz
Stadler, Dr. Anton Paul, St. Gallen
Stamm, Dr. Heinz-Meinolf OFM, Prof., Rom
Stammkötter, Franz-Bernhard, M. A., Vechta
Stark, Marcus, Bonn
Staub, Johannes, Heidelberg
Stegmann, Dr. Franz Josef, Prof., Bochum
Stehkämper, Dr. Hugo, Prof., Köln
Stehle, Emil L., Bischof, Santo Domingo, Ecuador
Steimer, Dr. Bruno, Freiburg i. Br.
Stein, Dr. Jürgen, Heidelberg
Steinke, Dr. Klaus, Prof., Erlangen
Steinruck, Dr. Josef, Prof., Trier
Steins, Dr. Georg, Osnabrück
Stemberger, Dr. Günter, Prof., Wien
Stipp, Dr. Hermann Josef, Tübingen
Stockmann, Peter, Passau
Stohlmann, Dr. Jürgen, Köln
Stork, Dr. Hans-Walter, Paderborn
Stransky, Dr. Thomas F., Jerusalem
Streck, Dr. Michael P., München
Strätz, Dr. Hans Wolfgang, Prof., Konstanz
Stritzky, Dr. Dr. Maria-Barbara von, Münster
Stöckler, Dr. Manfred, Prof., Bremen
Störmer, Dr. Wilhelm, Prof., München
Suchla, Dr. Beate Regina, Göttingen
Suchla, Dr. Peter, Freiburg i. Br.
Suntrup, Dr. Rudolf, Münster
Surchat, Dr. Pierre-Louis, Bern
Suttner, Dr. Ernst Christoph, Prof., Wien
Switek, Dr. Günter SJ, Prof., Frankfurt a. M.
Syndikus, Dr. Candida, Münster
Szaif, Jan, M. A., Bonn

Teichert, Dr. Will, Prof., Hamburg
Teipel, Dr. Alfred, Iserlohn/Westf.
Tenge-Wolf, Viola, Freiburg i. Br.
Terán Dutari, Dr. Julio SJ, Prof., Quito, Ecuador
Thaler, Dr. Anton, Prof., Fulda
Theobald, Dr. Michael, Prof., Tübingen
Thiede, Carsten Peter, Paderborn
Thiede, Dr. Werner, Stuttgart
Thiel, Dr. Josef Franz, Frankfurt a. M.
Thiel-Lunghini, Kerstin, M. A., Palestrina b. Rom
Thümmel, Dr. Dr. Hans Georg, Prof., Greifswald
Tihon, Dr. André, Prof., Brüssel
Tinnefeld, Dr. Franz, Prof., München
Tischler, Matthias M., Heidelberg
Todt, Dr. Klaus-Peter, Wiesbaden
Totzke, Irenäus OSB, Niederaltaich
Traub, Dr. Andreas, Bietigheim/Württ.
Tremmel, Hans, Dipl.-Theol., München
Tremp-Utz, Dr. Ernst, Prof., Fribourg
Trippen, Dr. Norbert, Prof., Köln
Trocholepczy, Dr. Bernd, Freiburg i. Br.
Troianos, Dr. Spyros N., Prof., Athen
Trottmann, Dr. Helene, München
Trütsch, Dr. Josef, Prof., Ingenbohl, Schweiz
Tsuchimoto, Tokie, Dipl.-Theol., Berlin
Türk, Eckhard, Dipl.-Theol., Mainz
Türks, Dr. Paul, Aachen
Turre, Dr. habil. Reinhard, Magdeburg

Uenze, Dr. Hans-Peter, München
Ullrich, Dr. Lothar, Prof., Erfurt
Untergaßmair, Dr. Franz-Georg, Prof., Osnabrück
Urban, Dr. Hans Jörg, Paderborn
Uthemann, Dr. Karl-Heinz, Prof., Amsterdam

Valentin, Dr. Jean-Marie, Prof., Paris
Valentini, Dr. Donato, Prof., Rom
Valerius, Dr. Gerhard SCJ, Neustadt a. d. Weinstraße
Vavrinek, Dr. Vladimir, Prag
Ven, Dr. Johannes A. van der, Prof., Nimwegen
Venard, Dr. Marc, Nanterre, Frankreich
Verbeek, Dr. Theo, Prof., Utrecht
Verdeyen, Dr. Paul SJ, Prof., Antwerpen
Viciano, Dr. Dr. Albert, Prof., Pamplona
Virt, Dr. Günter, Prof., Wien
Vogt, Dr. Hermann Josef, Prof., Tübingen
Vogt, Markus, M. A., Dipl.-Theol., München
Volk, Dr. Otto, München
Vones, Dr. Ludwig, Privatdozent, Köln
Vones-Liebenstein, Dr. Ursula, Köln
Voulgaris, Dr. Christos Sp., Prof., Athen
Vries, Dr. Jan, Prof., Kerkrade, Niederlande

Wachinger, Dr. Lorenz, München
Wächter, Dr. Lothar, Fulda
Waczkat, Andreas, M. A., Rostock
Wagner, Dr. Harald, Prof., Münster
Wagner, Dr. Herwig, Prof., Neuendettelsau
Wagner, Dr. Maria, Prof., Biebergemünd/Hessen
Wahl, Dr. Heribert, Privatdozent, München
Wahl, Dr. Otto SDB, Prof., Benediktbeuern
Waldenfels, Dr. Bernhard, Prof., Bochum
Waldenfels, Dr. Hans SJ, Prof., Bonn
Walf, Georg, Paderborn
Walker, Frieder, Tübingen
Walker, Dr. Stefanie, New York
Walls, Dr. Andrew F., Prof., Edinburgh
Walser, Dr. Markus, Untervaz, Schweiz
Walter, Dr. Nikolaus, Prof., Naumburg
Walter, Dr. Peter, Prof., Freiburg i. Br.
Walter, Dr. Rudolf, Prof., Mainz
Walterskirchen, Dr. Gerhard, Salzburg
Warland, Dr. Rainer, Prof., Freiburg i. Br.
Wegenast, Dr. Klaus, Prof., Bern
Wehnert, Dr. Jürgen, Göttingen
Wehr, Gerhard, Schwarzenbruck
Wehrle, Dr. Paul, Weihbischof, Freiburg i. Br.
Weidemann, Dr. Margarete, Mainz
Weidmann, Dr. Fritz, Prof., Augsburg

Weier, Dr. Joseph, Essen
Weigand, Dr. Rudolf, Prof., Würzburg
Weikmann, Dr. Hans Martin, Prof., Würzburg
Weiland, Dr. Albrecht, Rom
Weimar, Dr. Peter, Prof., Münster
Weingartner, Dr. Paul, Prof., Salzburg
Weiser, Dr. Alfons SAC, Prof., Vallendar
Weismayer, Dr. Josef, Prof., Wien
Weiß, Dr. Otto, Rom
Weiß, Dr. Wolfgang, Wiss. Ass., Würzburg
Weißensteiner, Dr. Johann, Wien
Weisz, Stephan, Hamm/Westf.
Wendehorst, Dr. Alfred, Prof., Erlangen
Werbick, Dr. Jürgen, Prof., Münster
Werling, Dr. Johannes Friedrich, Prof., Mainz
Wermelinger, Dr. Otto, Prof., Fribourg
Werner, Dr. Matthias, Prof., Jena
Wetter, M. Immolata IBMV, Rom
Wetz, Dr. Franz-Josef, Gießen
Wiebel-Fanderl, Dr. Dr. Oliva, Passau
Wiedenmann, Dr. Ludwig SJ, Bonn
Wieland, Dr. Georg, Prof., Tübingen
Wiemeyer, Dr. Joachim, Osnabrück
Wietzke, Dr. Joachim, Hamburg
Wildfeuer, Dr. Armin G., Lic.phil., Bonn
Wils, Dr. Jean-Pierre, Privatdozent, Tübingen
Wimmer, Dr. Erich, Akad. Oberrat, Würzburg
Windisch, Dr. Hubert, Prof., Graz
Wingen, Dr. Max, Prof., Bonn
Winger, Wolfram, München
Winkelmann, Dr. Friedhelm, Prof., Berlin
Winkler, DDr. Gerhard B. OCist, Prof., Salzburg
Wirth, Dr. Gerhard, Prof., Bonn
Wirth, Dr. Paul, Augsburg
Wischmeyer, Dr. Wolfgang, Prof., Erlangen
Witakowski, Dr. Witold, Upplands/Väsby, Schweden
Wittenbruch, Dr. Wilhelm, Prof., Münster
Wittstadt, Dr. Klaus, Prof., Würzburg
Wißmann, Dr. Hans, Prof., Mainz
Woelk, Dr. Moritz, Frankfurt a. M.
Woesler, Dr. Winfried, Prof., Münster
Wolbert, Dr. Werner, Prof., Salzburg
Wolf, Lorenz, Lic.jur.can. München
Wolfinger, Dr. habil. Franz, München
Wollasch, Dr. Joachim, Prof., Münster
Worstbrock, Dr. Franz Josef, Prof., München
Wrba, Dr. Johannes SJ, Wien
Wuckelt, Dr. Agnes, Prof., Paderborn
Wynands, Dr. Dieter P. J., Privatdozent, Aachen

Zanetti, Dr. Ugo SJ, Prof., Brüssel
Zeeden, Dr. Ernst Walter, Prof., Tübingen
Zelinka, Dr. Udo, Strausberg b. Berlin
Zenger, Dr. Erich, Prof., Münster
Zerndl, Dr. Josef, M. A., Bamberg
Ziebertz, Dr. Dr. Hans-Georg, Privatdozent, Nimwegen, Niederlande
Ziegler, Dr. Walter, Prof., München
Zinnhobler, Dr. Rudolf, Prof., Linz/Donau
Zirker, Dr. Hans, Prof., Essen
Zulehner, DDr. Paul M., Prof., Wien
Zumkeller, Dr. Dr. Adolar OSA, Würzburg

D

FORTSETZUNG

Dämon

I. Begriffsgeschichtlich – II. Religionsgeschichtlich – III. Altes Testament – Judentum – Neues Testament – IV. Historisch-theologisch – V. Systematisch-theologisch ↗Dämonologie – VI. Kulturhistorisch – VII. Kunsthistorisch – VIII. Religionspädagogisch.

I. Begriffsgeschichtlich: D. entspr. griech. δαίμων bzw. δαιμόνιον, wahrsch. v. δαίομαι, teilen, zer-, zuteilen, nämlich die Leiber der Verstorbenen durch den Totengott (Bietenhard) od. das Gute u. Böse durch Geister (Böcher); in Aufgabe u. Wirkung ambivalent verstanden: Im griech., später hellenist. Denken ist D. a) Götter-Bez. (Heraklit fr. 119; Hom. Il. I,222; III,420), b) Vermittler zw. Göttern u. Menschen (Plat. symp. 202a; Plut. def. orac. 13), c) Verursacher v. Besessenheit u. Krankheit (Plat. leg. VII,790d/e; Plut. quaest. conv. VII,5,4; Lucian. Peregr. 27). LXX kennt δαίμων für Götze, δαιμόνιον hat als Übers. v. שֵׁד* *(šed)* (u. a.) negative Bedeutung. Philon unterscheidet nicht zw. D., Seele u. Engel (gig. 6 u. 16). δαίμων steht für Gottheit (decal. 54; virt. 172; prob. 39 u. 130; Gai. 112), Schicksal (Flacc. 168 u. 179), die Manen (Gai. 65), δαιμόνιον (nur Mos. I, 276) für Götze. Josephus versteht δαίμων als bösen Geist (anders nur bell. Iud. VI,47; ant. XVI, 210), δαιμόνιον ist für Gottheit (u. a. bell. Iud. I,69.84. 613), bösen Geist (z. B. ant. VI,166) od. Totengeist (bell. Iud. VII,185) verwendet.

Lit.: **ThWNT** 2,1–21 (W. Foerster); **GEL** 365f.; **RAC** 9, 546–797 (J. Maier); **TBLNT** 1, 166–169 (H. Bietenhard); **TRE** 8, 270–274 (O. Böcher); **Bauer** 337f.; **DBS** 12, 3f. (W. Kornfeld).

II. Religionsgeschichtlich: Antike Dämonenvorstellungen sind v. a. aus dem iranisch-pers. u. dem sumer. Denken herleitbar. In der babylonisch-assyr. Welt kommen sie am deutlichsten z. Ausdruck: Einer guten Götter- u. Geisterwelt steht eine böse, vernichtende gegenüber, in der D.en entspr. Aufgaben erfüllen. Ähnliche Vorstellungen begegnen in zahlr. Stammesreligionen. D.en sind tierisch-menschl. Mischwesen beiderlei Geschlechts od. werden als Geister unbestatteter Toter verstanden. Ausgefeilte Rituale z. Bannung der D.en (Amulette, Formeln: z. B. ANET 29–31 100–101; Beyerlin 264–267) belegen intensive Dämonenfurcht. Auch die griech. Mythologie sieht in D.en Wesen zw. Göttern u. Menschen. Im Volksglauben dominiert ein zunehmend negatives Verständnis. Im Hellenismus verbinden sich ursprünglich griech. u. semit. Vorstellungen.

Lit.: s. I. – **König H** bes. 1,131f.; **König W** 154–157 (J. Goetz u. a.); **LThK²** 3, 139ff. (J. Henninger); **BBH** 1, 315ff. (G. Fohrer, H. Clavier); **H. Haag:** Teufelsglaube. Tü ²1974; **W. Beyerlin:** Religionsgesch. Textbuch z. AT. Gö 1975; **W. Kirchschläger:** Jesu exorzist. Wirken. Klosterneuburg 1983, 45–54; **ThWAT** 7, 592ff. (C. Dohmen).

III. Altes Testament – Judentum – Neues Testament: Im *AT* haben D.en untergeordnete Bedeutung: Das Verbot der Zauberei (Dtn 18,10; 1 Sam 15,23) unterstreicht die Unverfügbarkeit Gottes u. seiner Schöpfung; nur Gott wird Macht über D.en zugestanden (Ausnahme: Kg. Salomo nach Weish 7,17–22; dazu Ios. ant. 8, 42-49). Vereinzelt ist Gleichsetzung zw. Göttern u. D.en erkennbar (vgl. Dtn 32,17 MT mit LXX; Ps 96,5 mit 95,5 LXX). Einzelnamen (z. B. ↗Lilit: Jes 34,14; ↗Asasel: Lev 16,8.10.26; Liste bei Kornfeld 4–10) sowie die überwiegende Benennung als שֵׁדִים *(šedim)* od. רוּחוֹת *(rūḥōt)* verweisen auf personale Vorstellung. Neben wenigen entspr. vorexil. Texten (z. B. Lev 14,4–8; Num 5,11–31; 19,1–22) treten D.en bes. nach dem Exil als Gehilfen Satans ins Bewußtsein. Tob 6, 8 u. 8,3 zeigen die antithetisch parallele Vorstellung v. D.en u. ↗Engeln als Schädiger bzw. Helfer des Menschen.

Diese Auffassung prägt das *Frühjudentum* u. wird in der Erzählung v. Engelfall entfaltet, so äthHen 6–16 vor dem Hintergrund v. Gen 6,1–8. (Vgl. dazu im NT: Jud 6; 2 Petr 2,4; Offb 9,1; 12,9. Erst Orig. princ. I,5,4f. u. Tert. adv. Marc. II,10,2f. verbinden die thematisch anders gelagerten Verse Jes 14,12 u. Ez 28,11–19 mit Lk 10,18 u. bereiten so die fälschlich aus der Vg.-Übersetzung v. Jes 14,12 abgeleitete Bez. des gestürzten Engels vor: „Quomodo cecisti de caelo, *lucifer*, fili aurorae?…“) Furcht vor Schädigung durch D.en ist mit Anweisungen z. Schutz gg. sie verbunden (Gottvertrauen: Jub 10,11ff.; TestSim 3; gute Taten: TestBenj 5; bestimmte Praktiken: rabb. Belege bei Bill 4/1, 504). Rettung vor D.en wird v. Gott (Jub 12,19f.), für die Endzeit durch den Messias (Jub 23,29; 50,5; TestLev 18,1–2.10.12) erhofft. In Qumran kämpfen D.en an der Seite Belials gg. die Engel des Lichts (bes. 1 QM). Einzelbeschreibungen fehlen weitgehend. Vertrauen auf Jahwe u. Verständnis als kathartische Gemeinde (1 QS 1,3–11; 1 QSa 2,3–11) verhindern eine entspr. Beschäftigung mit Dämonen.

Das *NT* kennt versch. Bezeichnungen für D.en: Neben δαιμόνιον überwiegen in den Evv. durch den Kontext negativ bestimmtes πνεῦμα sowie versch. entspr. Wortverbindungen (unreiner, böser, stummer, tauber Geist, Geist der Krankheit), daneben δαίμων (nur Mt 8,31; v. l. zu Mk 5,12; Lk 8,29; Offb 16,14; 18,2), in Apg auch Wahrsagegeist sowie in pln. u. späteren Schr. ἐξουσίαι u. δυνάμεις (Liste bei Schlier 11f.), überwiegend mit synonymer, vom frühjüdisch-hellenist. Hintergrund geprägter Bedeutung. D.en erweisen sich als Urheber v. Krankheit u. mannigfacher Not; sie lassen den Menschen „wie tot“ (Mk 9,26b) zurück, wüten in ihm bis z. Verwahrlosung (Mt 12,43ff. par.) u. Isolation (Mk 5,1–6 par.). Entscheidend ist ihr Unvermögen, Jesus zu bekennen (1 Joh 4,1–6; Mk 1,24); sie verursachen Irrlehren (1 Tim 4,1, auch Kol 2,6–23). Sie

unterstehen dem Satan, dem „Fürsten der D.en" (Mk 3,22 par.; Mt 9,34). Dennoch müssen sie Gott fürchten (Jak 2,19). Ihr Handeln bietet den kontrastierenden Hintergrund z. rettenden u. befreienden Wirken Jesu u. seiner Botschaft.

Lit.: Vgl. I. u. II. – **H. Schlier:** Mächte u. Gewalten. Fr 1958; **LThK**[2] 3, 141 f. (R. Schnackenburg); **E. Dhorme:** La Démonologie biblique. P 1960; **O. Böcher:** Dämonenfurcht u. Dämonenabwehr St 1970; **ders.:** Das NT u. die dämon. Mächte. St 1972; **RAC** 9, 688–700 (E. Schweizer); **F. Annen:** Die Dämonenaustreibungen Jesu in den synopt. Evv.: Theologische Ber. 5. Z 1976, 107–146; **K. Kertelge:** Teufel, D.en, Besessenheit. Mz 1978, 9–39; **EWNT** 1, 649–657 (O. Böcher); 3, 279–293 (J. Kremer); **TRE** 8, 275–286 (Lit.) (G. Wanke, G. Stemberger, O. Böcher); **W. Kirchschläger:** Engel, Teufel u. D.en: BiLi 54 (1981) 98–102; **A. G. van Aarde:** Demonologie in die Nuwe-Testamentiese tydvlak: Hervormde teologiese studies 42 (1986) 547–563; **NBL** 1, 375–378 (M. Görg, W. Kirchschläger); **M. Hasitschka:** D.en u. Teufel bei Joh: Protokolle z. Bibel 1 (1992) 79–84; **DBS** 12,1–47 (Lit.) (W. Kornfeld, W. Kirchschläger). WALTER KIRCHSCHLÄGER

IV. Historisch-theologisch: Im Rahmen des antiken Weltbildes, aber v. den heilstheol. bibl. Grunddaten (Schöpfung; Christusereignis) bestimmt, verstehen die Apost. Väter die D.en als die gefallenen „einstmals göttl. Engel" (Papias IV), die unter ihrem Anführer Satan (↗Teufel) in der Welt Unheil wirken. Die Apologeten, die bereits reichlicher v. spekulativen Elementen Gebrauch machen (D.en als Abkömmlinge der v. den bösen Engeln gezeugten Riesen: Athenag. leg. 24), verwenden die D.en-Vorstellungen v. a. polemisch gg. die Heiden, deren Götter D.en sind (Tert. uxor. I, 6f.), die als betrüger. Geister die Welt durchschweifen, denen aber auch eine gewisse feinste Leiblichkeit eignet (Tat. or. 15,3). In Auseinandersetzung mit der dualist. Gnosis (u. ihren gegensätzlich gepaarten, aus dem Urgrund hervorgehenden Prinzipien) betonen die antignost. Kirchenschriftsteller die Geschöpflichkeit u. urspr. Güte der ↗Engel, aber auch ihre unter Führung Satans sich vollziehende Rebellion (Iren. haer. IV, 40,1), die Christus in einer Art v. Rekapitulation des Bösen aufhob u. so seine u. der Menschen Herrschaft über die Engel wiederaufrichtete (ebd. III, 12,9). Damit werden die D.en entgegen jeder prinzipienhaften Selbständigkeit u. Macht in das Heilsdrama einbezogen. So urteilen auch die Kirchenväter, deren breit entfaltete D.en-Lehre, oft antimanichäisch gerichtet, auf die Degradierung des Satans u. den Sieg Christi ausgerichtet u. mit einer zunehmenden Vergeistigung der Sünde der D.en u. ihres Wesens verbunden ist (Hil. in Ps. 132 VI; Jo. Chrys. hom. 22 in Gen. 2). Nach Augustinus vollzog sich der Sturz der bösen Engel am Beginn der Schöpfung bei der Scheidung v. Licht u. Finsternis u. setzte den Anfang der beiden feindl. civitates (civ. IX, 1; 13; 19). Der Osten verlieh den Anschauungen über die D.en eine eigene aszet. Ausprägung in der mönch. Lit. (Athan. v. Ant.). In der Scholastik erfuhren die behandelten Fragen nach dem Vorgang des Petrus Lombardus (Sent. II d.2 c.6–d.8) eine Systematisierung u. eine weitere philosophisch theol. Durchdringung, die aber nur als Anhang u. als Antiparallele z. Angelologie auftrat (so bei Thomas v. Aquin: S. th. I, 63 u. 64; Bonaventura: Sent. II d.7 p.1 a.1 q.1–3), die danach bei Suárez noch einmal eine Steigerung erfuhr (De angelis), welcher katholischerseits keine förml. Neubildungen mehr folgten, während protestantischerseits trotz Luthers Festhalten am D.en-Glauben dieser seit der Aufklärung zurückging. Die kirchl. Lehrverkündigung beanspruchte aus diesem oftmals überquellenden Material nur die wesentl. heilstheol. Grundelemente, meist in der Abwehr heterodoxer Vorstellungen: so gg. die Priscillianer (↗Priscillian, Priscillianismus) u. ihre Lehre v. der Ursprungslosigkeit des Teufels (DS 457 ff.), gg. den ↗Origenismus u. die Auffassung v. der Wiederherstellung der D.en (DS 411), gg. die dualist. ↗Katharer mit der Anschauung v. Teufel als ewigem Prinzip (DS 800).

Lit.: **E. Langton:** Supernatural. The Doctrine of Spirits, Angels and Demons from the Middle Ages until the Present Time. Lo 1934; **E. v. Petersdorff:** Daemonologie, 2 Bde. M 1956–57; **A. Winklhofer:** Traktat über den Teufel. F 1961; **G. Tavard:** Die Engel (HDG 2/2b). Fr 1968; **H. A. Kelly:** The Evil, Demonology and Witchcraft. NY 1968; **W. Kasper – K. Lehmann** (Hg.): Teufel, D.en, Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. Mz 1978. LEO SCHEFFCZYK

V. Systematisch-theologisch: ↗Dämonologie.

VI. Kulturhistorisch: Inhalte u. Strukturen des gelehrten wie populären D.-Glaubens innerhalb der chr. Welt lassen ihren Ursprung im spätantiken Neupythagoreismus u. Neuplatonismus erkennen (Aug. civ.; De divinatione daemonum). Durch die Betonung der menschlichen Entscheidungsfreiheit konnte das allgegenwärtige, mit Erlaubnis Gottes (permissu dei) mögliche dämon. Wirken in den Heilsplan integriert werden. In einer dämonisch durchwirkten Welt erhielten unerklärl. Ereignisse wie Natrurkatastrophen, Unglück, Krankheit u. Tod, aber auch Glücksfälle einen als real betrachteten Verursacher. Schutz boten neben einer chr. Lebensführung hilfreiche Sakramentalien, schützende ↗Amulette, geweihte Gegenstände, Kreuzzeichen, spez. Gebete, ↗Exorzismus bei ↗Besessenheit des Menschen u. dämon. Infestationen v. Haus, Feld u. Vieh. Hier entwickelte sich eine eigenständige, volkssprachlich mit den Merseburger Zaubersprüchen (9. Jh.) einsetzende, reichhaltige Beschwörungsliteratur (z. B. ↗Clavicula Salomonis.)

Die Vorstellung v. Mikro- u. Makrokosmos als Raum guter u. böser Geistwesen führte in der frühen NZ zu komplizierten Systematisierungsversuchen durch die Naturphilosophie (↗Agrippa v. Nettesheim); sie griff zum einen auf spätantike Denktraditionen zurück u. paßte sie neuen Modellen an, z. anderen versuchte sie, die D.en nach kosmolog., geolog., funktionalen, physikal. u. morpholg. Gesichtspunkten zu ordnen: unterirdische (subterranei) u. überirdische D.en, Berg- (virunculi metallici; montani), Wald-, Natur- u. Luftgeister (sylvani, fauni, aeri) od. Wasser-D.en (nymphi). Im Volksglauben fanden sie als Bergmännlein, Wassernixen, Zwerge (pygmaei), Wichtel usw. ihre häufig den regionalen u. geograph. Gegebenheiten (z. B. Alp, Elmsfeuer, Irrlichter) angepaßte Entsprechung. Daß dämon. Wesen einen für den Menschen sichtbaren anthropomorphen (Teufelgestalten) od. theriomorphen (z. B. ↗Basilisk, ↗Drache), häufig aus Faulstoffen (Schwefelgestank) gebildeten Körper annehmen konnten, läßt sich ebenfalls auf spätantike Überzeugungen zurückführen, desgl. die Diskussion um die Zeugungsfähigkeit der D.en in der Hexentheorie (↗Incubus u. Succubus). Kabbali-

stische Interpretationstechniken erbrachten Zahl u. Namen (z. B. Aziel, Bazarachiel), die dann in die popuäre Zauber-Lit. der „Faustischen Höllenzwänge" od. des „6. u. 7. Buches Mosis" eingehen sollten.

In der elitären Theorie wie im populären Glauben kommt dem D. eine vermittelnde Rolle zwischen Gott, Göttern, Satan einerseits u. dem Menschen anderseits zu. Auf diesem Grundprinzip beruht die abendländ. Magietheorie: Die zauberische Handlung vollzieht sich durch die Kommunikation (Augustinus) bzw. durch den stillschweigenden od. ausdrückl. Pakt (Thomas v. Aquin) zw. Mensch u. D. (crimen magiae). Daher spielen Beschwörungen zu mantischen od. kryptognost. Zwecken (z. B. Schatzgräberei) eine zentrale Rolle.

Im rel. Unterweisungs- u. Erbauungsschrifttum (z. B. ↗Caesarius v. Heisterbach) erscheint der D. als Verführer v. Hll., Nonnen u. Mönchen, aber auch als Bittsteller um Erlösung beim Jüngsten Gericht. Die Kompilations-Lit. lieferte mit ihren Exempeln den Homileten Geschichten für die Katechese. In seiner reduzierten Endform findet sich das so tradierte System in den seit dem 19. Jh. als Märchen u. Sagen gesammelten Erzählungen.

Lit.: **EM** 3, 223–259; **G. Roskoff:** Gesch. des Teufels, 2 Bde. L 1869; **Ph. Schmidt:** Der Teufel- u. Dämonenglaube in den Erzählungen des Cäsarius v. Heisterbach. Bs 1926; **L. Thorndike:** A Hist. of Magic and Experimental Science, 8 Bde. NY–Lo 1923–58; **E. v. Petersdorff:** Daemonologie, 2 Bde. M 1956–57; **W. Scherf:** Die Herausforderung des D. M–NY–Lo–O–P 1987; **A. di Nola:** Der Teufel. M 1990; **Ch. Daxelmüller:** Zauberpraktiken. Z 1993. CHRISTOPH DAXELMÜLLER

VII. Kunsthistorisch: Die früh-chr. Zeit kennt nur wenige Dämonenbilder: Christus über ↗Aspis u. ↗Basilisk (Ps 91,13) (5. Jh.); Heilung Besessener (Mk 5,1–6) (5./6. Jh.). Das MA variiert dann das Thema ↗Teufel u. D. in unzähligen bauplast. Darstellungen, in Malerei u. Kupferstich (Engelkampf u. -sturz [Offb 12,7ff.], Weltgericht u. Höllenszenen). Um 1500 erscheinen D.en vermehrt als Versucher (Legende des hl. Antonios; M. ↗Schongauer, M. ↗Grünewald) od. symbolisieren als surrealist. Mischwesen die diabolisch-eschatolog. Störung des göttl. Ordo (Hieronymus ↗Bosch). Die nach-ma. Zeit kennt D.-Bilder in Reliefs u. Ornamentstichen als Produktionen artist. Formenspiele. Zu geheimnisvoll-freundl. Märchenwesen werden D.en in der Spätromantik (Rübezahl: L. Richter). Insgesamt ist das Bild der D.en sehr vielgestaltig. Sie erscheinen als Tiere, als Fabelwesen, als Mischwesen (halb Mensch, halb Tier), als menschengestaltige geflügelte Teufel od. menschengestaltig ohne Flügel. Verschiedenartig sind Bedeutung u. Funktion der Bilder: als groteske, satir., humorist., epische, apotropäische (↗Apotropaion), exorzist. (↗Exorzismus), symbol., sakrale, päd. Darstellungen. Dabei sind die Grenzen zw. „bedeutungsvoller Symbolik und bedeutungsloser Ornamentik" (H. Bergner) fließend.

Lit.: **RDK** 3, 1015–27 (H. W. Weigert); **E. u. J. Lehner:** Devils, Demons, Death and Damnation. NY 1971; **H. Mode:** Fabeltiere u. D. Die phantast. Welt der Mischwesen. L 1973; **LCI** 1, 465–468 (H. Schade); **C. Kappler:** Demoni, mostri e meraviglie alla fine del medio evo. Fi 1983; **R. H. Robbins:** The encyclopedia of witchcraft and demonology. Feltam 1984.

VIII. Religionspädagogisch: Dämonenbilder u. -sagen stehen im Zshg. mit der soz. Realität ihrer Zeit. Sie berichten v. Normabweichungen u. -verstößen u. können Chiffren bestimmter menschl. Situationen sein. D.en fungieren so auch als „Wahrer v. bestimmten Verhaltensnormen einer noch unaufgeklärten Gesellschaft" (L. Röhrich). Zahlreiche „Warn- u. Schreckmärchen" thematisieren das Gefressen-, Verschlungen- u. Vernichtetwerden durch D.en („Rotkäppchen", „Blaubart" u. a.) u. werden als imaginatives Verarbeitungsmaterial v. Ablöse- u. Entwicklungskonflikten der Kindheit benutzt.

Lit.: **G. Henssen:** Deutsche Schreckmärchen u. ihre eur. Anverwandten: ZVK 50 (1953) 84–97; **EM** 3,223–237 (L. Röhrich); **W. Scherf:** Die Herausforderung des D. Form u. Funktion grausiger Kindermärchen. M u. a. 1987.

DIETER HARMENING

Dämonenaustreibung ↗Exorzismus.

Dämonologie. Eine D. als selbständigen Traktat hat es in der Dogmatik trotz materialreicher Sammlungen u. Monographien nicht gegeben, sondern nur die Behandlung des Themas als Annex der ↗Angelologie, die wiederum als Teil der Schöpfungslehre galt. Darin drückte sich die begrenzte Stellung der D. aus, die freilich nicht mit Bedeutungslosigkeit gleichzusetzen ist.

Unter Voraussetzung der Zugehörigkeit dieser Thematik z. Offenbarungswahrheit (u. unter Anerkennung mancher natürl. religionsgesch. Vorgaben in der Schrift) wird die Theol. das Thema auf der Grdl. der kirchl. Lehrverkündigung entwickeln (während eine ↗Entmythologisierung der bibl. Daten bei diesem Thema nicht haltmachen könnte). Dabei wird der positiven Darlegung der kirchl. Lehre (Erschaffung höherer Geistwesen, teilweiser Fall, gewisse Geschichtsmächtigkeit, endgültiges Gericht) die Erschließung eines Vorverständnisses vorausgehen (zus. mit einer Hermeneutik der bibl. u. patr. Aussagen), das jenseits der weltbildbedingten Ausformungen od. Mißbildungen (im ↗Aberglauben, Hexenwahn [↗Hexen] u. ↗Spiritismus) auf die auch erfahrungsmäßig faßbare „Amplitude der Sünde" (E. Brunner) in der Welt u. ihre zuweilen zutage tretende Monstrosität hinweist, welche die condition humaine übersteigt. Damit ist freilich die v. den Glaubensaussagen gemeinte Personalität dieses ↗Bösen noch nicht getroffen, doch die als Ersatzvorstellung herangezogenen „dämon. Strukturen" können als dualist. Relikt erwiesen werden (↗Dualismus), das den Einfluß des Dämonischen in der Schöpfung stärker veranschlagt als die personale Fassung, welche die begrenzte geschöpfl. Freiheit dieser Geschöpfe u. das ihnen Widerständige in der Freiheit der Menschen ernst nimmt.

Die Anerkennung des seins- (nicht wert-)mäßigen Personalcharakters macht freilich auch die Aufnahme gewisser ontolog. Fragestellungen notwendig, etwa der Frage nach der Geistnatur, der spezif. Geschichtlichkeit dieser Wesen, ihres Verhältnisses zu Raum u. Zeit (ohne ihnen den Kosmos als ihren Ort u. Herrschaftsbereich zuzuweisen) u. ihrer relativen Einflußmöglichkeiten (ohne ihre Macht zu einem „mystischen Leib Satans" od. einer „Gegenkirche" zu übersteigern wie bei ↗Gottschalk v. Orbais, aber auch ohne ihre Wirksamkeit gerade in den überindividuellen Bereichen der anonymen geistigen Atmosphäre, des Zeitgeistes u. der Massenmentalität zu leugnen). Diese

Fragen dienen aber nicht dem spekulativen Interesse. Im Vordergrund stehen vielmehr die heilstheol. Bedeutung der in der D. zu behandelnden Wirklichkeit u. eine heilsrealist. Geschichtsauffassung, die auf eine transzendente Schöpfungsdimension u. ihre Dramatik weist. Deshalb ist methodisch wie inhaltlich das Thema nicht auf die Schöpfungslehre zu begrenzen, sondern es ist auch unter Heranziehung der Christologie (Mysterien des Lebens Jesu), der Soteriologie u. Rechtfertigungslehre (vgl. das Trid. DS 1521) u. der Eschatologie zu entwickeln. In diesem Kontext kann die Theol. die Mitte zw. irrationaler Dämonenfurcht u. rationalistischer Eliminierung des Gegenstandes finden.

Lit.: **A. Valensin – P. Messiaen – A. Béguin u.a.:** Satan: Études carmélitaines 27 (1948) 521–666; **E. Brunner:** Die chr. Lehre v. Schöpfung u. Erlösung: ders.: Dogmatik, Bd. 2. Z 1950, 153–172; **P.L. Berger:** Auf den Spuren der Engel. F 1970; **KKD** 3; **L. Scheffczyk:** Einf. in die Schöpfungslehre. Da [3]1987; **TRE** 8, 286–300 (G. Tavard). – ↗Dämon.

LEO SCHEFFCZYK

Damylas, *Neilos* ↗Neilos Damilas.

Dan. 1) Stamm: ↗Stämme Israels.

2) Stadt: Nach bibl. Überl. hat der Ortsname vor der Übernahme der Stadt durch die Israeliten *Lajisch* gelautet (Jos 19,47; Ri 18,29); dieser Ort ist in den Ächtungstexten, den Dokumenten aus ↗Mari am Euphrat u. in der Liste Thutmosis' III. erwähnt. Übernahme u. Umbenennung der Stadt durch die Daniten sind unklar, da die tendenziöse Erzählung Ri 17 u. 18 keine hist. Quelle, sondern eine späte Ätiologie darstellt. In der frühen Kg.-Zeit galt D. als Grenzstadt im Norden (vgl. Ri 20,1; 1 Sam 3, 20; 2 Sam 3,10; 17,11; 24,2.15; 1 Kön 5,5). Die Errichtung einer Kultstätte durch Jerobeam I. wird 1 Kön 12,28f. (vgl. 2 Kön 10,29; Am 8,14) ausdrücklich erwähnt, aber sowohl Ex 32 als auch Ri 18 einer scharfen Kritik unterzogen. Im weiteren Verlauf der Kg.-Zeit wird D. im Zshg. mit den Aramäerkriegen (↗Aramäer) z.Z. Baschas 1 Kön 15,20 genannt, vermutlich wurde die Stadt durch Tiglatpileser III. 734 erobert, auch wenn sie 2 Kön 15,29 nicht genannt ist. In den Sprüchen Jeremias erscheint D. als Ort im Norden (Jer 4,15; 8,16). Die Gleichsetzung mit dem *Tell el-Qāḍī* („Hügel des Richters") ist nicht zu bezweifeln. Die Ausgrabungen haben Siedlungsschichten bis in die Frühbronzezeit II (2950–2650) nachweisen können. Während der Mittelbronzezeit II wurde die Stadt mit einer mächtigen Mauer umgeben; in der Eisenzeit wurde sie mit Ringmauer u. einer mächtigen Toranlage neu befestigt. Die Interpretation einer quadrat. Plattform mit Stufenzugang als Höhenheiligtum bedarf noch der weiteren Klärung. Das Frgm. einer aram. Steleninschrift aus dem 9. Jh. gehört in den Zshg. der krieger. Auseinandersetzungen mit Damaskus, in ihr werden *byt dwd* u. *yhwh* außerbiblisch belegt.

Lit.: **NEAEHL** 1, 323–332 (Lit.) (A. Biran); **A. Biran – J. Naveh:** IEJ 43 (1993) 81–98; **A. Biran:** Biblical D. Jr 1994.

VOLKMAR FRITZ

Dander, *Franz,* SJ (1925), kath. Dogmatiker, * 12.6.1901 Mies (Böhmen), † 2.7.1991 Innsbruck; dort 1921–24 Stud. am Canisianum, 1924 Priester, 1925 Doktorat, 1927–31 Vorlesungen in Ethik u. Theodizee; Thomaslesung; 1929 Habilitation, 1935 ao. Prof. (Verkündigungs-Theol.); 1938–45 Sitten; bis 1967 Innsbruck. 1932–38, 1945–68 Präf. u. Spiritual am Canisianum. Bis 1971 Prof. im Klagenfurter Priesterseminar; ebd. Seelsorger. Ab 1986 Beichtvater in Innsbruck.

HW: Christus alles und in allen. I 1939.

QQ: Unveröff. Schriften: Provinzarchiv SJ, Wien.

Lit.: **J. Felderer:** ZKTh 113 (1991) 434. LOTHAR LIES

Daneau, *Lambert,* ref. Theologe, * um 1530 Beaugency (Loire), † 11.11.1595 Castres; 1559 Dr. iur. u. Übertritt z. ref. Kirche. D. emigrierte 1560 nach Genf, wo er als Schüler Calvins Theol. studierte. 1561–74 Pfarrer in Gien (Loire), Jussy u. Vendœuvre. 1574–81 Pfarrer u. Prof. für Theol. in Genf. Ab 1581 wirkte er in Leiden, Gent, Orthez (Dép. Basses-Pyrénées) u. Castres (Dép. Tarn). Sein umfangr. literar. Werk umfaßt neben kontroverstheol. Arbeiten (gg. Senebier, Genebrard, Osiander u. Bellarmin) auch Schriftkommentare u. Kmtr. zu Augustinus, Cyprian u. Petrus Lombardus. Als rigoroser Verfechter einer puritan. Lebensführung verf. D. eine ref. Moraltheologie (*Christianae Ethices Libri III*, G 1577). Er gilt als einer der bedeutendsten ref. Theologen des 16. Jh., dessen Schriften eine große analyt. Kraft u. enzyklopäd. Bildung verraten. Neue Akzente setzte er in seiner Bibelhermeneutik u. Methodologie, die auf der Dialektik der „via compendiaria" beruht, welche auf Melanchthon bzw. Aristoteles u. Cicero zurückgeht.

Lit.: **O. Fatio:** Méthode et Théologie. L. D. et les débuts de la scolastique réformée. G 1976; **DBF** 10, 88f.

MICHAEL BECHT

Dänemark. I. Kirchengeschichte: 1. *Mittelalter.* D. kam nach 700 infolge v. Handelsbeziehungen u. ersten Missionsversuchen durch ↗Willibrord in Verbindung mit dem chr. Europa. Die Mission war v. Bewußtsein der Missionspflicht, zugleich aber auch v. Streben nach Kontrolle über den nord. Raum bestimmt. Fortschritte gelangen ↗Ansgar († 865), der Kirchen in Schleswig u. Ripen gründete. Bistümer in Ripen, Schleswig u. Aarhus, die dem Ebtm. Bremen-Hamburg unterstellt wurden, waren vor 948 errichtet. Mit der Taufe Kg. Haralds um 960 faßt die Kirche im dän. Volk Fuß, aber erst unter Kg. Svend Estridsen (1047–76) folgte der entscheidende Durchbruch mit der Gründung v. acht Btm. (u.a. Vestervig, später nach Børglum verlegt, u. Viborg) u. der ersten Klöster. Das Zusammenspiel v. Königtum u. Kirche fand seinen Ausdruck in reichen Zuwendungen Kg. ↗Knuts IV. (des Heiligen), der 1086 ermordet u. 1100 auf Betreiben seines Sohnes Erik Ejegod heiliggesprochen wurde. 1104 erfolgte mit der Erhebung ↗Lunds z. Ebtm. für die nord. Länder ein wichtiger Schritt z. kirchl. Verselbständigung. Seit dem 12. Jh. kam die Kirchenreform z. Geltung. Zugleich erfolgte der institutionelle Ausbau. Dazu gehörte der Bau v. fast 2000 steinernen Kirchen, v. denen ca. 1600 noch heute benutzt werden. 1170 wurden das sakrale Königtum u. die kirchl. Rechtsordnung mit Immunität u. Zehntpflicht endgültig anerkannt. Damals ließen sich OCist u. OPraem in D. nieder. 1222 kam der OP, 1232 der OFM. Während bis 1241 Einvernehmen zw. Königtum u. Kirche herrschte, folgten seitdem Auseinandersetzungen wegen des kgl. Zu-

griffs auf das Kirchengut u. wegen des umstrittenen Verhältnisses zw. beiden Gewalten. Im 14. Jh. spielte der Klerus für die Aufrechterhaltung der gefährdeten Reichseinheit eine zentrale Rolle. 1464 kam die landsherrl. Kirchenhoheit mit dem Nominationsrecht für die wichtigeren kirchl. Ämter u. 1475 mit einem päpstl. Univ.-Privileg z. Durchbruch.

2. *Neuzeit.* Der Übergang D.s z. Reformation wurde durch den Reformtheologen Paul ↗Helgesen mit seiner Betonung des Schriftprinzips, der Gnadenlehre u. des Werts der geistl. Gelehrsamkeit vorbereitet. Während Helgesen katholisch blieb, wandten sich viele seiner Schüler der Reformation zu. Bei deren Durchführung spielten polit., wirtschaftl. u. rel. Faktoren eine Rolle. König Friedrich I. (1523–33) bekannte sich noch z. alten Kirche, erzwang aber 1526/27 v. den Bf. große wirtschaftl. Zugeständnisse, ließ ev. Prädikanten zu u. strebte die kgl. Oberhoheit über die Kirche an. ↗Christian III. ließ 1536 die Bf. festnehmen, konfiszierte ihren Besitz u. setzte ev. Superintendenten ein, die als kgl. Beamte besoldet wurden. 1537 wurde unter Mitwirkung J. ↗Bugenhagens offiziell die Reformation eingeführt. Die Umschulung der Geistlichen im luth. Sinn erfolgte unter der Leitung des Superintendenten v. Seeland, Peter Paladius. Das äußere Bild der Kirche blieb lange unverändert. Zu einem Bildersturm kam es nicht. Domkapitel, Kirchen, Pfarreien u. Klöster, außer denen der Mendikanten, blieben erhalten u. in ihrem Besitz teilweise unangetastet. Das gleiche galt für die Patronatsrechte. Christian III. war Realpolitiker, persönlich aber dem Luthertum ernsthaft zugetan. Er führte das landesherrl. Kirchenregiment z. Sieg.

Im 18. Jh. war der Pietismus v. Bedeutung. Während D. bis 1800 v. Dt. Reich her beeinflußt blieb, vollzog sich seitdem eine eigenständigere Entwicklung. 1849 wurde im Grundgesetz die allg. Religionsfreiheit garantiert. Seitdem gilt die evangelisch-luth. Kirche nicht mehr als Staats-, sondern als Volkskirche. Die oberste Kirchenleitung obliegt dem Kirchenminister mit dem Parlament, während es kein einheitl. geistl. Leitungsamt gibt.

Ernsthafte, aber sporad. Bemühungen der röm. Kirche z. Wiedergewinnung D.s setzten früh ein. Durch ihre Schulen zogen die Jesuiten dän. Jugendliche aus der Elite an u. gewannen Konvertiten. König Christian IV. empfand das als Bedrohung u. entschied sich für eine rigorose Unterdrückung. Die röm. Kurie setzte seit der Gründung der SC Prop. durch Geistliche, die bei den kath. Gesandten tätig waren, ihre Bestrebungen um eine Rekatholisierung fort, doch kam es außerhalb des Umkreises der kath. Gesandten nicht z. Bildung v. Gemeinden außer in Fredericia, wo Religionsfreiheit für kath. Ausländer galt u. 1667 eine Kapelle gebaut wurde. Kopenhagen bekam 1764 seine erste kath. Kapelle.

D. wurde zunächst dem Brüsseler, seit 1673 dem Kölner Nuntius u. seit Ende des 17. Jh. den Apost. Vikaren des Nordens unterstellt. Den wenigen Dänen, die im Ausland katholisch wurden, wie N. ↗Stensen, blieb die Rückkehr in ihre Heimat verwehrt. D. blieb bis ins 19. Jh., als es dem Bf. v. Osnabrück als Apost. Vikar der ↗Nordischen Missionen unterstellt wurde, für die Mission wenig erfolgversprechend.

II. Gegenwart u. Statistik: Eine neue Situation brachte das Grundgesetz v. 1849. Damals gab es in D. 800 Katholiken. Seitdem bauten die Katholiken v. a. mit frz. u. dt. Hilfe ihre Gemeinden aus. 1868 wurde D. eine AP, 1882 AV, 1953 Btm. Kopenhagen (☐ Skandinavien, Bd. 9). Dieses umfaßt neben D. auch Grönland u. die Färöer. Die Zahl der Katholiken stieg durch Konversionen u. poln. Einwanderer bis 1930 auf 25000. – 1993: 43093 km²; 35000–40000 Katholiken (0,75%) in 52 Pfarreien, davon 15 in Kopenhagen; 36 Diözesan- u. 59 Ordenspriester. Die nach wie vor zahlr. Konversionen kommen aus allen weltanschaul. Lagern.

Die kath. Pfarrer sind wie die ev. Pfarrer Standesbeamte. Die Kosten der 24 kath. Schulen mit 8000 Schülern, darunter 1000 Katholiken, werden zu 50% v. Staat getragen. 5000–6000 Katholiken sind in jüngerer Zeit eingewandert. Die Kirche in D. wird traditionell v. den dt. Hilfswerken unterstützt. Seit 1971 ist das dän. Btm. Mitgl. des Ökum. Rates der Kirchen in D., u. Katholiken nehmen persönlich od. als Mitglieder kath. Vereine an ökum. Veranstaltungen teil.

Lit.: **LMA** 3, 495–534; **A. Pontoppidan Thyssen:** N. F. S. Grundtvig. Trad. u. Erneuerung, hg. v. Ch. Todberg – A. Pontoppidan Thyssen. Kh 1983; **TRE** 8, 300–319; **M. Sch. Lausten:** Reformationen i Danmark. Kh 1987; **ders.:** Christian III og kirken 1537–59. Kh 1987; **ders.:** Peder Palladius og kirken 1537–1560. Kh 1987; **T. C. Lyby:** Vi evangeliske. Studier over samspillet mellem udenrigspolitik og kirkepolitik på Frederik I.s tid. Aarhus 1993; **A. Bjørnvad:** På vej mod hjemstavnsret. Den katolske kirke i Danmark under den tyske besættelse 1940–45. Odense 1993. OLUF BOHN

Daniel

I. Das Buch Daniel – II. Danielapokalypsen – III. Verehrung – IV. Ikonographie.

I. Das Buch Daniel: Das Buch D. ist nach seiner Hauptgestalt benannt, die den aus vorisraelit. Zeit stammenden (v. der semit. Wurzel *dnn,* mächtig sein, u. dem Nomen *ʾel,* Gott, hergeleiteten), im AT mehrfach belegten (1 Chr 3,1; Esra 8,2; Neh 10,7) Namen D. trägt, der im Aramäischen u. Hebräischen die Bedeutung „(auf)gerichtet hat Gott" (v. *dîn,* richten, u. *ʾel,* Gott) hat. Nach Ausweis des Buches ist D. bei einer (in 2 Chr 36,5 erwähnten) Deportation des Kg. Jojakim v. Juda nach Mesopotamien gelangt, wo er unter ↗Nebukadnezzar, ↗Belschazzar, ↗Darius und ↗Kyrus als Ratgeber am Kg.-Hof u. als Seher unter den Verbannten seines Volkes gewirkt hat.

Die Uneinheitlichkeit, ja Unwahrscheinlichkeit der hist. Angaben hängt mit der *literar. Eigenart* des Buches u. seiner komplizierten Entstehungs-Gesch. zusammen, zu deren Rekonstruktion sich trotz mancher Unsicherheiten am ehesten die Aufstockungshypothese empfiehlt. Vermutlich steht danach am Anfang des Buches eine gg. Ende des 3. Jh. vC. erschienene Textkomposition, in der man zwei ältere, schon in der Perserzeit entstandene, v. D. als Symbolfigur der schriftgelehrten Weisheit handelnde Lehrererzählungen (4,1–24.31–34* u. 6,1–29*) mit einer davon unabhängigen, den Untergang der Weltherrschaft Babels (Jer 27,5ff.) beschreibenden parabol. Geschichtsdarstellung (4,25–30* u. 5,1–30*) zu einer literarisch in sich geschlossenen Lehrschrift vereinigt hat. Diese Grundschicht (4–6*) hat dann, wie man hier auf-

grund der Diskrepanz zw. der LXX u. dem aram. Text vermuten darf, bald eine Neubearbeitung auf griechisch erfahren, die v. der LXX nahezu unverändert übernommen worden ist. Als Antwort auf die im Zuge der Welteroberungspolitik des ↗Seleukiden-Reiches einsetzende Eskalation der ohnehin schon leidvoll verlaufenden Begegnung zw. Jahweglauben u. Hellenismus entstand das aus der Bearbeitung der Grundschicht neugeschaffene vormakkabäische D.-Buch (1–8*) mit der v. D. u. seinen drei Freunden handelnden Einleitung (1–3*) u. einem visionären Ausblick D.s auf den Anbruch der ewigen Kg.-Herrschaft Gottes u. das davor liegende Auftreten des Antijahwe (7–8*) als Abschluß. Auf dem Höhepunkt der Religionsverfolgung unter ↗Antiochos IV. gab man durch Fortschreibung der D.-Tradition in dem jetzt makkabäischen D.-Buch (1–12*) Antwort auf die Frage nach dem Aufhören der für die Trümmer Jerusalems vorgesehenen Läuterungszeit (9*) u. dem Endgeschick der in der Verfolgung standhaft gebliebenen Frommen (10–12*). Eine nachmakkabäische Bearbeitung hat dann dem protokanon. D.-Buch seine Endgestalt verliehen. Deuterokanonisch sind das Gebet des ↗Asarja (3,24–50) u. der Lobgesang der drei Männer (3,51–90) sowie die Erzählungen v. ↗Susanna (13) u. v. Bel u. dem Drachen (14). Während die beiden erstgenannten Einheiten schon in der LXX Aufnahme in das D.-Buch fanden, wurden die beiden letztgenannten erst in der Vg. mit dem D.-Buch vereinigt.

Mit der Entstehung des D.-Buches hängt auch dessen *sprachl. Vielfalt* zusammen. Nachdem die Grundschicht (4–6*) in Aramäisch abgefaßt war, lag es nahe, daß man in dem vormakkabäischen D.-Buch bei der gleichen Sprache verblieb, zumal die z. Erweiterung herangezogenen Traditionseinheiten ebenfalls in Aramäisch abgefaßt waren. Wahrscheinlich hat man jedoch bald danach die Einl. (1,1 – 2,4a) u. den Abschluß (8,1–27) ins Hebräische übersetzt, um für das jetzt apokalyptisch ausgerichtete Werk in Angleichung an das hebräisch überl. Schrifttum der Propheten eine Art kanon. Geltung zu erreichen (↗Kanon, II. K. im Judentum) Bei der Abfassung des makkabäischen D.-Buches hat man daher gleich v. Anfang an die Erweiterung in Hebräisch durchgeführt. Die deuterokanon. Zusätze jedoch, die wohl Ausdruck einer in der hellenist. Diaspora entwickelten, relativ selbständigen D.-Tradition gewesen sind, wurden ihrer Herkunft entsprechend erst bei der griech. Übers. des protokanon. Buches teils (3,24–90) sofort dem Werk einverleibt, teils (13 u. 14) ihm erst später als Sonder-Überl. beigegeben.

Die *theol. Bedeutung* des Buches D. ergibt sich aus der im Verlauf seiner Entstehungs-Gesch. deutlich gewordenen Auseinandersetzung des Jahweglaubens mit dem Herrschaftsgebaren der heidn. Staaten, in deren Machtbereich sich Israel nach dem Babylon. Exil als Gottesvolk zu bewähren hatte.

Lit.: **K. Koch:** Das Buch D. (EdF 144). Da 1980; **ders.:** Deuterokanon. Zusätze z. D.-Buch. Entstehung u. Text-Gesch. (AOAT 38/1–2). Kevelaer–Nk 1987; **A.S. van der Woude** (Hg.): The Book of D. in the Light of New Findings (Bibl. EThL 106). Lv 1993; **E. Haag:** D. (NEB). Wü 1993.

ERNST HAAG

II. Danielapokalypsen: Unter diesem Namen lassen sich mindestens 16 bekannte unterschiedl. Texte des 3.–11. Jh. nC. zusammenfassen, die in arab., griech., armen., hebr., kopt., pers., altsyr. u. altkirchenslaw. Sprache erhalten sind. Gemeinsamkeiten: Unter dem Namen D.s wird jeweils eine Geschichtsapokalypse im engeren Sinn geboten, d.h. eine strikt chronologisch gedachte Abfolge v. Herrschaften (Bezug auf Dan 2 u. 7), die zuläuft auf das Auftreten eines ird. Idealkönigs, das Kommen des „Antichrist", auf apokal. Mißstände u. den Anbruch des Gerichtes od. des Reiches Gottes. Eine Apk. (griech. Daniel II) nennt als Verf. den „Mönch Daniel". Jüdische Apokalypsen unter diesem Namen sind in pers. u. hebr. Sprache erhalten; nur die pers. unterscheiden sich im Aufbau stärker v. den christlichen. Insgesamt belegen die Texte den interrel. Charakter auch späterer ↗Apokalyptik. – Auffallend ist, daß derartige Texte in lat. Sprache u. im Westen nicht erhalten sind. – Unter den griech. D.-Apokalypsen nimmt die D.-Diegese eine Sonderstellung ein: Sie läßt sich recht genau zwischen 800 u. 802 nC. datieren u. bietet im weitaus älteren Schlußteil einen Mythos über die Entstehung des Antichrist, der eine Umkehrung des christolog. Mythos der ↗Aberkiosinschrift ist.

Lit.: **G. Podskalsky:** Byz. Reichseschatologie. M 1972; **K. Berger:** Die griech. D.-Diegese. Lei 1976, xiii–xv (Verz. aller QQ-Texte); **P.J. Alexander:** The byzantine apocalyptic tradition. Berkely 1985.

KLAUS BERGER

III. Verehrung: Neben der schon frühchr. Verehrung D.s als Symbolfigur der Auferstehung aufgrund der Errettung aus der Löwengrube (Sepulkralkunst, Katakombenmalerei, Bergkultstätten usw.) hat sich seit dem 6. Jh. ein spez. D.-Kult mit Kirchen-Patr. im Patriarchat ↗Aquileia herausgebildet, der weit in den alpinen Raum hineinreichte. Im Spät-MA entwickelte sich dort in den Bergbaugebieten ein berufsbezogenes D.-Patrozinium: Wegen der Traumdeutungen des Propheten wurde er als „erzkundig" u. desh. als Ratgeber beim Entdecken v. Bodenschätzen verehrt u. mit entspr. Attr. ausgestattet. Einschlägige Legendenfabulate finden sich in den alten mitteleur. Montanrevieren, v.a. in den Alpen u. im Erzgebirge. So erweiterte sich die allg. D.-Verehrung durch eine spezif. Motivik, die sich auf die Welt der Arbeit richtet.

Lit.: **G. Heilfurth:** Der Bergmannsheilige D.: ZVK 50 (1953) 247–266, erg. Nachdr.: St. D. im Bergbau. W 1955; **ders.:** „sant daniel ein perckspeisgeber": Hess. Bll. für Volkskunde 49/50 (1958) 58–82; **F. Sieber:** Die Tulpenkanzel in Freiberg – eine Darstellung der „Berglegende" um D.?: FS G. Heilfurth. Gö 1969, 289–298. ↗Bergbau u. Religiosität.

GERHARD HEILFURTH

IV. Ikonographie: Szenen aus dem Leben D.s werden in der frühchr. Kunst seit dem 2. Jh. dargestellt u. haben dort typolog. Bedeutung. Häufigstes Thema ist v. Anfang an *D. in der Löwengrube* als Typus der Auferstehung Christi, mit erhobenen Händen betend, v. Löwen flankiert (Dan 6 bzw. 14,23–42): in Katakomben, an Sarkophagen, auf Elfenbeinen, Lampen u. Goldgläsern, später auf früh-ma. D.-Schnallen u. häufig in der roman. Kapitellplastik. Seit frühchr. Zeit wird gelegentlich ↗Habakuk hinzugefügt, der, v. Engeln getragen, D. Brot bringt (Typus der Eucharistie) u. das rettende Eingreifen Gottes veranschaulicht (Skulpturen-

gruppe v. G. L. Bernini, Rom, S. Maria del Popolo, 1655–61). Umfangreiche Bildfolgen z. D.-Leben in der ma. Buchmalerei (span. ↗Beatus-Apokalypsen, Bibeln des 10.–12. Jh.), darunter gelegentlich auch die für die ma. Lehre der vier Weltreiche grundlegende, v. D. geschaute Traumgestalt Nebukadnezzars (Dan 2). Als Einzelfigur erscheint D. im MA in Prophetenreihen (Glasfenster in Augsburg, um 1100), als einer der vier großen Propheten auch zus. mit den Evanglisten u. den Kirchenvätern. Zu den häufig dargestellten Rettungsbildern der frühchr. Grabkunst aus dem Buch D. zählen die *Drei Jünglinge im Feuerofen* (Dan 3). Die Gesch. der v. D. vor verleumder. Anklage geretteten *Susanna* (Dan 13) wird in Katakomben seit dem 3. Jh. dargestellt. Die Kunst in Renaissance u. Barock (Rembrandt) zeigt u. a. das *Mahl des Belschazzar,* der die v. D. gedeutete Flammenschrift (Dan 5) erblickt, sowie das *Bad der Susanna,* wobei diese Themen Anlaß z. affekthaften Schilderung der dramat. Situation bzw. des Kontrastes der lüsternen Greise zu der jungen keuschen Frau werden. Als Patron des Bergbaus wird D. seit dem 15. Jh. bes. im Alpenraum dargestellt (s. III.).

Lit.: **RDK** 3, 1033–49 (H. Feldbusch); **G. Wacker:** Die Ikonographie des D. in der Löwengrube. Diss. Mr 1954; **RAC** 3, 581 ff. (J. Daniélou); **RBK** 1, 1113–20 (K. Wessel); **LCI** 1, 469–473 (H. Schlosser); 6, 29–31 (K. Zimmermanns); **A. Pigler:** Barockthemen, Bd. 1. Budapest ^{2}1974, 212–230; **G. Heilfurth:** Die Bergbauheiligen Barbara u. D.: FS F. Kirnbauer. W 1975, 107–114; **W. Cahn:** Die Bibel in der Romanik. M 1982; **LMA** 3, 535 ff. (J. Engemann u. a.); **J. Williams:** Beatus-Apokalypse der Pierpont Morgan Library. St–Z 1991. MORITZ WOELK

Daniel v. Belvedere (Kalabrien), hl. (Fest 10. Okt.), OFM. Als Provinzial v. Kalabrien zog er 1227 mit 6 Mitbrüdern (Agnellus, Samuel, Donnulus, Leo, Nikolaus, Hugolin) nach Marokko, um das Ev. zu verkünden. Unterkunft fanden sie bei chr. Kaufleuten. Als sie die für Christen verbotene Stadt Ceuta betraten, wurden sie eingekerkert. Nachdem sie sich gegenseitig die Beichte abgelegt hatten, wurden sie am 10.10.1227 enthauptet. Leo X. gestattete 1516 ihr Fest.

QQ: AFranc 3 (1897) 613–616; ActaSS oct. 6, 384–392; Wadding A^3 2, 29–35.

Lit.: **MF** 34 (1934) 113–117 350–356, 43 (1943) 315–320; **Mart-Franc** 398 f. JUSTIN LANG

Daniel Glykys, Metropolit v. Kyzikos (1285–89); zunächst Mönch in Ostreidion; als Gegner der Union mit Rom unterschrieb er die Absetzung u. Verurteilung des Patriarchen Johannes XI. ↗Bekkos (Aug. 1285). Gemeinsam mit Johannes Cheilas v. Ephesus sprach er sich gg. die neue Trinitätstheorie aus, die Patriarch ↗Gregorios II. Kyprios, der Nachf. Bekkos', entwickelt hatte, um den Einwänden Bekkos' zu entgehen. Er weigerte sich, die Orthodoxie des Patriarchen anzuerkennen u. die v. ↗Andronikos II. verkündete „Oikonomia" (Dispens, Ausgleich) mitzutragen. Der Ks. ließ ihn absetzen u. verhaften.

Lit.: **Grumel-Darrouzès** Nr. 1464 f. 1490 1506; **PLP** Nr. 4263. ALBERT FAILLER

Daniel Igumen ↗Daniel Palomnik.

Daniel v. der hl. Jungfrau (Familienname: *van Audenaerde*), OCarm (1630), bedeutender Vertreter der Reform v. Touraine, * 1615 Hamme (Flandern), † 24.10.1674 Antwerpen; 1642 Novizenmeister, 1649 Prior in Brüssel, 1652–55 u. 1663–66 Provinzial. Verteidigte im Streit des Ordens mit den ↗Bollandisten, bes. gg. D. ↗Papebroch, die Position des Ordens.

HW: Speculum Carmelitanum, 2 Bde. An 1680; Vinea Carmeli seu historia Ordinis ... An 1662; Phoenix speculorum gratiae et naturae miraculorum S. Elias propheta. F 1670.

Lit.: **BiblCarm** 1, 375–379; **DThC** 4, 105 f. (P. Servais); **DSp** 3, 19 f. (V. Hoppenbrowers). MATTHÄUS HÖSLER

Daniel v. Morley (Morilegus), Naturphilosoph, * um 1140 Norfolk, † um 1210. Nach Stud. in Oxford u. Paris ging D. nach Toledo, wo er mit der arab. Philos. u. Wiss. in Berührung kam u. dem Übersetzerkreis um ↗Gerhard v. Cremona zugerechnet wird. Mit seinen lat. Übers. u. seinem *Liber de naturis inferiorum et superiorum* übte er nach seiner Rückkehr nach Engl. (1187) großen Einfluß auf die Naturphilosophie u. Medizin im 12. Jh. aus.

Ausg.: Liber de naturis inferiorum et superiorum, ed. K. Sudhoff: Arch. für Gesch. der Naturwissenschaften u. Technik 8 (1917) 1–40, corr. A. Birkenmajer: ebd. 9 (1918) 45–51.

Lit.: **L. Thorndike:** A Hist. of Magic and Experimental Science, Bd. 2. NY 1923, 171–187; **Th. Silverstein:** D. of Morley, English Cosmogonist and Student of Arabic Science: MS 10 (1948) 179–196; **H. Schipperges:** Die frühen Übersetzer der arab. Medizin: Sudhoffs Archiv 39 (1955) 53–93, bes. 74 ff.; **ders.:** Einflüsse arab. Medizin auf die Mikrokosmosliteratur des 12. Jh.: MM 1 (1962) 129–153, bes. 139–142; **LMA** 3, 538. ANDREAS SPEER

Daniel Palomnik, Abt (Igumen) eines Klr. in Černigov, Verf. des frühesten, doch sehr beobachtungsreichen russ. Ber. über seine 16monatige Palästinawallfahrt 1104–07. Stationen u. a.: Konstantinopel, Ephesus, Zypern, Jerusalem, Jericho, Betlehem, Galiläa (Tiberias-See), ferner Beschr. des Osterlichtes. Sein Ber. (ohne byz. Vorlage) war mit ca. 150 Hss. (15.–18. Jh.) bes. populär.

Ausg.: M. A. Venevitinov: Žit'e i choženie D. Igumen. St. Petersburg 1883–85 (Pravosl. Palest. Sbornik); Nachdr. K. D. Seemann: Igumen Daniil, Choženie. M 1970 (Hss.-Verz. u. Bibliogr.); Übers. A. Leskien: ZDPV 7 (1884) 17–64.

Lit.: **Podskalsky R** 196–200 (Bibliogr.); **O. V. Tvorogov:** Daniil: Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi, XI – pervaja pol. XIV v. Leningrad 1987, 109–112 (Bibliogr.). KLAUS DIETER SEEMANN

Daniel v. Ṣalaḥ (od. Ṣaliḥīya?), Exeget, um 542 syrisch-orth. Bf. v. Tella-Constantiana, Abt des Jakobs-Klr. v. Ṣalaḥ (?). HW: Psalter-Kmtr. in 3 Bdn. mit je 50 Memre in stark gräzisierendem Syrisch; verschollener Bd. 3 erhalten in den Übers. des Werkes ins Armenische (12./13. Jh.) u. Arabische (17./18. Jh.). – Syrische Epitome des David Pūniqaja v. 1461, Mitte 18. Jh. ins Arabische übersetzt.

Ausg.: L. Lazarus: Über einen Psalmen-Kmtr. aus der 1. Hälfte des 6. Jh.: WZKM 9 (1895) 85–108 149–224 (memr. 83 95 155); G. Diettrich: Eine jakobit. Einl. in den Psalter i. V. m. den zwei Homilien aus dem großen Psalmen-Kmtr. des D. v. Ṣalaḥ. Gi 1901 (memr. 1 f.; Epitome).

Lit.: **Baumstark GS** 179 351 (Lit.); **Graf** 1,453; 4,29 f. (Lit.); **I. A. Barsaum:** Hist. des sciences et de la littérature syriaque (arab.). Aleppo ^{2}1956, 255 f. (Lit.); **M. Rajji:** Jean al-Chami al-Zorbani ibn al-Ghoraîr, évêque syrien de Damas (17e siècle): Mélanges E. Tisserant, Bd. 3. Va 1964, 223–227; **Ortiz** 166; **K'. Č'rak'ean:** Der Psalmen-Kmtr. v. D. dem Syrer (arm.): Bazmavēp 124 (1966) 83 ff. 168–171 223 ff., 125 (1967) 69–74 125–129, 126 (1968) 17–20 104–107, 127 (1969) 9–19; **S. P. Cowe:** D. of Salah as a Commentator of the Psalter: StPatr 20 (1989) 152–159 (Lit.). ANDREA SCHMIDT

Daniel v. Sketis, Mönch, 6. Jh. (?); begegnet unter versch. Titeln (Abbas, Vater, Hegumenos) v. a. als

Redner in erbaul. Erzählungen der griech. ↗Apophthegmata Patrum (Alphabetikon) u. in syr., arab., kopt. u. äthiop. Überlieferung. Einem Ber. zufolge wurde er dreimal v. Barbaren gefangengenommen, konnte fliehen, nachdem er einen Aufseher umgebracht hatte, suchte vergeblich bei versch. Patriarchen um eine Buße nach u. erlegte sie sich schließlich selbst auf. Nach der kopt. u. äthiop. Trad. war er Gegner des Konzils v. Chalkedon u. floh vor der Verfolgung ↗Justinianos' nach Tambok (Ägypten). Wahrscheinlich beziehen sich die versch. Berichte nicht auf eine Person; ihre Historizität ist noch völlig ungeklärt.

QQ: BHG NAuct 2099z–2102e; BHO 241ff.; L. Clugnet – M. F. Nau – M. I. Guidi: ROC 5 (1900) 49–73 254–271 370–406 535–564, 6 (1901) 51–87; L. Clugnet: Vie (et récits) de l'abbé D. le Scétiote (VI[e] siècle). P 1901 (BHO 1; BHG 1).

Lit.: **DHGE** 14, 70ff. (Lit.). ELISABETH GRÜNBECK

Daniel, Metropolit **v. Smyrna** (spätestens Ende 1470/71) u. Ephesus (1481 bis mindestens 1488/89). Seine Gelehrsamkeit u. sein Eifer werden v. den Chronisten hervorgehoben. D. unternahm im Auftrag des Patriarchen Maximos III. v. Konstantinopel eine Visitationsreise zu den östl. Patriarchen u. schrieb darüber einen Bericht (Διήγησις καὶ περίοδος τῶν ἁγίων τόπων), der eine interessante Beschreibung Jerusalems u. Palästinas enthält. Weitere (Hand-)Schriften: Kanones auf den hl. ↗Christodulos, den Gründer des Patmos-Klr. z. hl. Johannes dem Evangelisten; Briefe; ein Evangelienautograph (Cod. Kosinitza 223) u. schließlich eine Entscheidung (1486) als Patriarchatsexarch für Lesbos (ed. Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος, Παράρτ. 17. Kp 1881–82, 55f.).

Ausg.: Διήγησις: J. A. Mingarelli: Graeci codices manuscripti qui apud Nanianos patricios Venetos asservantur. Bo 1784, 282–297; G. Destounis: Pravoslavskij Palestinskij Sbornik 3 (1884) 1–23; Ἑλληνομνήμων 1 (1843) 181–193.

Lit.: **Krumbacher**[2] 421; **DHGE** 14, 72f. CARMELO CAPIZZI

Daniel Stylites, syr.-byz. Hl. (↗Stylit), * 409 in Meratha bei ↗Samosata, † 11.12.493 in Anaplus. Den Namen D. gab ihm der Abt eines Klr., das D.s Eltern mit ihm als Fünfjährigem besuchten. Als Zwölfjähriger in ein (anderes) Klr. der Umgebung aufgenommen, lernte D. während einer Reise mit seinem Abt nach Antiochien ↗Symeon Stylites d. Ä. kennen. Von ihm fasziniert, besuchte er ihn, selbst Abt geworden, auf dem Weg nach Palästina ein zweites Mal (446), wählte dann aber wegen des Samariter-Aufstands Konstantinopel, das „neue Jerusalem", als Reiseziel. In Anaplus (genauer: Sosthenion) am Westufer des Bosporus, blieb er nur kurz bei der dortigen Michaelskirche, denn er zog sich auf Dauer in einen nahebei gelegenen einstigen Tempel zurück; durch den Türspalt hielt er Kontakt zu der an ihm zunehmend interessierten Außenwelt. Anfängliches Mißtrauen einiger Kleriker der Michaelskirche u. des Patriarchen ↗Anatolios gegen ihn überwand er schnell. Neun Jahre später (460) bestieg er, nachdem ihm der Mönch Sergios die für Ks. ↗Leon I. bestimmte Kutte des gerade verstorbenen Symeon überlassen hatte, gleichsam als neuer Symeon dort eine v. Freunden am Hof errichtete Säule, die bald durch eine noch größere ersetzt wurde. Von Sergios geleitet, sammelten sich nun auch Schüler um D., der viele wundersame Krankenheilungen vornahm u. so berühmt wurde, daß u. a. die (weström.) Ksn. ↗Eudokia ihn aufsuchte u. Patriarch ↗Gennadios ihn auf Wunsch Ks. Leons I. zum Priester weihte. Auch Leon selbst suchte den über polit. Fragen wohlinformierten u. prophetisch begabten D. öfters auf, stiftete ihm eine Doppelsäule als neuen Standort u. ließ für die auf Wunsch D.s v. Antiochien feierlich nach Anaplus transferierten Reliquien Symeons d. Ä. eine Kirche sowie für D. ein (noch im 12. Jh. bezeugtes) Klr. bei der Säule errichten. D., ohnehin für Ks. ↗Zenon eingenommen, unterstützte den Kampf des Patriarchen ↗Akakios gegen Ks. ↗Basiliskos, wofür er sich eigens in die Hauptstadt begab. Sein spektakuläres Eingreifen zwang den Ks. zur Rücknahme seines Enkyklions (↗Enkyklia). D.s hist. besonders ergiebige Vita (BHG 489–490b.e) wurde wohl um die Wende des 6. z. 7. Jh. verfaßt.

Ausg.: H. Delehaye: Les saints stylites. Bl–P 1923, 1–147, auch AnBoll 32 (1913) 121–229.

Übers.: H. Lietzmann: Byz. Legenden. J 1911, 1–52 (nach Cod. Lips. Bibl. munic. gr. 187); E. Dawes–N. H. Baynes: Three Byz. Saints. O 1948, Nachdr. O–Lo 1977, 1–84; A. Festugière: Les Moines d'Orient, Bd. 2. P 1961, 93–171.

Lit.: **Beck** 411 (Lit.); **LThK**[2] 3, 155f.; **A. Demandt:** Die Spätantike. M 1989; **A. Berger:** Unters. zu den Patria Konstantinupoleos. B 1989, 707f.; **Grillmeier** 2/1, 274f.; **ODB** 1, 585; **E. Malamut:** Sur la route des saints byzantins. P 1993, 18–21 u. passim. GÜNTER PRINZING

Daniel v. Tabrīz, OFM (um 1320), kath. arm. Theologe, Bf. v. Bosra (1346), * Arčʿēš (am Van-See), † nach dem 17.9.1346; nahm 1345 an der Synode v. Sis teil, die ihn zu Clemens VI. nach Avignon sandte, um dort die Orthodoxie der arm. Kirche gg. Vorwürfe des Unitors Narsēs Palentz (↗Armenien, III. Unionsversuche) zu verteidigen. Von seinem Gegner stammt der nicht unverdächtige Ber. über D.s Glaubensabfall u. plötzlichen Tod. Auf lateinisch schrieb D. eine wertvolle *Antwort auf die Irrtümer, die man den Armeniern beigelegt hat* (1341).

Ausg.: Recueil des Hist. des Croisades. Documents arméniens 2, ed. Ch. Kohler. P 1906, 559–660.

Lit.: **Z. Ališan:** Hayapatoum 1. V 1901, 122f.; **G. Golubovich:** Bibl. Bio-Bibliografica della Terra Santa, Bd. 4. Quaracchi 1923, 333–362; **G. Petrowicz:** Fratres Unitores nella Chiesa armena (1330–60): ED 21 (1969) 328–332. RENÉ LAVENANT

Daniel, *Antoine* ↗Kanadische Martyrer.

Daniele da Volterra (Familienname: *Ricciarelli*), Maler u. Bildhauer, * um 1509 Volterra, † 4.4.1566 Rom; kraftvoller u. eigenständiger Vertreter der „maniera" ↗Michelangelos, bahnbrechender Wegbereiter der monumentalen figürl. Stuckdekoration mit der Ausstattung der Cappella Orsini in SS. Trinità dei Monti (1541–48, zerstört) u. den Ignudi in der Sala Regia des Vatikans (1547–49). Hauptwerk des Malers ist die *Kreuzabnahme* (um 1545), das ruinös erhaltene Altarfresko der Cappella Orsini (Rom, SS. Trinità).

Lit.: **P. Barolsky:** D. da Volterra. NY–Lo 1979; **B. Davidson:** D. da Volterra and the Orsini Chapel: BurlMag 109 (1967) 553–561; **S. Evers:** Monumentale Stuckfiguren als Gestaltungsmittel in röm. Dekorationssystemen des Cinquecento. Diss. Wü 1994 (unveröff.). KERSTIN THIEL-LUNGHINI

Daniélou, *Jean,* SJ (1929), Kard. (1969), * 14.5. 1905 Neuilly-sur-Seine, † 20.5.1974 Paris; Agrégé (Sorbonne 1927); Kontakte zu J. u. R. ↗Maritain u. E. ↗Mounier; Stud. in Jersey u. Lyon-Fourvière (mit H. U. v. ↗Balthasar), 1943 Dr. theol. (Paris) u.

Prof. für altchr. Lit. und Gesch. am Institut catholique (Paris); Redakteur der „Études", löste dort 1946 durch einen Beitrag die Auseinandersetzungen um die ↗„Nouvelle Théologie" mit aus. Mitgründer der Reihe „Sources Chrétiennes". Umfangreiche Publikationstätigkeit weit über den engeren Fachbereich hinaus. Arbeitete als offizieller Theologe intensiv am Vat. II (1962) mit. Geschätzt v. Papst Paul VI., wird er als Kard. in die Académie française gewählt (1972/73). Aus einer Familie v. Intellektuellen stammend (Vater Journalist, Abgeordneter u. zeitweilig Minister), ist er früh an literar., aber auch philos., hist. und soz. Fragen interessiert. Seit 1941 betreut er Studentengruppen der École Normale Supérieure (Hochschulseelsorge) sowie Kreise Gebildeter (Cercle Saint-Jean-Baptiste), die sich mit der Mission u. Situation des Christentums in der modernen Kultur u. Welt auseinandersetzen. Diese Seelsorge prägt auch sein mehr wiss. Werk, das, v. P. V. Fontoynont während der theol. Stud. entscheidend angeregt, v. a. dem Umgang mit der Bibel u. den Kirchenvätern gewidmet ist. Beschäftigte sich bes. mit der Herausarbeitung der Bedeutung des Judenchristentums. Zahlreiche Veröff. v. 1946 bis z. Kardinalat. Schwerpunkte: Liturgie, Theol. der Gesch., Symbol u. Mythen, Qumranschriften, nichtchr. Religionen, Einfluß des Hellenismus, Schwierigkeiten der modernen Welt u. ihre geistigen Probleme, Krise der Kultur u. der Rolle des Intellektuellen. Aufgrund dieser Themen u. der Art ihrer Behandlung G. B. Montini nahestehend, sucht er auch als Kard. im kulturell-wiss. Raum Fkr.s u. darüber hinaus Christentum u. Kirche wirksam präsent werden zu lassen. Seine Position war wiederholt umstritten.

Lit.: **D. Valentini:** La teologia della storia nel pensiero di J. D. Ro 1970; Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Card. J. D. P 1972; J. D. 1905–74. P 1975; Bull. des Amis du Card. D. Neuilly-sur-Seine 1975 ff.; **F. Frei:** Médiation unique et transfiguration universelle. Be–F 1981; **Polgár** 3/1, 549–553.

KARL HEINZ NEUFELD

Daniility ↗Russische Sekten.

Dänisch-hallische Mission, nicht-offizielle Bez. der lutherisch-pietist. Pioniermission, die 1706 auf Initiative Kg. Friedrichs IV. in der dän. Handelskolonie Tranquebar (Südostindien) mit den zwei Deutschen B. ↗Ziegenbalg u. H. Plütschau die Arbeit aufnahm. Ihre geistliche Mitte fand sie in A. H. ↗Franckes Anstalten in Halle, blieb aber nominell unter Aufsicht der dän. Behörden. Sowohl mit Hilfe brit. Freunde als auch durch bekehrte Tamilen wurde die Mission in Südindien weit verbreitet (1733 Ordination des 1. tamil. Pastors). Nicht eine Kopie abendländ. Kirchentums wollte man, sondern luth. Kirche im ind. Kontext – daher strikte Bindung an die Volkssprache Tamil in Wort u. Schrift, Bibel-Übers. u. chr. Lit., ein mehrstufiges Schulwesen, Einsatz für *„ecclesiastica"* wie *„politica"*, dialog. Begegnung mit Hinduismus u. Islam. Trotz rationalist. Verflachung gg. Ende des 18. Jh. wirkte die Mission auf N. L. ↗Zinzendorfs Brüdermission (↗Brüderunität), W. ↗Carey in Nordindien, C. Mather in Nordamerika u. a. Schon vor dem Verkauf Tranquebars an die Briten wurde 1841 die Übergabe der Arbeit an die anglik. Mission durch Einspruch der dän. Krone verhindert u. ein Neubeginn durch die Dresdener (später ↗Leipziger) Mission ermöglicht.

Lit.: **A. Lehmann:** Es begann in Tranquebar. B [2]1956; **A. Nørgaard:** Mission u. Obrigkeit. Gt 1988.

HANS-WERNER GENSICHEN

Dank ↗Danksagung.

Dankbarkeit, eth. Antwort auf erfahrene Hilfeleistung im konkreten Einzelverhalten wie als Grundhaltung. Nach antiker Auffassung ist das Gewähren einer Gunst (χάριν φέρειν; lat. *gratiam dare*) gemäß dem Prinzip des „do ut des" entsprechend den gegebenen Möglichkeiten rückzuerstatten (χάριν διδόναι; lat. *gratiam referre*). Das Wohltun verpflichtet den, der Wohltaten empfängt (Aristot. EN 4, 1124b). Insofern ist D. hier also im Prinzip Forderung der Kommutativgerechtigkeit. Das gilt sowohl in bezug auf die D. gegenüber den Göttern im gebotenen Opferkult als auch hinsichtlich der D. gegenüber menschl. Wohltätern, deren Hilfestellung durch entspr. Dankesleistung – als Gebot moral. Anstandes u. moral. Angemessenheit (des *honestum*) – zu erwidern ist (Cic. off. I, 47 ff.). Dieses an der Tauschgerechtigkeit orientierte D.-Verständnis stößt schon im NT u. im frühen Christentum auf Kritik (Lk 6,32–35; vgl. auch Lact. inst. VI, 11 f. in Auseinandersetzung mit Cic. off. II, 52–64). Den Christen gilt die *gratia Dei* als Ermöglichungsgrund menschl. Existenz u. menschl. Heils überhaupt u. damit als ein durch keine menschl. Gegenleistung aufwiegbares Geschenk. D. entzieht sich v. daher jeder Verrechenbarkeit. Das gilt dann auch für den zwischenmenschl. Bereich: D. ist die Antwort der Liebe auf empfangene Liebe. Im Blick auf das geschenkte Heil erfährt sie ihren höchsten sakramentalen Ausdruck in der ↗Eucharistie als ↗Danksagung an Gott durch Jesus Christus.

Lit.: **Thomas v. Aquin:** S. th. II-II, 106 f.; **G. Simmel:** D., ein soziolog. Versuch: Schr. z. Soziologie, hg. v. H.-J. Dahme – O. Ramstedt. F 1983; **J. Seifert** (Hg.): Danken u. D. Hd 1992.

WOLFRAM WINGER

Dankbrand (isländ. *Þangbrandr*), sächs. Adeliger u. Priester, als Miss. in Norwegen in Ungnade bei Kg. ↗Olav d. Heiligen u. desh. nach Island geschickt, wo er zwei Jahre predigte u. mehrere einflußreiche Familien taufte, jedoch, durch Spottgedichte gereizt, mehrmals in Totschlag verwickelt wurde (auch im Zweikampf) u. 999 Island verlassen mußte.

QQ: Íslendinga Sögur. Bd. 1: Kristni saga, Bd. 2: Njáls saga, ed. Guðni Jónsson. Reykjavík 1953.

Lit.: **K. Maurer:** Die Bekehrung des norweg. Stammes z. Christenthume, Bd. 1. M 1855, 382–410; **Bo Almqvist:** Norrön niddiktning (Nordiska texter och undersökningar 23), Bd. 2. Up 1974, 55–112; **Sveinbjörn Rafnsson:** Um kristniboðsþættina: Gripla. Ritstjóri Jónas Kristiansson, Bd. 2. Reykjavík 1977, 19–31 (krit. Stud. über die Missionsversuche); **Jón Hnefill Aðalsteinsson:** Under the Cloak. The Acceptance of Christianity in Iceland with Particular Reference to the Religious Attitudes Prevalent at the Time. (Studia Ethnologica Upsaliensia 4). Diss. Up 1978, 63–78.

TORE NYBERG

Dankgebet ↗Eucharistisches Hochgebet; ↗Gebet.

Danksagung, Dank. I. Biblisch (gebetstheologisch): 1. *Im Alten Testament.* D. u. Dankbarkeit bestimmen das Mensch-Gott-Verhältnis zentral. So geschieht D. seit frühester Zeit (vgl. Mirjamlied: Ex 15,21; Deboralied: Ri 5) in Form eines berichten-

den u. gedenkenden Lobpreises der Macht- u. Heilstaten Gottes in Schöpfung u. Geschichte. „Sitz im Leben“ ist meist der Gottesdienst, insbes. der Tempelopferkult, in dessen Zshg. u. Theozentrik Israel (vgl. Jer 17,26; 33,11; Pss 48; 66; 100,1), die Gemeinde (vgl. Pss 30,13; 22,23.26; 35,18; 40,10f.) u. auch der einzelne (vgl. Ps 66,13ff.) Danklieder bzw. -psalmen (vgl. Ps 118) u. Dankopfer (vgl. Ps 56,13) Gott darbringen. D. bildet aber auch in den späteren Schriften des AT (Jdt; Est; Makk; Weish) sowie in solchen des Frühjudentums einen Grundton der ↗Gottesverehrung.

2. *Im Neuen Testament.* Die eigtl. Klammer zw. atl. u. ntl. D. bildet der Psalter, wobei D. als Echo auf das bundesgesch. Handeln Gottes an „seinem Volk“ jetzt bes. in dem die Endzeit einleitenden Wirken Jesu verstanden wird. Wie im Gebetsleben Jesu selbst (vgl. Mt 11,25f.), so ist die D. die Grundhaltung auch seiner Jüngerschaft, wie es an zahlr. Stellen des ntl. Schrifttums (vgl. bes. die pln. Briefpräskripte) z. Ausdruck kommt. Ihre Höchstform findet die D. im urchr. Eucharistiegebet (1 Kor 11,24; Lk 22,17.19; Mk 14,23 par. Mt 26,27), das als pars pro toto dem Abendmahls- (vgl. Mk 14,17), Herrenmahls- (1 Kor 11,20) u. späteren Meßopfergeschehen die Bez. ↗Eucharistie bzw. -feier gab. Als vordergründiges Anamnesegeschehen bleibt es im Rahmen des gesamtbibl. D.-Verständnisses. Preisend u. danksagend begeht in ihm die Urkirche das Todesgedächtnis ihres Herrn (1 Kor 10,16; 11,26f.; Joh 6,51c–56), antizipiert sie das eschatolog. Mahl (Lk 22,15–18; Mk 14,25 par. Mt 26,29) u. tritt sie in Gemeinschaft mit dem gegenwärtigen Herrn (1 Kor 20,3ff. 18–22) u. untereinander (1 Kor 19,17; 11,20–34). In dieser Endzeit verbindet sich aber immer noch mit der danksagenden ↗Anamnese die ↗Epiklese (Röm 1,10; Phil 1,3f.; 1 Thess 1,2f.).

Lit.: **O. Schilling:** Das Heilige u. Gute im AT. L 1956; **C. Westermann:** Das Loben Gottes in den Psalmen. Gö [2]1961; **J. J. Petuchowski:** Beten im Judentum. St 1976; **P. Schubert:** Form and Function of the Pauline Thankgivings (BZ NW 20). B 1939.

FRANZ GEORG UNTERGASSMAIR

II. Liturgisch: Die höchste liturg. Form der D. ist die v. Christus gestiftete Gedächtnisfeier seines heilbringenden Todes u. seiner Auferstehung, in der Gott für „die unsagbar große Gabe“ (2 Kor 9,15) der Erlösung gedankt wird (↗Eucharistie). In engerem Sinn ist D. ein erst nach dem Vat. II fest in die röm. Messe integriertes Feierelement des Kommunionteils: Nach der Kommunionausteilung können Priester u. Gemeinde gemeinsam eine Weile in stiller D. verharren od. einen Gesang (Psalm, Kirchenlied) z. D. singen (AEM 56jf). Das Bedürfnis, für die gewährte Teilnahme am eucharist. Mahl zu danken, ließ seit der karol. Zeit den Brauch aufkommen, daß der Priester die Ablution u. die Purifikation der Gefäße mit still gesprochenen persönl. Gebeten z. D. begleitete. Von den vielen im MA vorkommenden Texten ist das „Quod ore sumpsimus“ (SacrVer 531) im MRom 1970 erhalten geblieben. Die stillen Priestergebete nach dem Eucharistieempfang (etwa Corpus tuum, Nunc dimittis, O sacrum convivium) finden sich auch in den ma. Kommunionandachten der Laien. Das MRom 1570 kannte zudem in Fortführung ma. Trad. eine Gruppe stiller Gebete z. D., die der Priester auf dem Rückweg z. Sakristei sprach: Lobgesang der drei Jünglinge (Dan 3,57–88), Ps 150, Kyrie, Versikel, drei Orationen; weitere Texte freibleibend: z. B. ↗Adoro te devote, ↗Anima Christi. Das MRom 1970 hat unter der Überschrift „Gratiarum actio post missam“ im Anhang eine Auswahl v. sechs Texten z. fakultativen Gebrauch bewahrt. Den Laien boten vor dem Vat. II die Gesang- u. Gebetbücher in ihren Meß- u. Kommunionandachten Gebete z. persönl. D. an. Seit der Aufklärungszeit wurden sie mancherorts gelegentlich auch laut vorgebetet od. gemeinsam gesprochen, bes. an den Kommuniontagen der Kinder u. Jugendlichen. Das „Gotteslob“ (1975) bietet Meditationsimpulse u. Kurzgebete z. persönlichen (Nr. 372–375) sowie eine reiche Auswahl geeigneter Gesänge z. gemeinsamen Danksagung.

Lit.: **Jungmann MS** 2,496–504; **A. Heinz:** Opus et meditatio simul peragantur: Itinera Domini. FS E. v. Severus. Ms 1988, 319–340, bes. 336f.; **LitWo** 497f. (Lit.); **Lengeling OE** 246.

ANDREAS HEINZ

Dannenmayer, *Matthias,* Kirchenhistoriker, * 13.2.1744 in Öpfingen (Donau), † 8.7.1805 Wien; Schulbesuch in Ehingen (Donau) (OSB), Augsburg (SJ), ab 1764 Studium in Freiburg, hier 1771 Dr. theol., 1772 Prof. für Polemik, ab 1773/74 1. Lehrstuhlinhaber für KG. Veröffentlichte in Freiburg 1778 seine *Introductio in historiam ecclesiae christianae universam,* 1783 den 1. Teil der *Institutiones historiae ecclesiasticae N.T.,* der 2. Teil folgte 1788 in Wien, wohin er 1786 berufen worden war. Das Lehrbuch wurde für die habsburg. Lande offiziell vorgeschrieben u. fand darüber hinaus weite Aufnahme. Mit seinem Lehrbuch brachte er die kath. KG auf den Stand der Zeit. Das Werk wurde 1820 indiziert.

Lit.: **E. Säger:** Die Vertretung der KG in Freiburg. Fr 1952; **G. A. Benrath:** Ev. u. kath. Kirchenhistorie im Zeichen der Aufklärung u. Romantik: ZKG 82 (1971) 203–217; **Brandl 2** 39.

KARL SUSO FRANK

Dante Alighieri (D.), It.s größter Dichter, * Mai 1265 Florenz, † 14.9.1321 Ravenna; erwarb sich früh theol. u. philos. Bildung bei Franziskanern (S. Croce) u. Dominikanern (S. Maria Novella). Er wetteiferte mit der Lyrik v. Brunetto Latini, Guido Cavalcanti, Guido Guinizelli. Angeblich im 9. Lebensjahr sah er erstmals Beatrice, die in der *Vita Nuova* gepriesen, in der *Divina Commedia* verherrlicht wird. Sie war die Tochter des Florentiners Folco Portinari, später Frau des Simone dei Bardi u. starb 1290 mit 24 Jahren. 1289 nahm D. in Campaldino an der Schlacht gg. die Ghibellinen v. Arezzo teil. Aus der um 1293 geschlossenen Ehe mit Gemma Donati stammen zwei Söhne (Pietro u. Jacopo) u. eine Tochter (Beatrice, später Nonne in Ravenna). Ab 1296 bekleidete D. mehrere Ämter im Stadtrat u. in Gesandtschaften, u. a. 1301 in Rom. Im Kampf um die Unabhängigkeit der Vaterstadt geriet er in verhängnisvolle Opposition gg. die Einmischungsversuche Papst Bonifatius' VIII. u. Karls v. Valois, welcher den Welfen z. Sieg verhalf. 1302 wurde D. aus Florenz verbannt, darauf mehrfach z. Tod verurteilt. Sein Wanderleben führte ihn u. a. nach Verona, Bologna, Lucca, Padua u. in den letzten Lebensjahren nach Ravenna als Gast des Guido Novello da Polenta. Auf der Rückreise einer Ge-

sandtschaft in Venedig erkrankte er, starb in Ravenna u. wurde im dortigen OFM-Kloster bestattet.

Die *kleineren Werke* sind teils in it., teils in lat. Sprache verfaßt: 1) *Vita Nuova* (Das neue Leben), 1292–95, besteht in Gedichten auf Beatrice, später mit einem Prosa-Kmtr. versehen. Dieses visionäre Jugendwerk gehört der it. Stilnovistik an u. ist gekennzeichnet durch die Spiritualisierung der hohen Minne. – 2) Die *Rime* (Gedichte) umfassen D.s gesamte Lyrik bis z. Beginn der Commedia. Neben sakralen u. philos. Kanzonen finden sich derbe Sonette sinnl. Leidenschaft. – 3) *Convivio* (Das Gastmahl) ist eine unvollst. Prosaschrift (1304–07), bestehend aus drei Kanzonen u. deren enzyklopäd., für ein Laienpublikum in der Volkssprache bestimmtem Kommentar. Zentrale Begriffe sind die göttl. Philos. u. das edle Herz, das unabhängig v. Geburt u. Besitz das Individuum adelt. – 4) Die lat. Abh. *De vulgari eloquentia* (1303–05), ebenfalls Frgm. geblieben, behandelt das Thema Muttersprache, Mundart u. Nationalsprache mit dem Ziel, der Vulgärsprache das gleiche Ansehen zu verschaffen wie dem Latein. Als Norm erstrebt dieses sprachwiss. Werk das „vulgare illustre", eine überregionale Hochsprache, die sich später in It. durchsetzte. – 5) Erst in den letzten Lebensjahren, wahrscheinlicher zur Zeit der It.-Fahrt Heinrichs VII. (1310–12), entstand die *Monarchia,* in der D. die v. der Kirche vertretene These widerlegt, der Ks. sei dem Papst untergeordnet. Die lat. Kampfschrift wurde 1329 in Bologna öffentlich verbrannt u. erst 1881 aus dem Index verbotener Bücher gestrichen. – 6) Von den 13 erhaltenen lat. Briefen, *Epistulae,* meist polit. Inhalts, ist insbes. der an Cangrande della Scala gerichtete 13. Brief (um 1319) für das Verständnis der Commedia wichtig. – 7) 1320 verfaßte D. einen lat. Traktat, die *Questio de aqua et terra,* eine schol. Unters. über Wasser u. Erde. – 8) Zwischen 1319 u. 1321 richtete er zwei lat. Hirtengedichte in Form der vergil. ↗Ekloge, die *Eclogae,* an den bolognes. Magister Giovanni del Virgilio. – 9) Umstritten bleibt nach wie vor D.s Autorschaft für den aus dem Ende des 13. Jh. stammenden Sonettenzyklus *Il Fiore* u. die ebenfalls it. Versdichtung *Detto d'amore,* beide dem komisch-realist. Genre zugehörig im Stil des altfrz. Rosenromans.

Das *Hauptwerk,* die *Divina Commedia* (um 1307–21), wegen des glückl. Ausgangs als Komödie bezeichnet, stellt die visionäre Wanderung des Autors durch die drei Jenseitsbereiche dar, die Hölle, das Purgatorium u. das Paradies. Gegenstand des Epos ist der Zustand der Seelen nach dem Tod u. sein Ziel, den Lebenden den Weg z. ewigen Heil zu weisen. Der Ich-Erzähler hat sich in der Osterwoche 1300 in einem dunklen Sündenwald verirrt u. wird v. drei wilden Tieren, Allegorien der Leidenschaften, bedrängt. Da tritt Vergil zu ihm, zu seiner Rettung v. der im Himmel weilenden Beatrice gesandt; diese ist hier Symbol göttl. Gnade. Vergil führt D. durch die Tiefen der neun Höllenkreise auf den Berg der Läuterung. Im ird. Paradies auf der Höhe des Berges übernimmt Beatrice selbst die Führung u. schwebt mit ihm durch die neun Himmel bis z. Anschauung Gottes im Empyreum. Als läuterungsbedürftiger Sünder bezieht der Dichter sich mit ein, dennoch selbstbewußt im Vertrauen auf seine rel. Sendung. Der kirchentreue Katholik scheut sich nicht, an korrupten Kirchenfürsten seiner Zeit wie weltl. Regenten vehemente Kritik zu üben. Zeitgenössische Personen, bibl. u. antike Figuren treten in dem überaus farbigen, subj. Weltgericht auf, aber jenseits aller fühlbaren Sympathie od. Antipathie des Autors werden sie den chr. Maßstäben gemäß der Verdammung od. Hoffnung auf Erlösung od. ewigen Seligkeit im Jenseits zugeordnet. Einprägsam für den modernen Leser ist die Gliederung des zahlensymbolischen Werkes: drei Jenseitsbereiche, jeweils in 33 Gesängen mit einem einleitenden Gesang, was die vollkommene Zahl 100 ergibt; ferner die Verseinteilung in Terzinen, die der dreiteiligen Gottesausstrahlung entspricht. In neun Kreisen fällt der Höllentrichter hinab z. Erdmittelpunkt, dem eisigen Sitz Luzifers. Der Läuterungsberg steigt in neun Stufen aus dem Ozean auf, v. ird. Paradies gekrönt. In neun konzentrisch kreisenden Himmeln wölbt sich das Paradies um die Erdkugel. Die Himmel sind umschlossen v. Empyreum, dem Sitz Gottes, Ursprung v. Sein, Bewegung u. Liebe.

WW: Von D.s eigener Hand ist keine Zeile überliefert. Die Kenntnis seines Werkes ist beschränkt auf die mehr als 1000 Pergament- u. Papier-Hss. aus dem 14. u. 15. Jh., davon ca. 500 vollst. Codices der Commedia. – *Textausgaben:* Le Opere di D., Ed. Nazionale della Soc. Dant. Italiana. Mi 1965–69. – *Kommentierte Text-Ausg. der Commedia:* N. Sapegno. Mi [2]1985; A. M. Chiavacci-Leonardi. Mi 1991–94. – *Deutsche Übers. u. Kommentare:* D.s Poetische Werke, hg. v. R. Zoozmann, 4 Bde. Fr 1908 (zweisprachig); Göttl. Komödie, übers. v. K. Vossler. Z [10]1989, Kommentar Hd [2]1927; Göttl. Komödie, hg. v. H. Gmelin. St [3]1988 (zweisprachig), Kommentar [3]1988 (jeweils 3 Bde.); Das neue Leben, hg. v. H. Hinderberger. Bs 1947 (zweisprachig); Die Gedichte, hg. v. H. Federmann. Z [2]1987 (zweisprachig); D.s Gastmahl, dt. v. K. Sauter. M [2]1965; Über das Dichten in der Muttersprache, dt. v. F. Dornseiff – J. Barlogh. Da [2]1966; Monarchia, kommentiert v. R. Imbach – Ch. Flüeler. St 1989 (lat.-dt.); Das Schreiben an Cangrande v. Verona (Epistel 13), kommentiert v. R. Imbach – Th. Ricklin. HH 1993 (lat.-dt.).

Lit.: *Handbücher, Bibliographien, Jbb.:* Enciclopedia dantesca, 6 Bde. Ro 1970–78 (Nachträge bis 1984); Konkordanz Commedia, hg. v. **L. Lovera,** Index v. **F. Mazzoni,** 4 Bde. To 1975; Konkordanz lat. WW, hg. v. **E. K. Rand – E. H. Wilkins.** NY [2]1970; Konkordanz it. WW, hg. v. **E. S. Sheldon.** NY [2]1969; **M. Roddewig:** Vergleichende Bestandsaufnahme der Hss. der Göttl. Komödie. St 1984. – **E. Esposito:** Gli studi danteschi dal 1950 al 1964. Ro 1965; **ders.:** Bibliogr. analitica degli scritti su D., 1950–70, 4 Bde. Fi 1990. – *Zss.:* Studi danteschi 1 (Fi 1920) ff.; L'Alighieri 1 (Ro 1960) ff.; Dt. Dante-Jb. 1 (L–We–K 1867) ff.; Dante-Studies 1 (C [Mass.] 1966) ff. – **K. Leonhard:** D. in Selbstzeugnissen u. Bilddokumenten. Reinbek [3]1991 (Bibliogr.) – *Philos. u. Religion:* **A. Rüegg:** Die Jenseitsvorstellungen bei D., 2 Bde. Ei 1945; **É. Gilson:** D. u. die Philos. Fr 1953; **R. Guardini:** Der Engel in der Göttl. Komödie. M 1951; **ders.:** D., Landschaft u. Ewigkeit. M 1958; **G. Fallani:** D. poeta teologo. Mi 1965. MARCELLA RODDEWIG

Dantiscus (Dantyszek; Familienname: *v. Höfen,* auch *Flachsbinder*), *Johannes* (Jan), Dichter, Diplomat, Bf., * 1.11.1485 Danzig, † 27.10.1548 Heilsberg; studierte in Krakau lat. Dichtkunst, bereiste viele Länder, 1515–32 1. Berufsdiplomat in Polen; 1530 Bf. v. Kulm; 1533 höhere Weihen u. innere Umkehr; 1537 Bf. v. Ermland; förderte Kunst, Wiss. u. Bildung des Klerus; mit reformator. Humanisten im Briefwechsel, aber streng gg. die Glaubensneuerer.

WW: Verz. in: Nowy Korbut 2 (1964) 114ff.; Pieśni. Olsztyn 1973.

Lit.: **I. Müller-Blessing:** J. D. v. Höfen: ZGAE 31/32 (1967/68) 59–238; **Z. Nowak:** Jan Dantyszek. Bu 1982.
HANS-JÜRGEN KARP

Danzer, *Jakob* (Taufname: *Joseph*), OSB (1762), Moraltheologe, * 4.3.1743 Lengenfeld b. Kaufbeuren, † 4.9. 1796 Buchau; 1777 Lektor in der Abtei Isny; 1785 Univ.-Prof. in Salzburg; 1792 als rationalist. Aufklärer wegen mangelnder Subordination u. zu freien Lebensstils amtsenthoben; säkularisiert, wurde er 1795 Kanonikus in Buchau. Ziel seiner Ethik ist die Glückseligkeit; Erkenntnisquellen sind Vernunft, Psychologie u. Hl. Schrift; darin sowie in Methode u. Stil unterscheidet sie sich klar v. der schol. Moral.

HW: Anleitung z. chr. Moral, Bd. 1 u. 2. L 1787–89, Bd. 3. S 1791.

Lit.: **A. Magin:** J. D. Diss. masch. Tü 1941; **A. Pelemann:** Der Benediktiner S. Schwarzhueber als Moraltheologe. Rb 1961; **Brandl 2** 39.
KARL-HEINZ KLEBER

Danzig. 1) Stadt: Pommerellische Hafensiedlung mit Burg nahe der Weichselmündung, die bei ersten Missionsversuchen um 1000 als *Gyddanyzc* erwähnt wird. 1123 wurde D. dem neuerr. Btm. ↗Włocławek unterstellt, errang aber im 12. Jh. seine kirchl. u. polit. Unabhängigkeit durch die einheim. Samboridenfürsten, die sich durch Ansiedlung des OCist 1178 in ↗Oliva entscheidend für die Ausbreitung des Christentums u. den Landesausbau einsetzten. Wenig später wurde für die slaw. Ansiedlung St. Katharinen u. etwa gleichzeitig für die dt. Kaufmannssiedlung St. Nikolai errichtet. Die Verlegung des Hafens an den Langen Markt (Mitte 13. Jh.) veranlaßte die Gründung v. St. Marien als neuer Hauptkirche. Der Dt. Orden, der 1308 ↗Pommerellen erwarb, u. der Anschluß an die Hanse (seit 1361 Teilnahme am Hansetag) ließen D. zu einer der bedeutendsten nord-dt. Handelsstädte werden (1466 rd. 25000 Einw.). Der Orden besetzte die Pfarreien u. erwirkte 1347 einen eigenen Weihbischof. Das Aufblühen des kirchl. Lebens bezeugen zahlreiche Klr.: OSB 1223, OP 1227, OCarm 1350, OSBirg 1394, OFM 1422. 1440 verbündete sich D. gg. den Dt. Orden, was 1454/57 in die Personalunion mit der poln. Krone bei weitgehenden Privilegien einmündete. Die Reformation erfaßte um 1520 fast alle Pfarreien. Die meisten Klr. blieben kath., wurden aber in der Säkularisation aufgehoben u. in Pfarrkirchen umgewandelt. 1616 entstand ein SJ-Kolleg; 1677 wurde die Kgl. Kapelle als kath. Stadtpfarrkirche errichtet. Durch die 2. Teilung Polens (1793) verliert D. seine Unabhängigkeit u. wird preußisch, durch Napoleon 1807 Freie Stadt, 1815 wieder preußisch. 1821 wurde Pommerellen dem Btm. ↗Kulm zugewiesen; die Gebiete östlich der Weichsel fielen an das Btm. ↗Ermland. 1878 wurde D. Hauptstadt der Prov. Westpreußen u. damit z. modernen Großstadt. Nach Ausgang des 1. Weltkrieges wurde D. 1920 z. Freien Stadt erklärt, die 1945 Polen eingegliedert wurde.

2) Bistum (Gedanen., poln. *Gdańsk*): Nordpoln. Ebtm. Aufgrund v. Protesten der D.er Katholiken, die dem 1919 polnisch gewordenen Btm. Kulm nicht unterstellt sein wollten, err. Pius XI. 1922 für die insg. 130000 Katholiken (1/3 der Einw. D.s) eine Apost. Administratur u. 1925 ein exemtes Bistum. Der 1. Bf. E. O'Rourke bemühte sich insbes. um Priesterausbildung, Zuzug v. Ordensleuten (OSD 1922; OSU-Internat 1927; SAC-Konvikt 1927) u. bis 1933 um ein Konkordat. Die innere Verwaltung lag beim Generalvikar Sawatzki. Wegen nat. Auseinandersetzungen trat O'Rourke 1938 zurück. Der Nachf., C.-M. Splett, brachte den Aufbau des Btm. z. Abschluß. 8 Pfarreien u. 3 neue Dekanate wurden bis 1939 errichtet. Nachdem dt. Stadt u. Btm. 1945 untergingen, bestellte der Hl. Stuhl bis z. Tod Spletts (1964) Apost. Administratoren. Mit Gebietsveränderung (2500 km^2) 1992 z. Ebtm. (Suffr. Toruń u. Pelplin) erhoben, zählt D. 1994 950000 Katholiken (95%) in 154 Pfarreien bzw. Seelsorgsbezirken.

Lit.: *Zu 1):* **P: Simson:** Gesch. der Stadt D., 4 Bde. Danzig 1913–18; **E. Keyser:** D.s Gesch. Danzig [2]1928; **R. Stachnik:** Die kath. Kirche in D. Ms 1959; **E. Cieślak** (Hg.): Historia Gdańska, 2 Bde. Danzig 1978–82; **TRE** 8, 353–357; **LMA** 3, 563–569 (Lit.). – *Zu 2):* **A. Bacinski:** Dzieje Diecezji Gdańskiej w estatnim XX-leciu-1945–1965: Nasza Przeszłość 22 (1965) 150–182; **R. Stachnik:** D.er Priesterbuch. Hi 1965; **DHGE** 20, 202–206; **GatzL 1** 244–249; **St. Samerski:** Die Kath. Kirche in der Freien Stadt D. K–We–W 1991 (Lit.).
STEFAN SAMERSKI

Dao ↗Taoismus.

Daphni, Klr. westlich v. Athen, gegr. etwa 5./6. Jh. (älteste QQ erst aus dem 11./12. Jh.); 1211–1458 lat. OCist-Kloster, dann wieder orthodox; 1821 v. den Türken niedergebrannt. – Durch Grabungen ist die Umfassungsmauer mit Zellen u. innen angebauten Hallen der alten Anlage bekannt, nicht jedoch die Klr.-Kirche. Neubau einer Kreuzkuppelkirche mit Narthex u. gotisierender (12./13. Jh.) offener Vorhalle; reich strukturierte, polychrome Außengliederung. Die berühmten Mosaiken (Pantokrator u. Propheten in der Kuppel, ansonsten Bilder der Hauptfeste, Marien- u. Passionsszenen) gelten als Meisterwerk der komnen. Kunst um 1100 (Restaurierung 19. Jh.).

Lit.: **E. Diez – O. Demus:** Byzantine Mosaics in Greece. Hosios Lukas and Daphni. C (Mass.) 1931; **RBK** 2, 1120–33 (D. I. Pallas); **D. Mouriki:** Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece During the Eleventh and Twelfth Centuries: DOP 34/35 (1980/81) 94–98.
MARCELL RESTLE

Dar-es-Salaam (1977) ↗Lutherischer Weltbund.

Darboy, *Georges,* Ebf. v. Paris, * 16.1.1813 Fays-Billot (Haute-Marne), † 26.5.1871 Paris; Stud. am Seminar v. Langres, 1836 Priester. Unterrichtete v. 1838–45 am Seminar in Langres, danach (1845) an der École des Carmes. 1845 Seelsorger am Collège Henri IV, 1855 Generalvikar v. Paris, 16.8.1859 Bf. v. Nancy; 10.1.1863 Ebf. v. Paris. Einer der führenden Köpfe der neo-gallikanischen Richtung, der das ksl. Regime u. seine It.-Politik unterstützte. Mitglied u. geistl. Assistent des Senats, jedoch im Konflikt mit dem Hl. Stuhl u. daher nicht Kardinal. Beim Vat. I war er einer der Anführer der Minderheit. Während der Pariser Kommune wurde er als Geisel genommen u. v. Kommunarden erschossen.

WW: Les femmes de la Bible. P 1846–50; Le Christ, les apôtres et les prophètes. P 1851; Les saintes femmes. P 1852; Statistique religieuse du diocèse de Paris. P 1856; Saint Thomas Becket. P 1858; Jérusalem et la Terre Sainte. P 1865; Œuvres pastorales, 2 Bde. P 1876.

Lit.: **J. Foulon:** Histoire de Mgr. D. P 1889; **J. Gadille:** G. D., archevêque de Paris: Mélanges Latreille. Ly 1972.
JACQUES-OLIVIER BOUDON

Darby, *John Nelson,* einflußreichster engl. Anführer der religiös-separatist. Bewegung der Plymouth Brethren od. Darbyiten, * 18.9.1800 London, † 29.4.1882 Bournemouth; Ausbildung am Trinity College in Dublin u. Ordination z. Priester der anglik. Kirche v. Irland. Die Diskrepanz zw. dem moral. u. geistl. Niedergang aller Kirchen einerseits u. der spir. Lebenskraft der Urchristen, wie sie in der Apg bezeugt ist, anderseits stürzte ihn in große Zweifel. „Ich suchte die Kirche, aber ich konnte sie nirgends finden." Nach seinem Austritt aus der anglik. Kirche 1828 wurde D. z. Führer rasch anwachsender, konfessionell nicht gebundener Gruppen. Die Bewegung wurde erstmals in Plymouth (Engl.) in der Öffentlichkeit bekannt. D. unterschied streng zw. den Kennzeichen der wahren Kirche (geistl. Einheit u. Gemeinschaft, Gehorsam gegenüber der Bibel) u. weltl., v. Menschen geschaffenen Kirchenorganisationen. Nach 1840 leitete er eine separatist. Gruppe, die glaubte, sich v. der sündigen Welt u. der falschen Kirche absondern zu müssen. Mit Hilfe seiner Deutung bibl. Prophezeiungen entwarf D. eine detaillierte Heilsgeschichte u. Eschatologie. Auf Reisen u. durch populäre „Prophezeiungskonferenzen" verbreitete D. sein Glaubenssystem in Europa, Neuseeland, Kanada u. den USA. Viele seiner Lehren schlugen sich in der *Scofield Reference Bible* nieder, die bis heute unter Evangelikalen u. chr. Fundamentalisten weit verbreitet ist. In Dtl. heute ca. 30000 Mitgl. der Bewegung.

WW: Collected Writings, 34 Bde. Kingston-on-Thames [2]1961–67.

Lit.: **E. Geldbach:** Christl. Versammlung u. Heilsgeschichte bei J.N. Darby. Wuppertal [3]1975; **U. Bister:** Die Brüderbewegung in Dtl. v. ihren Anfängen bis z. Verbot des Jahres 1937. Diss. Mr 1983; **EKL[3]** 1, 792f. (Lit.) (E. Geldbach).

THOMAS F. STRANSKY

Dargun, ehem. OCist-Abtei in Mecklenburg; 1172 auf Initiative Kg. Waldemars I. v. Dänemark mit Mönchen aus ↗Esrom gegründet; 1199 nach ↗Eldena verlegt, 1209 durch Kasimir v. Pommern u. Bf. Siegwin v. Kammin mit Doberaner Mönchen wiederbesetzt; Paternitätsstreit zw. Esrom u. Doberan 1258 durch Generalkapitel zugunsten ↗Doberans entschieden; 1259/60 Gründung des Tochter-Klr. Bukow; 1552 Säkularisierung, seit 1556 Nebenresidenz der Herzöge v. Güstrow; 30.4.1945 Zerstörung durch Brandstiftung.

Lit.: **G. Schlegel:** Das OCist-Kloster D. 1172–1552. L 1980.

THOMAS HILL

Daria ↗Chrysanthus u. Daria.

Darius (hebr. דָּרְיָוֶשׁ [*dārjāwæš*], griech. Δαρεῖος, altiran. *Daraya-vau,* das Gute festhaltend) ist Throname dreier im AT erwähnter Achämenidenkönige: **1) D. I. d. Gr.** (522–486 vC.), über dessen Machtergreifung die dreisprachige (pers., elam., babylon.) Behistun-Inschrift (TUAT I,4) informiert, hat außenpolitisch durch die Niederwerfung ↗Elams, ↗Babyloniens, Mediens (↗Meder), ↗Syriens u. Parthiens (↗Parther) sowie durch Feldzüge nach ↗Ägypten u. Sattagydien (im Industal) dem Perserreich (↗Persien) seine größte Ausdehnung verschafft u. es innenpolitisch durch die Einrichtung eines in (erst 20, später 28) Satrapien gegliederten Verwaltungssystems, durch die Schaffung eines zukunftsträchtigen Verkehrswesens u. einer einheitl. Währung (Dareikos als Reichsmünze) sowie durch den Ausbau seiner Residenzen in Persepolis u. Susa gefestigt. Trotz anfängl. militär. Erfolge bei der Unterwerfung ↗Thrakiens u. ↗Makedoniens u. der Niederschlagung eines Aufstandes der ion. Griechen ist D. bei Marathon (490 vC.) an die Grenzen seiner auf Europa gerichteten Expansionspolitik gestoßen. Religionspolitisch bedeutsam ist über die im Perserreich durchgeführte Restaurierung der zarathustr. Feuerheiligtümer (↗Parsismus) hinaus die mit Berufung auf ein in Ekbatana aufbewahrtes Dokument des ↗Kyrus (Esra 6) angeordnete Wiedererrichtung des Tempels in Jerusalem (Hag 1,1; Sach 1,1.8). – **2) D. II.** (424–404 vC.), Sohn des Artaxerxes I., wird im AT mit dem Beinamen „der Perser" erwähnt (Neh 12,22). – **3) D. III. Kodomannos** (335–330 vC.), der letzte Groß-Kg. des Achämenidenreiches, wurde v. ↗Alexander d. Gr. bei Issos (333) u. Gaugamela (331) bezwungen u. darauf v. dem Satrapen v. Baktrien ermordet (1 Makk 1,1).

4) D. der Meder (Dan 6,1; 9,1; 11,1) ist weder Throname eines hist. Achämeniden-Kg. noch Deckname eines Usurpators, sondern eine in Anlehnung an den QQ-Befund des vormakkabäischen ↗Daniel-Buches (Dan 6,2ff.) u. die geschichtstheol. Darstellung des Chronisten (Esra 4) literarisch frei entworfene Bez. einer Herrschergestalt, die dem Vier-Reiche-Schema des Buches entspricht. Ihre Funktion ist die Markierung des Anfangs der in der Jahrwochenprophetie (Dan 9,24–27) erwähnten medisch-pers. Zwischenzeit v. 62 Jahrwochen, die auf die 7 Jahrwochen der Chaldäerherrschaft (des ↗Exils) folgen u. die der 70. u. letzten Jahrwoche (mit dem Bestehen der Enddrangsal während des vierten Reiches) vorangehen.

Lit.: **W. Hinz:** D. u. die Perser. Baden-Baden 1976; **NBL** 1, 388ff. (M. Görg); **E. Haag:** Daniel (NEB). Wü 1993.

ERNST HAAG

Darlehen ↗Zins.

Darmstädter Erklärung (D.). Die im Zshg. mit einer den Marxismus positiv aufnehmenden Linksorientierung stehende, „Ein Wort des Bruderrates der EKD z. polit. Weg unseres Volkes" genannte D. wurde am 8.8.1947 nach Vorlagen v. H.J. ↗Iwand, M. ↗Niemöller und K. ↗Barth in Darmstadt beschlossen. Sie richtet sich u.a. gg. Antikommunismus, Restauration u. Blockbildung in Volk u. Kirche nach 1945. Von der EKD wurde sie nicht akzeptiert. Selbst in der ↗Bekennenden Kirche (H. ↗Asmussen, W. ↗Künneth) blieb sie umstritten.

Lit.: **H. Ludwig:** Die Enstehung des Darmstädter Wortes: JK, Beih. 8/9 (1977); **EKL[3]** 1, 793f. (E. Busch); **B. Klappert:** Bekennende Kirche in ökum. Verantwortung. M 1988; **W. Lehmann:** Hans Asmussen. Gö 1988; **K. Herbert:** Kirche zw. Aufbruch u. Trad. St 1989. 95–107.

KARL DIENST

Darnaut (d'Arnaut), *Vinzenz Pius,* Kirchenhistoriker, * 11.7.1770 Wiener Neustadt, † 30.1.1821 Wien; Studium der Philos., der Rechte u. der Theol. in Wien (1804 Dr. theol.). 1795 Priesterweihe; 1795–1799 Kooperator in Wien; 1799 Hofkaplan, 1803–12 Prof. für KG an der Univ. Wien. 1812 krankheitshalber pensioniert. Initiator u. Herausgeber der *Kirchlichen Topographie von Österreich* (18 Bde., W 1819–40).

Lit.: **F. Loidl:** V. (Pius) D.: Beitr. z. Wiener Diözesan-Gesch. 1 (1960) 1–6 (Lit.). JOHANN WEISSENSTEINER

Darnis, heute *Derna,* eine libysche Küstenstadt. Im 4. Jh. ist D. Metropolie mit sechs Suffr. der Libya inferior (= Marmarica). Bis z. Untergang durch die Araberherrschaft können folgende Bf. namhaft gemacht werden: Pison (347), Dioskuros, ein Zeitgenosse des ↗Theophilos v. Alexandrien u. des ↗Synesios v. Kyrene, Daniel als Teilnehmer des Ökum. Konzils v. ↗Ephesus (431) u. Theodoros. Die Reste einer frühchr. Basilika sind verschwunden. D. mit seinen etwa 35 000 überwiegend islam. Einw. war bis 1969 Sitz eines Apost. Vikariats.

Lit.: **Harnack Miss** 2, 723, Anm. 2; **DHGE** 14, 89; **AtKG** 10 B, 145 A. WILHELM M. GESSEL

Darrouzès, *Jean,* AA (1929), Byzantinist, * 3.4. 1912 Nassiet (Landes), † 26.6.1990 Paris; 1938 Priester; 1947–90 Mitgl. des IFEB (Institut français d'études byzantines) in Bukarest, später in Paris; 1969–77 Direktor des IFEB. Neben zahlr. Beiträgen für Enzyklopädien publizierte er 86 Artikel u. 17 größere Werke. In seinen Arbeiten nimmt er Bezug auf viele Inedita, was zu neuen Erkenntnissen über die byz. Kirche v. a. gegen Ende des MA beitrug.

HW: Recherches sur les Offikia de l'Église byz. P 1970.

Lit.: **A. Failler:** In memoriam J. D.: REByz 49 (1991) 335–347. ALBERT FAILLER

Darshana (v. Sanskrit dṛś, sehen), in Indien 1) t. t. für eine philos. begr. Weltanschauung, u. a. für die sechs erlösungsbezogenen orth. Systeme des Hinduismus (Pûrvamîmâmsâ, Nyâya, Vaisheshika, ↗Sânkhya, ↗Yoga, ↗Vedânta), die den ↗Veda als Autorität anerkennen; im Neuhinduismus wird D. z. T. im Sinne einer intuitiv erfahrenen Wirklichkeitserkenntnis als Proprium ind. Philos. gedeutet; 2) die Begegnung (Schau) mit einer als hl. verehrten Person od. die Betrachtung einer Götterstatue.

Lit.: **W. Halbfass:** Observations on darśana: Wiener Zs. für die Kunde Südasiens 23 (1979) 195–203. HANS-PETER MÜLLER

Darstellung des Herrn (In praesentatione Domini), gesamtkirchl. Fest am 2. Febr., 40 Tage nach dem Hochfest der Geburt des Herrn (25. Dez.), von diesem Bezug her ein weihnachtl. Fest außerhalb des Festkreises; seit 1960, v. a. seit 1969 im röm. Ritus eindeutig als ↗Herrenfest gekennzeichnet, ganz im Sinne der tradierten liturg. Texte. Früher (wie schon im GeV) primär als Marienfest verstanden: *Purificatio* (Reinigung) *Sanctae Mariae* bzw. *In Purificatione BMV.* Die mit dem Fest verbundene Segnung der Kerzen u. die Lichterprozession führten im dt. Sprachgebiet zur volkstüml. Bez. *Lichtmeß* od. auch *Mariä Lichtmeß* (engl. *Candlemas,* frz. *Chandeleur,* it. *Candelora*).

Das Fest gründet in Lk 2,22–39. Veranlaßt werden die dort berichteten Geschehnisse durch die atl. Reinheitsvorschriften: Lev 12,1–8. Nach der Geburt eines Knaben gilt die Frau 40 Tage (bei einem Mädchen 80 Tage) als unrein u. muß nach Ablauf dieser Zeit ein einjähriges Schaf als Brandopfer u. eine Taube als Sündopfer zum Priester bringen, im Falle der Armut (Lev 12,8) nur zwei Tauben. „Der Priester soll sie [die Wöchnerin] entsühnen, und so wird sie gereinigt" (ebd.). Der erstgeborene Knabe, Eigentum des Herrn, muß im Tempel dargebracht u. durch ein Geldopfer ausgelöst werden (Ex 13,2.12.15; Num 18,15 f.). Maria u. Josef bringen Jesus „vor den Herrn". Maria entrichtet das Opfer der Reinigung wie auch das der Auslösung ihres Erstgeborenen. Jesus begegnet aus diesem Anlaß erstmals dem Tempel seines himml. Vaters, im Tempel dem greisen ↗Simeon u. der Prophetin ↗Hanna. Vom Hl. Geist erleuchtet, preist Simeon Jesus, den menschgewordenen Sohn Gottes u. Messias, als „das Heil", das Gott „vor allen Völkern bereitet hat, ein Licht, das die Heiden erleuchtet u. Herrlichkeit für dein Volk Israel". Darum wird das Fest im Osten *Hypapante* (Fest der Begegnung) genannt.

Wie die Pilgerin Egeria (cap. 26) um 400 aus Jerusalem berichtet, begeht man das Fest dort am 40. Tag nach ↗Epiphanie (14. Febr.) mit festl. Prozession u. Eucharistiefeier. Ein Name für das Fest (Hypapante) wird in Jerusalem im 5. Jh. zus. mit einer Lichterprozession bezeugt. In Rom scheint das Fest vom 2. Febr. im 7. Jh. gefeiert worden zu sein. Die später bezeugte Lichterprozession verdrängt eine heidnische Lustral- oder Sühneprozession (Amburbale). Aus diesem Umstand ist der bis 1960 vertretene u. durch violette Paramente angezeigte Bußcharakter der Prozession zu erklären. Die Segnung der Kerzen entstand im 10. Jh. in Gallien. Die mit dem MRom 1970 eingeführte Präfation (De mysterio praesentationis Domini) fußt auf alten Quellen u. betont die Bedeutung des Festes, dessen marian. Züge nicht bestritten werden. Für die Prozession kennen MRom 1970 u. Dt. Meßbuch 1975 zwei Formen.

Lit.: **Franz B** 1, 445–458; **O. Casel:** Das Fest der Begegnung (Mariä Lichtmeß): BenM 3 (1921) 18–28; **D. de Bruyne:** L'origine des processions de la Chandeleur et des rogations à propos d'un sermon inédit: RBen 34 (1922) 14–26; **L. Eisenhofer:** Hb. der kath. Liturgik (1932), Bd. 1. Fr ^{2}1941, 582 f.; **É. de Moreau:** L'Orient et Rome dans la fête du 2 février: NRTh 62 (1935) 1–20; **AAS** 52 (1960) 715; **J. Pascher:** Das liturg. Jahr. M 1963, 612–623; **Radò** 2, 1140; **NKD** 20, 174; **R. Kottje:** Studien. Bn ^{2}1970, 87–90; **Kaczynski** 3229 (Marialis cultus 7); **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern (1979). Fr ^{6}1991, 126 ff.; **H. J. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit I (GdK 5). Rb 1983, 176–179; **HMar** 415 f. (B. Kleinheyer); **MarL** 2, 142–147; **F. Zeilinger:** Zum Lobpreis. W 1988, 52–63 (Nunc dimittis); **C. Johnson – A. Ward:** The Sources of the Eucharistic Prefaces of the Roman Rite: EL 107 (1993) 369 f. THEODOR MAAS-EWERD

Darwin, Hauptstadt des austral. Nordterritoriums, ben. nach dem Naturforscher Ch. ↗Darwin, 1869 gegr., 73 000 Einw. (1990) mit bedeutender chines. Minderheit. Verwaltungszentrum, Seehafen, anglik. u. kath. Bf.-Sitz. Diözese D. seit 1938 (err. 1847 als Diöz. Victoria) mit 1,3 Mio. km^2 u. 36 000 Katholiken (1992). Tätigkeit der Herz-Jesu-Missionare unter den austral. Aborigines, die 21,3% der Bevölkerung der Diöz. D. ausmachen. 1986 Begegnung Johannes Pauls II. mit den Aborigines. Diözesanstatistik ↗Australien.

Lit.: **P. Bentley – T. Blombery – P. J. Hughes:** A Yearbook for Australian Churches. Melbourne–Sydney 1991 ff. LUDWIG WIEDENMANN

Darwin, *Charles Robert,* Naturforscher, * 12.2. 1809 Shrewsbury, † 19.4.1882 Down; studierte zunächst Medizin u. Theol.; ersetzte dann im Verlauf seiner naturwiss. Forsch. ↗Linnés Konzept der

Artkonstanz durch das des kontinuierl. Artwandels (↗Art). Neben der Slg. empir. Befunde erklärte er erstmals den Ablauf der ↗Evolution auf der Basis eines kausalen Mechanismus: Theorie der natürl. Zuchtwahl od. ↗Selektion. Der gedankl. Hintergrund dazu stammt u.a. v. dem engl. Nationalökonomen Th.R. ↗Malthus: Nachkommenüberproduktion u. Ressourcenknappheit bedingen eine Auslese. Diese interpretiert D., einen Begriff v. H. Spencer aufnehmend, als „survival of the fittest". Die Ursache für die dazu notwendige erbmäßige Ungleichheit wurde erst nach D. v. der modernen ↗Genetik erkannt (Neodarwinismus). D.s Theorie nahm in der Folge schnell die Dimension einer Weltanschauung an. Die Gründe dafür sind dreifach: Generalisierung des Artwandels z. universalen Abstammungszusammenhang (Deszendenztheorie); reduktionist. Erklärung des Geistigen aus materiellen Bedingungen; Identifizierung von Artkonstanz u. Schöpfungsglaube. Der Schritt z. naturwiss. Erklärungsmonismus wurde endgültig v. E. ↗Haeckel vollzogen.

Heute ist die erkenntnismäßige Kompatibilität von Evolutionsbiologie und Schöpfungstheologie (↗Schöpfung) v. beiden Seiten im Grundsatz akzeptiert. Bis jetzt ist aber eine restlos befriedigende Rekonstruktion der Evolution allein mit den Prinzipien der zufälligen Variabilität u. Selektion nicht gelungen. Dennoch wird in der Praxis meist die Auffassung vertreten, daß die Selektionstheorie aufgrund ihrer generellen Anwendbarkeit ein hinreichender Erklärungsgrund für alle Phänomene des Lebendigen sei.

HW: On the Origin of Species by Means of Natural Selection. Lo 1859 (Faks. C 1964). – Weitere WW: The Works of Ch. D., hg. v. P.H. Barrett u.a. Lo 1986–89; Gesammelte Werke, übers. v. J.V. Carus, 16 Bde. St 1875–88, Nachdr. G 1992; The Correspondence, hg. v. F. Burkhart u.a. (Hg.), Bd. 1–5 u. 8. NY 1985–1993; Mein Leben, hg. v. N. Barlow, übers. v. C. Krüger. F 1993.

Lit.: **N.C. Gillespie:** Ch. D. and the problem of creation. Ch 1979; Der Darwinismus, hg. v. **G. Altner.** Da 1981; **R.W. Clark:** Ch. D. F 1985; **A. Desmond – J. Moore:** D. M 1992; **E. Mayr:** One long argument. Lo 1993. CHRISTIAN KUMMER

Dasein. 1. Der Ausdruck D. findet Eingang in die dt. Philos. als Ch. Wolffs Übers. v. lat. „existentia" in der spätschol. Verwendung als dem Gegenbegriff zu „essentia". In der hist. Entwicklung war die Bedeutung der begrifflich u. definitorisch faßbaren essentia („was etwas ist") gegenüber der existentia („daß etwas ist") immer mehr in den Vordergrund gerückt. Für den Rationalismus, mit dem dieser Prozeß seinen Abschluß findet, bleibt über das D. eines Gegenstandes nicht mehr zu erkennen, als daß es durch eine Ursache aus dem durch die widerspruchsfreie Denkbarkeit vorgegebenen Bereich des bloß Möglichen in die Wirklichkeit gebracht worden ist (↗Möglichkeit). Damit ist im Rationalismus das D. v. vornherein als dem Denken gegenüberstehend konzipiert: Das D. eines Gegenstandes ist nicht aus seinem eigenen Begriff, sondern nur aus der Erfahrung erschließbar. Für I. Kant sind zwar die Gegenstände der Erfahrung allererst als das Produkt einer Konstitutionsleistung des Subjekts anzusehen, in der für diese Konstitutionsleistung vorausgesetzten Affektion durch ein unabhängig v. Konstituierenden existierendes Ding an sich bleibt jedoch das D. eines Gegenstandes als nicht durch seine Begriffe bestimmbar vorausgesetzt. Im Ggs. zu dem im Cogito-Satz ausgedrückten Verständnis Descartes' folgt für Kant jedoch aus der Denknotwendigkeit eines konstituierenden Subjekts zwar dessen selbstbewußte Existenz, nicht aber schon die Erkennbarkeit des eigenen D. als einer Existenz in der Zeit; diese ergibt sich erst als transzendentale Bedingung der prakt. Vernunft.

G.W.F. Hegel kritisiert an Kant u. dem Rationalismus, daß das D. als begrifflich nicht einholbare Bestimmung erscheint u. somit dieser letzte Dualismus v. Begriff u. D. nicht überwunden werde. Dagegen habe die Philos. spekulativ einen Einheitspol zu konzipieren, der der Differenz v. Begriff u. D. vorausliegt: Die Differenz v. Sein u. Denken ist selbst bereits konstituiert. Diesen Einheitspol sucht Hegel in dem vorgängigen Einssein eines in „unbestimmter Unmittelbarkeit" im Denken gegebenen „reinen Seins" u. dem Nichts, denn gerade wegen seiner Unbestimmtheit ist „nichts" in diesem Sein anzuschauen. Das Wechselspiel zw. Sein u. Nichts bestimmte Hegel als das Werden. Das Sein vermittelt sich im Werden, ein gewordenes Sein wird als D. bestimmt.

2. Mit S. Kierkegaard setzt eine Neuorientierung in der Rede über das D. ein, indem er in seiner Kritik an Hegel das spezifisch menschl. D. in den Blick nimmt (↗Existenz), das sich bei Hegel zu einem letzten Moment eines metaphys. Geschichtsprozesses verflüchtigt. Kierkegaard weist die Hegelsche Bestimmung des D. als bloße Konstruktion zurück, die das vorfindl. D., in dem sich auch der Mensch selbst vorfinde, nicht einbezieht u. somit die für die Probleme der menschl. Existenz notwendigen Orientierungen nicht bieten kann. Entsprechend ist diese Bestimmung auch nicht geeignet, einen Beitrag zu deren Überwindung zu liefern. Für Kierkegaard setzt das ↗Denken gerade mit dem ein, was dem Denkenden selbst in aller Unmittelbarkeit vollkommen bestimmt ist: Das Denken nimmt seinen Ausgang v. den konkreten Nöten u. Ängsten des menschl. Daseins.

Die Kierkegaardsche Wendung des Blicks auf das D. des Denkenden selbst findet ihren Niederschlag sowohl in der Existentialontologie M. Heideggers als auch in der Existenzphilosophie K. Jaspers' u. dem Existentialismus J.-P. Sartres (↗Existenzphilosophie/Existentialismus). Für Heidegger hat die Frage nach dem Sein (↗Ontologie) mit der Frage nach demjenigen Seienden, das Seinsverständnis hat, dem (menschl.) D., zu beginnen (Fundamentalontologie): „Dasein ist Seiendes, dem es als In-der-Welt-sein um es selbst geht" (Sein u. Zeit 143). Im Da-sein ist das Sein da (ebd. 132f. 134). Das Fundament des philos. Fragens muß daher in einer Analytik dieses D. liegen. In Aufnahme der Existenzdefinition Kierkegaards sieht Heidegger in der Faktizität eine Grundbestimmung des D.; damit stellt er sich ausdrücklich in die Linie des antihegelschen Protestes. – J.-P. Sartre radikalisiert diesen Protest: Da beim Menschen die Existenz der Essenz grundsätzlich ontisch vorausgehe, sei das D. uneingeschränkt selbst dafür zuständig, seine Wesensmerkmale zu bestimmen.

Daseinsanalyse (DA.). Im Anschluß an Heideggers Analytik des D. begründete der Psychologe L. Binswanger unter dem Titel DA. eine psychol. u. psychiatr. Forschungsrichtung u. Therapiekonzeption. In Abgrenzung v. der ↗Psychoanalyse S. Freuds soll der Forschungsansatz der Psychologie nicht in einer kausalistisch verstandenen Rückfrage nach Ursachen hinter dem psych. Leben gründen, sondern eine verstehend-interpretierende Freilegung der Strukturen des In-der-Welt-Seins erreichen. Auf der Basis einer entspr. philos. Anthropologie versucht Binswanger, auch für die psychopath. Phänomene neue Beschreibungs- u. Heilungsmöglichkeiten zu entwickeln. Die Konzeption Binswangers ist mit Heideggers Insistieren auf dem Unterschied v. Analytik des D. u. Psychologie bzw. Anthropologie unvereinbar. Gleichwohl hat sie das Verdienst, Heideggers Kritik am cartesian. Dualismus (↗Leib u. Seele; ↗Mental, Mentalismus) auf die Grundlagen der aus dem 19. Jh. stammenden Ansätzen v. Psychologie, Psychiatrie u. Psychoanalyse zu beziehen u. damit deren meist unreflektierte wissenschaftstheoret. Grundannahmen zu explizieren. Als Alternativkonzeption spielt die DA. allerdings derzeit kaum eine Rolle.

Lit.: **M. Heidegger:** Sein u. Zeit. Tü 1927, [16]1987; **L. Binswanger:** Grundformen der Erkenntnis des menschl. D. M 1942, [4]1962; **J.-P. Sartre:** L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique. P 1943 (dt.: Das Sein u. das Nichts. Versuch einer phänomenolog. Ontologie. Reinbek b. Hamburg 1964, neubearb. 1993); **W. Biemel:** Heideggers Begriff des D.: StC 24 (1969) 113–129; **HWP** 2, 15–22 (U. Wienbruch) 22–23 (W. Blankenburg); **F. W. v. Herrmann:** Subjekt u. D. Interpretationen zu ‚Sein u. Zeit'. F [2]1985; **ders.:** Hermeneut. Phänomenologie des D. Eine Erläuterung v. ‚Sein u. Zeit', 5 Bde. F 1987 ff.; **C. F. Gethmann:** D.: Erkennen u. Handeln. Heidegger im phänomenolog. Kontext. B–NY 1993.
CARL FRIEDRICH GETHMANN

Dashian (Tašean, urspr. Taščean), *François* (Ordensname: *Jacobus*, arm. *Yakovbos*), CMV (1883), Philologe u. Historiker, * 25.10.1866 b. Erzurum, † 3.2.1933 Wien; nach der Priesterweihe (1889) Ämter in Wien u. Istanbul; ↗Vardapet. Publizierte, meist auf armenisch, zahlr. Abhh. z. arm. Philologie, Lit., Gesch. u. Numismatik sowie arm. Übersetzungen wiss. Werke über Armenien aus westl. Sprachen. Vorbildlich wurden seine Kataloge der arm. Hss. der Hof-Bibl. (1891) u. der Wiener ↗Mechitharisten (1895). D. veröffentlichte posthum die grundlegende Text-Slg. „Die Liturgien bei den Armeniern" (1897) v. J. Catergian (Gatʿrčean) CMV.

Lit.: **N. Akinian:** J. Dashian: Handes Amsorya 47 (1933) 1–31 (Bio-Bibliogr.).
M. KRISTIN ARAT

Dasios, hl. (Fest 20. Nov.), Mart. unter Diokletian u. Maximian in Durostorum (Mösien), da er sich als chr. Soldat weigerte, den Fest-Kg. beim alljährl. Kronosfest zu spielen. Nach Verhör u. Folter Enthauptung (Pillinger Abb. 2 nach Menologium Basilii, Cod. Vat. grec. 1613, 193), ideales Beispiel für Auseinandersetzung des jungen Christentums mit noch sehr starkem heidnischem Brauchtum. Passio aus der Zeit zw. 325 u. 579 (Einnahme Durostorums durch die Awaren). Deshalb auch Transferierung der Reliquien nach Ancona, wovon heute noch ein mit griech. Inschrift versehener Marmorsarkophag im Museo Diocesano zeugt. Das MartHieron nennt den Heiligen mit vielen Verschreibungen (Bassus, Dassus, Taxius u. Dasus) an versch. Orten: am 5. Aug., 20. Nov. u. 21. Dez. für Heraclea, wieder am 5. Aug. sowie am 4. u. 18. Okt. für Axiopolis u. am 20. Okt. für Puteoli, woraus man aber bestenfalls seine Verehrung auch in Axiopolis ableiten kann.

Lit.: **BHG** 491; **MartHieron** 419 609f. 660; **MartRom** 536; **SynaxCP** 241; **R. Pillinger:** Das Mtm. des hl. D. (SÖAW. PH 517). W 1988 (Text, Übers. u. Kmtr.). RENATE PILLINGER

Dassel ↗Rainald v. Dassel.

Datarie. Die D. zählte zu den Gnadenbehörden der röm. Kurie. Ihr oblag die Erledigung v. Gnadensachen im äußeren Rechtsbereich (forum externum). Das genaue Datum ihrer Entstehung ist nicht bekannt. Sie dürfte aus der Apost. Kanzlei heraus entstanden sein (Scheidung v. Expedition päpstl. Briefe u. Erteilung v. Rat vor dem Erlaß derselben). Völlige Unabhängigkeit v. der Kanzlei erlangte sie spätestens unter Martin V. (1417–31). Der Name D. geht auf den Datarius zurück, dessen Funktion durch die Unterscheidung zw. der Signierung der apost. Briefe durch den Papst u. deren Datierung durch einen Delegaten entstanden ist. Vor der Reform Leos XIII. waren die ausschlaggebenden Normen die Kanzleiregeln, das Breve *Decet Romanum Pontificem* Sixtus' V. (1588) u. die Konst. *Gravissimum* Benedikts XIV. (1745). Die definitive Erledigung aller zu entscheidenden Sachen (ausgenommen geringfügiger od. dem Stylus gemäß zu erledigender) ruhte in der Hand des Datarius. Das Amt war ein munus praelatitium u. so bedeutend, daß es auch Kardinäle innegehabt haben (Pro-Datarius gen.). Weitere Beamte waren der Sub-Datarius, der Officialis per obitum, der Officialis per concessum u. Subalterne. Die D. bereitete die Entscheidung für den Papst vor (papa, non datarius concedit gratias), erst wenn die bewilligte Gnade mit dem Datum durch den Datar versehen war u. nach deren Registrierung erlangte der Gesuchsteller ein ius quaesitum. Im Hinblick auf die Entscheidungen des Papstes kam dem Datarius offizielle Glaubwürdigkeit (fides), nicht allgemein Jurisdiktion zu. Die Kompetenz der D. wurde laufend erweitert (so insbes. die Festsetzung u. Einnahme der Taxen für Ämterbesetzungen) u. umfaßte folgende Bereiche: Gewährung v. Dispensen (v. Irregularitäten, v. verbotenen Tätigkeiten Geistlicher, v. allen trennenden Ehehindernissen, ausgenommen die Fälle der principes supremi), Bestätigung v. Indulten, Exemtionen u. Privilegien, Erweiterung od. Beschränkung v. bereits verliehenen Privilegien u. Gnaden, Besetzung der dem Hl. Stuhl reservierten Benefizien (ausgenommen die Ämter, die im Konsistorium od. v. der Propaganda Fide verliehen wurden) u. Verleihung der beneficia affecta, Finanzverwaltung. Eigene Regeln galten bei kumulativer Zuständigkeit mit anderen Dikasterien. Die Kurienreform Pius' X. *Sapienti consilio* (1908) hat die Kompetenz der D. auf die Vergabe der nichtkonsistorialen reservierten Ämter u. bestimmte Benefizialangelegenheiten beschränkt. Unter Paul VI. wurde sie wegen Bedeutungslosigkeit abgeschafft. 1967 wird sie letztmals im AnPont genannt.

Lit.: **Moroni** 19, 109–159 159–161; **G. B. De Luca:** Relatio Curiae Romanae. K 1683; **J. H. Bangen:** Die Röm. Kurie. Ms

1854, 396ff.; **P. Hinschius:** Das KR der Katholiken u. Protestanten in Dtl., Bd. 1. B 1869, 422ff.; **N. Del Re:** La Curia Romana. Ro [2]1970, 443ff. RICHARD PUZA

Datenschutz. I. Sach- u. Rechtslage: Der Begriff D. bez. Regelungen u. Maßnahmen, die dem Schutz der Persönlichkeit dienen, insoweit diese durch gezielte Erhebung personenbezogener Daten u. deren systemat. Verarbeitung in Dateien od. Akten beeinträchtigt werden kann. Auslöser hierfür war die Einführung der EDV in öff. wie privaten Verwaltungen u. die mit ihr eröffneten Möglichkeiten, Personen ohne Beschränkung v. Zahl u. Detailtiefe zu erfassen u. im Dateienverbund transparent zu machen. Die persönl. Autonomie des einzelnen, die sich in der Selbstdarstellung u. Selbstbestimmung seines Handelns, Verhaltens u. seiner soz. Rolle ausprägt, ist durch unbeschränkte Anwendung der EDV in ihrem Kern bedroht. Deshalb wurden seit den sechziger Jahren in den meisten demokrat. Staaten u. in deren supranationalen Zusammenschlüssen gesetzl. Regelungen bzw. Übereinkommen getroffen. In der BRD legen Ländergesetze u. das Bundesdatenschutzgesetz (BDSG, 1977, Neufassung 1990) Regeln für die Erhebung u. Verarbeitung v. personenbezogenen Daten in Dateien od. Akten der öff. od. nicht-öff. Verwaltung fest. Damit wurde der Schritt v. Schutz einzelner Kommunikationsbereiche (z.B. Brief-, Arztgeheimnis) z. generellen Schutz der personenbezogenen Daten ohne Rangordnung ihrer Sensitivität getan. Verfassungsrechtliche Grdl. ist das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit (Art. 2 Abs. 1 GG) i.V. m. dem obersten Verfassungsprinzip, dem Schutz der Menschenwürde (Art. 1 Abs. 1 GG). Im Volkszählungsurteil des Bundesverfassungsgerichts (1983) wurde das Recht auf informationelle Selbstbestimmung als Grundrecht anerkannt. Ziel der gesetzl. Konkretisierung dieses Grundrechtes ist es, den einzelnen davor zu schützen, daß sein Persönlichkeitsrecht durch den Umgang mit seinen Daten, nicht nur durch den eventuellen Mißbrauch, beeinträchtigt wird. Er soll grundsätzlich über Preisgabe u. Verwendung seiner Daten selbst bestimmen. Diesem Ziel dienen die Grundregeln des BDSG, wonach personenbezogene Daten ausschließlich aufgrund v. Gesetzen od. mit Einwilligung der Betroffenen erhoben u. verarbeitet werden dürfen, wie auch die Leitprinzipien der Zweckbindung u. Erforderlichkeit der erhobenen Daten, deren Einhaltung mittels des Grundsatzes der Informationstransparenz (Auskunftsrecht, unabhängige Kontrollinstanzen) überprüfbar ist.

Lit.: Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 65 Nr. 1, S. 1ff.; **M.-Th. Tinnefeld – E. Ehmann:** Einf. in das D.-Recht. M–W 1992 (mit Übersicht über gegenwärtigen Stand der Gesetzgebung in Europa); BDSG. Kmtr. v. **H. Auernhammer.** K u.a. [3]1993; **M.-Th. Tinnefeld – L. Philipps – K. Weis** (Hg.): Die dunkle Seite des Chips. Herrschaft u. Beherrschbarkeit neuer Technologien. M 1993.

II. Theologisch-ethisch: Dem D. liegt die Anerkennung geschützter Räume zugrunde, die jedem Menschen zustehen u. prinzipiell v. ihm festgelegt werden sollen. Das darauf zielende menschl. Streben ist unterschiedl. Fehldeutungen ausgesetzt: 1. In einer bis zu den Sophisten zurückreichenden Interpretation erscheint Geheimhaltung als Ausdruck einer den Menschen bestimmenden, rein egoistisch ausgerichteten Triebhaftigkeit. Nur die Furcht vor Beobachtung u. Strafe gewährleistet ein geregeltes Zusammenleben. Mit der Begründung fehlender Willensfreiheit wird hier menschl. Handlungsfreiheit entscheidend eingeschränkt. 2. Ohne diese anthropolog. Implikation wird oft jede Art des Vorenthaltens v. Daten in trugschlüssiger Weise als Hinweis auf einen Verstoß gg. gesellschaftl. Normen u. Regeln verstanden. 3. Es wird davon ausgegangen, daß bestehende Geheimnisschranken die Freiheit des Menschen behindern u. in der Fortentwicklung einer humanen Ges. fallen müssen. Derartige Deutungen verkennen, daß alle Beziehungen v. Menschen untereinander v. dem komplementären Gegensatzpaar des Mitteilens u. Verbergens bestimmt sind. Diese Binärstruktur konstituiert jede Art menschl. Miteinanders, u. in ihrer Ausgestaltung vollzieht sich soz. Differenzierung. Wer einen dieser beiden Pole in Frage stellt, trifft die humane Gestaltung menschl. Lebens in ihrem Kern. Entsprechend ist weder ein umfassender Mitteilungsanspruch noch ein gleichartiges Datenverweigerungsrecht begründbar. Ein Zuviel an Öffentlichkeit kann zu einer administrativ-totalitären Ges. führen, ein Zuviel an Privatheit den Verfall u. das Ende des öff. Lebens z. Folge haben. Mitteilen u. Verbergen sind vielmehr so auszugestalten, daß ihr Verhältnis menschl. Handlungsfreiheit, der Integrität der Person wie auch dem lebensfähigen Zusammenhalt v. Personen od. soz. Gebilden dienlich ist. Die allg. Regelung durch D.-Gesetze alleine kann dies nicht leisten. Es bedarf hierzu bereichsspezif. Regelungen, dies inbes. dort, wo – wie bei Banken, Versicherungen, im Gesundheitsbereich od. im Arbeitsleben – eine Fülle personenbezogener Daten der empfindlichsten Art erhoben u. verarbeitet wird. Gerade auf diesem Feld liegen derzeit die Haupterfordernisse für den Gesetzgeber.

Lit.: **G. Simmel:** Das Geheimnis u. die geheime Ges.: GW, Bd. 2. B [5]1968, 256–304; **R. Sennett:** Verfall u. Ende des öff. Lebens. Die Tyrannei der Intimität. F 1983; **S. Bok:** On the ethics of concealment and revelation. NY 1984; **K.Ph. Seif:** Daten vor dem Gewissen. Die Brisanz der personenbezogenen Datenerfassung. Fr 1986; **H. Hohmann** (Hg.): Freiheitssicherung durch Datenschutz. F 1987. KLAUS PHILIPP SEIF

III. Kirchenrechtlich: Im CIC/1983 u. CCEO finden sich einige Bestimmungen, die den D. betreffen (vgl. z.B. cc. 486–491, 983 CIC), eine umfassende gesamtkirchl. D.-Regelung gibt es nicht. Teilkirchlich existieren z.T. detaillierte Regelungen, um die Betroffenen vor Mißbrauch ihrer Daten zu schützen od. staatl. D.-Bestimmungen zu erfüllen. Einer Empfehlung des Verbandes der Diözesen Dtl.s v. 5.12.1977 folgend, ergingen in Anlehnung an staatl. Vorschriften seit 1978 in den dt. Diöz. u. sonstigen Jurisdiktionsbezirken Anordnungen über den kirchl. D. (KDO), die auch Voraussetzung für die Übermittlung entspr. Daten des Staates an die öffentlich-rechtl. Religionsgesellschaften sind (vgl. z.B. Amts-Bl. Köln 119 [1979] 127–130 u. DBK-Arbeitshilfen 15, Neufassung Amts-Bl. Köln 134 [1994] 5–11; für den Bereich der Östr. BK: ÖAKR 37 [1987/88] 390–394); einzelne Diöz. erließen Ausführungsbestimmungen z. KDO u. weitere D.-Normen.

Lit.: **W. Schatzschneider:** Kirchenautonomie u. D.-Recht. Hd

1984; **T. Hoeren:** Kirchen u. D. Essen 1986; **EStL** 1, 450–454; **D. Lorenz:** Die Stellung der Kirchen nach dem Bundesdatenschutzgesetz 1990: ZEvKR 37 (1992) 27–40; **C. Meyer:** Europäisches D.-Recht u. die Kirchen: ZEvKR 38 (1993) 323–326; **D. Lorenz:** Personenstandswesen. Meldewesen. D.: HSKR² 1, 717–742. FRANZ KALDE

Datius, hl. (Fest 14. Jan., Beisetzungstag in S. Vittore, Mailand), zunächst viell. Mönch, um 530–552 Bf. v. Mailand. D. verteilte in der Hungersnot v. 535/536 im Auftrag der got. Regierung Getreide. Wegen seiner probyz. Haltung wurde er 538 gezwungen, sein Btm. zu verlassen. Zu Beginn des ↗Dreikapitelstreits war er in Konstantinopel, wohin er mit Papst Vigilius zurückkehrte. Als Gegner der ksl. Religionspolitik teilte D. dessen Los u. starb (in Chalkedon?) vor 553.

Lit.: **DHGE** 14, 94; **BiblSS** 4, 522; **DBI** 33, 180–184 (Lit.); **Savio L** 1, 224–233; **Lanzoni** 1023ff.; **Storia di Milano,** Bd. 2. Mi 1954, 40–49. BERNHARD KRIEGBAUM

Daub, *Karl,* evang. Theologe, * 20.3.1765 Kassel, † 22.11.1836 Heidelberg. D. wirkte ab 1795 als Prof. in Heidelberg. Anfangs orientierte er sich an Kant, wandte sich dann Schelling zu u. folgte schließlich Grundgedanken Hegels, so daß man ab 1818 zu Recht v. der „Hegelschen Periode" spricht. D. war ein hervorragender Vertreter ↗spekulativer Theologie. Die Inhalte der chr. Dogmen sind nicht aus der vorgegebenen Überl. zu erschließen, sondern aus der Tätigkeit des Geistes. Dogmatik ist in erster Linie Wiss. v. der Trinität, der Aufweis Gottes führt sich selbst. Dabei trat die historisch-krit. Dimension der Theol. ganz in den Hintergrund. Dies war wohl der Hauptgrund dafür, daß sich D.s Theol. nicht durchsetzte. Gleichwohl ist seine Bedeutung für die ev. Theol. (Kierkegaard) nicht zu unterschätzen. Bereits zu Lebzeiten wurde er als der größte zeitgenöss. Theologe gewürdigt (K. Rosenkranz, R. ↗Rothe).

WW (Auswahl): Theologumena. Hd 1806; Einl. in das Studium der chr. Dogmatik. Hd 1809; Judas Ischarioth, 2 Bde. Hd 1816–18; D.s philos. u. theol. Vorlesungen, hg. v. Ph.K. Marheineke u. T.W. Dittenberger, 8 Bde. B 1838–44.

Lit.: **TRE** 8, 376ff. (Lit.). HARALD WAGNER

Däubler, *Theodor,* Lyriker, Epiker u. Bohemien, * 17.8.1876 Triest, † 13.6.1934 St. Blasien; vor 1914 in It. u. Paris, danach, ohne sich je bürgerlich zu etablieren, v.a. in Berlin u. Dresden; einflußreicher Vermittler der eur. Avantgarde-Kunst; mit der ersten, „Florentiner Ausg." des Weltanschauungsepos *Das Nordlicht* (M – L 1910; „Genfer Fassung" 1919–21; „Athener Fassung" bis 1930) Prophet einer gnostisch inspirierten, v. älteren D. christlich gedeuteten Licht- u. Geistreligion; erfolglos beim breiten Publikum, jedoch v. den Expressionisten (u.a. Conrad Felixmüller, Otto ↗Dix, Ernst ↗Barlach) als Weggefährte geschätzt.

WW: Wir wollen nicht verweilen. M 1914; Der sternhelle Weg. Dd–Hellerau 1915; Der neue Standpunkt. Dd–Hellerau 1916; Die Treppe z. Nordlicht. L 1920; Aufforderung z. Sonne. Chemnitz 1926; Im Kampf um die moderne Kunst, hg. v. F. Kemp – F. Pfäfflin. Da 1988.

Lit.: **C. Schmitt:** Ex captivitate salus. K 1950; **W. Hüllen:** Mythos u. Christentum bei Th. D. Diss. K 1951; **C. Zell:** Ernst Barlach u. Th. D. HH 1976; **F. Kemp – F. Pfäfflin:** Th. D. 1876–1934. Marbach 1984; **Th. Rietzschel:** Th. D. L 1988. WALTER SCHMITZ

Dau(c)her, 1) Adolf, Kistler u. Bildhauer (?), * 1460, † 1523/24 Augsburg; aus Ulm kommend, seit 1491 Bürger in Augsburg. Wird dort z. Haupt der bedeutendsten Werkstatt der Frührenaissance; ist vermutlich verantwortlich für die Ausstattung der Fuggerkapelle. Viele für ihn verbürgte Aufträge wurden aber wohl unter Mitarbeit seines Sohnes ausgeführt: *Annaberger Altar,* 1521; *Pietà* in Zabern.

2) Hans, Sohn v. 1), Bildhauer u. Medailleur, * um 1486 Ulm (?), † 11.11.1538 Stuttgart; ab 1500 Ausbildung bei seinem Onkel Gregor Erhart in Augsburg. 1514 Heirat, Erwerb v. Meister- u. Bürgerrecht in Augsburg, doch bis 1522 Werkstattgemeinschaft mit seinem Vater. Erste gesicherte kleinplastische Werke in Solnhofener Stein (*Madonnenreliefs:* 1518, Wien; 1520, Augsburg) zeigen, daß er Anregungen aus der Druckgraphik seiner Zeit (Dürer, Burgkmair) sowie der it. Renaissance (Wanderschaft nach Venedig?) mit spätgot. Erbe zu verbinden weiß. Umstritten ist sein Anteil an der Ausstattung der Fuggerkapelle (Erbärmdegruppe, Brüstungsputti?). Während seines Aufenthalts in Wien (1528) Verhaftung seiner Frau als Wiedertäuferin. 1536 tritt D. in Stuttgart in den Dienst des prot. Herzogs v. Württemberg (Büste eines Mannes, Schloß Hohentübingen?). Neuerdings: Identifizierung D.s mit dem sog. „Meister der Dosenköpfe".

Lit.: **Ph.M. Halm:** A.D. u. die Fuggerkapelle bei St. Anna in Augsburg: Stud. z. Fugger-Gesch., 6. Heft. M – L 1921; **B. Bushart:** Die Fuggerkapelle bei St. Anna in Augsburg. M 1994 (Lit.). BEATRIZE SÖDING

Daude, *Adrian,* SJ (1722), Kirchenhistoriker, * 9.11.1704 Fritzlar, † 12.6.1755 Würzburg. 1737 Prof. für Philos. in Bamberg, 1742 Prof. für KG in Würzburg. Sein kirchengesch. Hauptwerk: *Majestas hierarchiae ecclesiasticae* ist ein Plädoyer für die „Erhabenheit" der Hierarchie. D.s herausragende Leistung besteht darin, umfangreiches Quellenmaterial verarbeitet zu haben.

WW: Historia universalis, 3 Bde. Wü 1748–54 u.ö.; Majestas hierarchiae ecclesiasticae, 2 Bde. Wü 1745–46 u.ö.

Lit.: **ADB** 4, 769f.; **K.J. Lesch:** Neuorientierung der Theologie im 18. Jh.: WDGBl 40 (1978) 65ff. KLAUS WITTSTADT

Daudet, *Léon,* frz. Schriftsteller, * 16.11.1867 Paris, † 1.7.1942 St-Rémy-en-Provence; Sohn v. Alphonse D.; 1908–17 Chefredakteur, dann Mitarbeiter der ↗Action française, 1919–24 Parlamentsmitglied. Mit polemisch-apodiktischer Schärfe verficht der engagierte Konservative in seinem zeitgebundenen Werk (u.a. zahlr. Thesenromanen) einen frz. Nationalismus, der die Kirche als stabilisierendes Element instrumentalisiert.

WW: Fantômes et vivants. P 1914; Souvenirs de milieux littéraires, politiques, artistiques et médicaux, 6 Bde. P 1914–21; Le stupide XIXᵉ siècle. P 1922; Panorama de la IIIᵉ république. P 1936; Mes idées esthétiques. P 1939.

Lit.: **P. Dresse:** L.D. vivant. P 1948; **E. Vatré:** D. ou le libre réactionnaire. P 1987. MARTINA NEUMEYER

Daumar de la Garde, *Gérard* ↗Gerhard v. Daumar.

Dauphiné, geographisch u. administrativ uneinheitl. Region im Südosten Fkr.s. 1029 durch Gebietsabtretung des Ebf. v. Vienne im Zuge der Teilung des Burgunderreiches (↗Burgund) entstanden, existierte die D. als unabhängiges Ftm. bis 1349. Die Bf. v. Vienne, Embrun u. Gap insistierten er-

folgreich auf ihren Regalien u. verhinderten so die innere Konsolidierung des Staates. 1349 veräußerte der hoch verschuldete Hzg. die D. an die frz. Krone. Seither trugen die frz. Thronfolger den Titel „Dauphin". Der Provinz blieb eine Scheinautonomie. Die frz. Dauphins schlossen die Arrondierung der D. 1446 ab u. erreichten im Inneren v. den Bf. v. Vienne, Grenoble u. Valence den Vasalleneid. Der Hundertjähr. Krieg führte in der D. zu schweren Verwüstungen. Bedeutendstes Klr. blieb die Grande-↗Chartreuse. Der Industrialisierung öffnete sich die Region nur zögernd.

Lit.: **J.-D. Long:** La Réforme et les Guerres de Religion en D. G 1970; **B. Bligny:** Hist. du D. Tl 1973; **J. Boudon – H. Rougier** (Hg.): Hist. du D., 2 Bde. Ly 1982; **LMA** 3, 586–592; **E. Rabut:** Le roi, l'Église et le temple. L'exécution de l'édit de Nantes en D. Grenoble 1987. MARCEL ALBERT

Davao, größte Stadt auf der südphilippin. Insel Mindanao, 850000 Einw. (1990); kommerzielles Zentrum u. Fischereihafen, Universitätsstadt. 1966 Diöz., 1970 Erz-Diöz. (gegr. 1949 als Praelatura nullius) mit 825000 Katholiken. Regionales Priesterseminar, katechet. Institut, mehrere kirchl. Schulen. Wegen des Priestermangels in vielen Pfarreien chr. Basisgemeinden. Diözesanstatistik ↗Philippinen.

Lit.: Archdiocese of Davao. Diocesan Profile Series I, No. 19, UCA-News, Hongkong 1981; **P. de Achútegui:** Pre-Plenary Council Stat. Profile of the Cath. Church in the Philippines: Landas 4 (1990) 180–221. GEORG EVERS

Davenport, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

David (hebr. דָּוִד od. דָּוִיד [*dāwid*/*dāwīd*], Liebling). **I. Biblisch:** Außerbiblisch ist das „Haus D.s" durch eine Inschrift aus Dan bezeugt (9. Jh.). D. hat sieben Jahre Juda v. Hebron aus, später 33 Jahre Israel u. Juda v. Jerusalem aus regiert (2 Sam 2,4; 5,3.5). Die vierzig Jahre seiner Herrschaft endeten etwa 966 vC. D. hat die Hegemonie der ↗Philister gebrochen, Moabiter (↗Moab), ↗Ammoniter, ↗Edomiter u. einen Teil der ↗Aramäer unterworfen (2 Sam 8,1–14; 12,26–31). Der gesch. Erfolg D.s spiegelt sich in den Überlieferungen (1 Sam 16 – 2 Kön 2). In der *Aufstiegsgeschichte* (1 Sam 16,14 – 2 Sam 5,12) kommt D. durch sein Saitenspiel (16,14–23) bzw. aufgrund seines Sieges über ↗Goliat (17,1–58) an den Hof ↗Sauls. Da Saul den jungen D. als Rivalen ansieht (18,7), muß D. sehr bald fliehen (18,10–16; 19,1 – 23,28). Er schart Außenseiter der Ges. um sich (22,2) u. lebt v. Abgaben reicher Judäer (25,1–42). Es wird sogar tradiert, daß er zu den Philistern übergelaufen ist (27,1–12), er braucht aber nicht an der Schlacht gg. Israel teilzunehmen (29,1–11). Nachdem ihn die Judäer zu ihrem Kg. gewählt haben (2 Sam 2,4), wartet er geduldig, bis ihm auch der Norden zufällt (5,3). Mit der Eroberung Jerusalems (5,6ff.) ist für den Erzähler endgültig erwiesen, daß der Herr mit D. war (1 Sam 16,18; 18,12.14.28; 2 Sam 5,10). Nach einer eigenständigen Trad. hat er die ↗Bundeslade nach Jerusalem geholt (2 Sam 6) u. für sie ein Haus geplant (7,1ff.). In der alten *Hofgeschichte* (13,1 – 20,44) wird D. der Konflikte am Hof nicht Herr. Er zürnt Amnon zwar, bestraft ihn aber nicht (13,21); er versöhnt sich erst spät mit ↗Abschalom (14,33). Während des Aufstandes Abschaloms bleiben ihm die Priester, der Ratgeber Huschai u. seine Söldner treu, so daß die Rebellen geschlagen werden können (15,1 – 18,31). D. trauert als Vater über den Tod seines Sohnes u. vergißt darüber die Aufgaben als Herrscher (19,1–9). Die Intrigen, die z. Salbung ↗Salomos führen (1 Kön 1,11–31), schlagen sich in der Erweiterung der Hof- z. *Thronfolgegeschichte* (2 Kön 9–20; 1 Kön 1–2) nieder, in der der Ehebruch D.s u. die Tötung Urijas (2 Sam 11) zu Wort kommen. Spätere heben jedoch das vorbildl. Verhalten D.s hervor: Er hat während des Aufstandes sein Schicksal ganz in die Hände des Herrn gelegt (15,25f.) u. Beschimpfungen geduldig ertragen (16,9–12). Er hat selbst nach der Beleidigung seiner Boten nicht den Kampf gg. die Ammoniter u. ihre Verbündeten eröffnet (10,1–19). Er hat die Zusage gegenüber seinem Freund ↗Jonatan eingehalten (9,1–13; 16,1–4; 19,25–31).

In der dtr. Theol. gilt D. als das Musterbeispiel eines guten Kg. (1 Kön 11,34.38; 15,4f.11; 2 Kön 18,3; 22,2). In der späten Prophetie hält man an der Zusage des Herrn gegenüber D. (2 Sam 7) fest u. erwartet einen „gerechten Sproß" D.s (Jer 23,5; 33,15), einen gemeinsamen Hirten für Israel u. Juda (Ez 34, 23f.; 37,24f.), einen Fürsten des Friedens (Jes 9,5f.), auf dem die Fülle des Geistes Gottes ruht (Jes 11,1–11). Die Chronik läßt jene Traditionen aus, die dem Bild D.s abträglich sind (Ehebruch, Mord u. Aufstände). D. sorgt sich v.a. um die Lade (1 Chr 13; 15,1 – 16,2) u. bereitet den Bau des Tempels so genau vor, daß für Salomo nur noch wenig zu tun bleibt (1 Chr 22; 28; 29,1–5).

D. werden nicht nur Klagen über Saul u. Jonatan (2 Sam 1,19–27) sowie über Abner (2 Sam 3,33f.) zugeschrieben, sondern auch 73 Psalmen, die in vier kleineren Sammlungen enthalten sind (Pss 3–41; 51–71; 108ff.; 138–145). Bei einigen Psalmen sind noch weitere historisierende Bemerkungen vorangestellt (Pss 3; 18; 34; 51f.; 54; 56f.; 59f.). Ps 132 verbindet die Sorge D.s um die Lade mit der Verheißung einer beständigen Dynastie (vgl. Ps 89).

Im NT sieht man in D. den Autor der Psalmen (Mk 12,36; Apg 2,25; Röm 4,6). Jesus beruft sich (Mk 2,25f.) auf D.s Verhalten als des zukünftigen Kg. v. Israel (1 Sam 21,4–7). Als Sohn Gottes, eingesetzt in Macht seit der Auferstehung v. den Toten (Röm 1,3f.; Mk 12,35ff.), ist Jesus dem Fleisch nach Sohn u. Nachkomme D.s (Mt 1,1–17; Lk 3,23–38), der · als der verheißenen Retter (Apg 13,23) um Hilfe angerufen wird (Mk 10,47f.).

Lit.: **ThWAT** 1, 167–181; **J.H. Gronbæk:** Die Gesch. v. Aufstieg D.s. Kh 1971; **E. Würthwein:** Die Erzählung v. der Thronfolge D.s – theol. od. polit. Geschichtsschreibung? (ThSt [B] 115). Zollikon–Z 1974; **C. Conroy:** Absalom, Absalom (AnBib 81). Ro 1978; **TRE** 8, 378–384; **J.P. Fokkelman:** Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel, 3 Bde. Assen 1981, 1986, 1990; **H.J. Stoebe:** D. u. Uria: Bib 67 (1986) 388–396; **O. Kaiser:** D. u. Jonathan: EThL 66 (1990) 281–291; **G. Hentschel:** Gott, Kg. u. Tempel (EThS 22). L 1992.
GEORG HENTSCHEL

II. Ikonographisch: Als Stammvater Christi, gottesfürchtiger Kg., Prophet, Psalmist, Sänger, jugendl. Held u. bußfertiger Sünder zählt D. zu den am häufigsten dargestellten atl. Personen. Bilderzyklen z. Leben D.s im Osten seit dem 3. Jh. (Fresken der Synagoge in ↗Dura Europos), im Westen seit dem 4. Jh. (Mailand, Holztür v. S. Ambrogio), bes.

in der Illustration der Königsbücher u. v. Psalterien. *Titel- u. Autorenbilder* zeigen D. oft stehend od. thronend als kgl. Sänger mit Harfe, teilweise als Vorbild u. Identifikationsfigur in Entsprechung z. ma. Herrscherbild. Wichtigste, aus den Zyklen entwickelte Einzelszenen: *Sieg über Goliat* (1 Sam 17) als Typus des Sieges Christi über den Satan, *Salbung durch Samuel* (1 Sam 16,1–13), *Harfenspiel vor Saul* (1 Sam 16,23), *Ehebruch mit Batseba, Strafpredigt Natans* u. *Reue D.s* (2 Sam 11–12) (Elfenbeinrelief v. Psalter Karls d. Kahlen, Paris, um 870; Batseba im Bade, Gemälde v. Rubens, Dresden, um 1635), *Tanz vor der Bundeslade* (2 Sam 6), *Tod Abschaloms* u. *Trauer D.s* (2 Sam 18,6 – 19,9), *Befreiung D.s* bei der ↗Höllenfahrt Christi. Als Prophet einzeln u. in Prophetenreihen (Skulpturen v. Antelami, Fidenza, um 1175, u. Claus Sluter, Mosesbrunnen in Dijon, um 1400). Als Autor der auf Christus hin gedeuteten Psalmen findet sich D. in zahlr. typolog. Gegenüberstellungen zu diesem (u. a. in der ↗Biblia pauperum), als sein Vorfahr in Darstellungen der ↗Wurzel Jesse (Glasmalerei, Malerei u. Plastik seit dem 12. Jh.). Der Turm D.s (Hld 4,4) ist Symbol Marias u. der Kirche. Den jungen Goliatbesieger in allegor. Bedeutung verkörpern Standbilder von Donatello, Verrocchio, Michelangelo u. Bernini. Zahlreiche Szenen aus dem Leben D.s werden Themen der Malerei u. Graphik in Renaissance u. Barock (u. a. Rembrandt).

Lit.: **RAC** 3, 600ff. (J. Daniélou); **RDK** 3, 1083–1119 (R. Wyss); **G. Steger:** D. Rex et Propheta. N 1961; **RBK** 1, 1145–1461 (K. Wessel); **LCI** 1, 477–490 (R. Wyss); **G. Suckale-Redlefsen:** Die Bilderzyklen z. D.-Leben. Diss. M 1972; **J. Lassus:** L'Illustration byz. du Livre des Rois, Vat. Gr. 333. P 1973; **A. Pigler:** Barockthemen, Bd. 1. Budapest ²1974, 135–161; **P. Diemer:** Stil u. Ikonographie der Kapitelle v. Ste-Madeleine, Vézelay. Diss. Hd 1975; **H. Belting:** Der serb. Psalter, Text-Bd. u. Faksimile. Wi 1978–83; **R. Kahsnitz:** Der Werdener Psalter. D 1979, 141–215 (Lit.); **LMA** 3, 596–599 (J. Engemann u. a.); **K. van der Horst:** Utrecht-Psalter. Faksimile mit Kmtr. Gr 1984; **H. Maguire:** The Art of Comparing in Byzantium: ArtB 70 (1988) 88–103. MORITZ WOELK

David Aġmačenebeli ↗David der Erbauer.

David Anhaltʻ ↗David der Philosoph.

David (Dāwit), Kaiser **v. Äthiopien:**

David I. (II.), Thronname: *Qosṭanṭinos* (1382–1411), † 6.10.1413. D. dehnte das Reichsgebiet nach Südosten aus: Evangelisation in Goǧǧām, erfolgr. Feldzüge gg. die islam. Staaten (Sieg gg. Saʿd-ad-Dīn 1403); schlug Rebellionen der Falaschen im Semēn nieder. D.s wachsende Macht zeigte sich in der Intervention zugunsten der ↗Kopten in ↗Ägypten. Die Schenkung einer Kreuzreliquie durch den Mamlukensultan begründete das äthiop. Kreuzfest (Masqal). Durch mehrere Gesandtschaften suchte D. diplomat. u. militär. (?) Verbindung mit Europa.

Lit.: **P. Béguinot:** La cronaca abbreviata d'Abissinia. Ro 1901, 10; **J. Doresse:** L'hist. d'Éthiopie. P 1970, 50f.; **Tadesse Tamrat:** Church and State in Ethiopia, 1270–1527. O 1972; **Getatchew Haile:** The different collections of Nägś hymns. Er 1983, 21–23 45–48 66–71.

David III., Thronname: *Adbār Saggad* („in [allen] Kirchen verehrt") (26.1.1716 – 18.5.1721 in ↗Gondar); Sohn des Iyāsu I. D. beendete die katholikenfreundl. Politik seines Vorgängers, des Usurpators Yosṭos I., verfolgte u. vertrieb die eur. Missionare. Im inneräthiop. Kirchenstreit ergriff er Partei für die Unktionisten gg. die Unionisten (↗Äthiopien, III. Kirchengeschichte). In D.s Zeit fällt die fakt. Unabhängigkeit des Kgr. Schoa, der Keimzelle des modernen Äthiopien.

Lit.: **F. Béguinot:** aaO. 97–104; **A. Bartnicki:** J. Mantel-Niećko: Gesch. Äthiopiens, Bd. 1. B 1978, 174f. 195. MANFRED KROPP

David v. Augsburg, OFM, geistl. Schriftsteller, * um 1200/10 Augsburg, † 15. od. 19.11.1272 ebd.; Novizenmeister, Visitator zus. mit ↗Berthold v. Regensburg, an der Inquisition gg. die Waldenser beteiligt. Um seine Schr. bildete sich als erster Höhepunkt einer volkssprachl. theol. Lit. ein asketisch-myst. Schrifttum in dt. Sprache.

WW: De exterioris et interioris hominis compositione. Q 1899; vgl. VerfLex² 2, 48–55; K. Ruh: Franziskan. Schrifttum im dt. MA, Bd. 2. M 1985, 283–289.

Lit.: **VerfLex²** 2, 47–58 (Lit.); **TRE** 8, 388ff.; **LMA** 3, 604; **MarL** 2, 150f.; Wb. der Mystik, hg. v. **P. Dinzelbacher.** St 1989, 103. GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

David, Bischof u. Erbauer der Sionskathedrale **v. Bolnisi** (Ost-↗Georgien), seine Bauinschrift v. Jahr 493/494 (CSCO 166/Sub 10,1) ist das älteste datierte Dokument der georg. Schrift; Teilnehmer des Konzils v. ↗Dvin i. J. 505/506.

Lit.: **I. Abuladze:** K'art'uli ceris nimušebi. Tiflis 1973, 6–9; **E. Mačavariani:** Bolnisis Sionis Samšeneblo carcera. Tiflis 1985. MICHEL VAN ESBROECK

David v. Burgund, Bf. v. Thérouanne (1451–55) u. Utrecht (1455–96), * um 1427, † 16.4.1496 Wijk b. Duurstede; Bastardsohn Hzg. Philipps d. Guten, aufgrund väterl. Intervention 1439 Propst v. St. Donatian/Brügge; Bf. ebenso nur auf Druck des Hzg., der in den nördl. Territorien u. deren benachbarten Gebieten Kontrolle auch über die geistl. Herrschaften zu gewinnen suchte u. dabei v. Papsttum unterstützt wurde, das auf burgund. Initiative für einen Türkenkreuzzug angewiesen war. D. vermochte sich 1456 in Utrecht gg. Gijsbrecht v. Brederode, den Elekten u. Kandidaten der antiburgund. Partei der *Hoeken,* nur mit militär. Hilfe durchzusetzen; seine zentralist. Regierung im *Sticht* nach burgund. Vorbild führte zu Konfrontationen v. a. mit Utrecht, ließ ihn meist in Wijk residieren u. bes. nach Karls d. Kühnen Tod 1477/78 u. 1483 in schwere Krisen geraten, die er nur mit Hilfe des Erz-Hzg. ↗Maximilian um den Preis der Einverleibung des *Sticht* in die habsburg. Machtsphäre überstand. Seine geistl. Amtsführung war im Verein mit Auxiliarbischöfen wie Thomas Basin durch Bemühen um Priesterausbildung, Klr.-Disziplin u. einheitl. kirchl. Rechtsprechung geprägt. Der humanistenfreundl. Mäzen förderte die ↗Devotio moderna u. die ↗Brüder v. gemeinsamen Leben, bes. war er Johannes ↗Wessel Gansfort als Freund u. Protektor verbunden.

Lit.: **NNBW** 10, 103; **DHGE** 10, 218–221; **LMA** 3, 602ff.; **S. B. J. Zilverberg:** D. v. Bourgondië. Groningen – Djakarta 1951. HERIBERT MÜLLER

David v. Dinant (Belgien), aus der Umgebung Papst Innozenz' III. (?), Mag. art. in Paris, las um 1200 die „Problemata" u. andere zoolog. u. naturphilos. Schriften des Aristoteles. Diese Auslegung ist nur fragmentarisch überl. (s. WW). In Frage u. Antwort erklärte D. physische u. psychol. Probleme (der Zeugung, Sinneserfahrung) u. deutete auch die Naturwunder der bibl. Auszugsgeschichte (Ex 10,13–19) als naturales Geschehen. Gemäß

dieser Analyse sichtete er die „mens" in den vielen Seelen, die „hyle" in den Körpern u. Gott in der Welt, so daß Gott die Substanz der Seelen u. der Körper ist (ed. 68–71). Die kurzschlüssige, teils auch unkrit. Lektüre der aristotel. Probleme im Kontext (u. in der Akzeptanz) einer monist., neuplaton. Weltsicht brachte ihm 1210 die Verurteilung durch die Provinzialsynode in Paris (unter Ebf. ↗Petrus v. Corbeil) u. 1215 durch das Pariser Univ.-Statut des ↗Robert Curson (Chart. Univ. Paris. I n. 11, 20 p. 70f. 78–80) ein. ↗Albertus Magnus, (Physica I tr. 2 c. 10, ed. P. Hossfeld 31) bekämpfte D. massiv als Vertreter des pantheisierenden Materialismus des ↗Alexander v. Aphrodisias.

WW: Davidis de Dinanto quaternulorum fragmenta, ed. M. Kurdzialek: Studia Mediewistyczne, Bd. 3. Ws 1963.

Lit.: **G. Théry:** Autour de décret de 1210, vol. I: D. de Dinant. Étude sur son panthéisme matérialiste (Bibl. thom. 6). Kain 1925; **M. Kurdzialek:** D. v. D. als Ausleger der aristotel. Natur-Philos.: MM 10 (1976) 193–212; **ders.:** L'idée de l'homme chez D. de D.: Studia G. Verbeke (FS). Lv 1976, 311–322; **P. Dronke:** Profane Elements in Literature: Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, hg. v. R. L. Benson. O 1982, 569–592; **BThAM** 14 (1990) n. 1695. LUDWIG HÖDL

David Dishypatos, bedeutender byz. Theologe der Periode des Palamitenstreits, † vermutlich 1347; Mönch in Paroria (Bulgarien) unter ↗Gregorios Sinaïtes, später in Konstantinopel. Auf der dortigen Synode 1341 ergriff er für ↗Gregorios Palamas Partei; in der Folge bekämpfte er in mehreren Schriften, darunter einem Ber. an die Ksn. Anna u. in einem iamb. Gedicht v. 610 Versen, die Palamitengegner ↗Barlaam v. Kalabrien u. ↗Gregorios Akindynos.

Lit.: **M. Candal:** Origen ideológico del palamismo en un documento de D. Disípato: OrChrP 15 (1949) 85–125; **R. Browning:** D. D.' poem on Akindynos: Byz 25–27 (1955–57) 713–745; **Beck T** 730–733 797; **D. G. Tsames:** Δαυὶδ Δισυπάτου Λόγος κατὰ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν. Thessalonike 1973; **H.-V. Beyer:** D. D. als Theologe u. Vorkämpfer für die Sache des Hesychasmus: JÖB 24 (1975) 107–128; **PLP** Nr. 5532; **ODB** 638.
WOLFRAM HÖRANDNER

David der Erbauer (georg. *Davit' Aġmačenebeli*), 1089–1125 „König der Könige" v. ↗Georgien, gelehrter Förderer v. Bildung u. Wiss.; erbaute mehrere Kirchen; sandte junge Georgier z. Stud. nach Konstantinopel; gründete das Klr. Gelat'i b. K'ut'aisi u. die dortige Akademie; berief 1103 eine Generalsynode nach Ruisi-Urbnisi, die 15 Kanones zur Besserung der rel. u. sittl. Zustände erließ; dichtete *Gesänge der Reue.* D.s anonyme Biogr. (verf. bald nach 1125) fand Eingang in die Slg. ↗K'art'lis c'ḫovreba.

Lit.: *Biogr.:* **G. Pätsch:** Das Leben Kartlis. L 1985, 395–444 (dt.); **M. Šanidze:** Cḫovreba mep'et'-mep'isa Davit'isa. Tiflis 1992 (georg.). – *Ferner:* **C. Toumanoff:** Medieval Georgian Historical Literature: Tr 1 (1943) 174f.; **Tarchnišvili** 56f. 168 199f. 229 436f. 442 460; **L. Grigolaschwili:** Wissenschaftl. Zs. der F.-Schiller-Univ. Jena. Ges.- u. Sprachwiss. Reihe 26 (1977) 43–49 („Gesänge der Reue"); **ODB** 1, 589.
MICHEL VAN ESBROECK

David v. Himmerod, sel. (Fest 11. Dez.), OCist, einer der 74 Seligen ↗Himmerods, * um 1100 Florenz, † 11.12.1179 Himmerod; 1130 Mönch in ↗Clairvaux, 1134 im Gründerkonvent Himmerods. Die Vita (1204) des Mönchs Petrus v. St. Eucharius in Trier berichtet v. strenger Askese, myst. Begabung u. Wundertaten. Verehrung nach dem Tod, v. Generalkapitel 1699 (Eigenoffizium) für Himmerod, 1971 für den ganzen Orden bestätigt. Gürtel u. Reliquien seit 1930 wieder in Himmerod. Patron der Schwangeren.

QQ: Vita, hg. v. A. Schneider: ASOC 11 (1955) 27–44.

Lit.: **DHGE** 14, 119; **Zimmermann** 3, 119; **A. Schneider:** CistC 50 (1938) 97–102 135–143 170–176 (Kult); **J. Schanz:** CistC 72 (1965) – 75 (1968) (Leben). CLEMENS M. KASPER

David (Dewi) **v. Menevia,** hl. (Fest 1. März), Gründer, 1. Bf. u. Abt v. St. David's (Dyfed), Patr. v. Wales; † 588/589 od. 601 St. David's. Sein Leben ist weitgehend unbekannt. Nicht belegbare Nachrichten (z. B. Pilgerfahrten nach Jerusalem, Synoden v. Befi u. Carleon) stammen aus der legendar. Davidvita des Rhygyfarch (1090). D. wird auch ein Bußbuch zugeschrieben.

QQ: The Irish Penitentials, hg. v. L. Bieler. Dublin 1963; Rhygyvarch's Life of St. David, hg. v. J. W. James. Cardiff 1967.

Lit.: **BiblSS** 4, 514f.; **ODS** 127f.; **W. Davies:** Wales in the Early Middle Ages. Leicester 1982. GÜNTER SPITZBART

David der Philosoph (griech. Δαβὶδ ὁ φιλόσοφος; arm. *Davit' Anhałt'*, „D. der Unbesiegte"), chr. Neuplatoniker in Alexandrien, 2. Hälfte 6. Jh. (arm. Herkunft ungesichert); verf. in griech. Sprache eine Einf. in die Philos., Kommentare z. „Eisagoge" des Porphyrios sowie zu den „Kategorien" u. den „Analytika" des Aristoteles; frühe arm. Übers. der WW verschafften D. singuläre Bedeutung in Armenien. Das umfangr. arm. D.-Corpus vermengt Echtes, Pseudepigraphisches u. Schriften homonymer Autoren.

Ausg.: Comment. in Aristot. Gr. 18/1. B 1900, 105–255; 18/2. B 1904; S. Arevšatyan (Hg.): Davit' Anhałt', Erkasirut'iwnk p'ilisop' ayakank'. Eriwan 1980; B. Kendall – R. W. Thomson: Definitions and Divisions of Philosophy by D. the Invincible Philosopher. English Transl. of the Old Armenian Version with Introduction and Notes. Chico 1983.

Lit.: **A. K. Sanjian** (Hg.): D. Anhaght' – The „Invincible" Philosopher. Atlanta (Ga.) 1986 (Lit.); D. the Invincible – The Great Philosopher of Ancient Armenia. Eriwan 1983; **J. P. Mahé:** D. l'Invincible dans la tradition arm.: I. Hadot (Hg.): Simplicius, Commentaire sur les Catégories 1. Lei 1991, 189–207 (Lit.). HEINZGERD BRAKMANN

David I., Kg. v. Schottland (1124–53), * um 1085 als jüngster (6.) Sohn Kg. Malcolms III. u. der hl. ↗Margareta v. Schottland, † 24.5.1153 Carlisle. Obwohl am Hof Kg. ↗Heinrichs I. v. Engl. erzogen, betrieb er dennoch als Herrscher eine unabhängige u. expansive schott. Politik, die das gesamte festländ. Schottland unter seiner Herrschaft einte u. auch auf nördl. Teile Englands (Cumberland) ausgriff. D. verschaffte dem Lehnswesen Eingang, gestaltete die Kirchenorganisation nach engl. u. frz. Vorbild u. begünstigte die Ansiedlung v. Reformorden (OCist, CanA, OSB [Tiron]). Bald nach dem Tod als Heiliger verehrt, keine Kanonisation.

Lit.: The Acts of Malcolm IV, King of Scots, 1153–65 (Regesta Regum Scottorum I). E 1960; **A. A. M. Duncan:** Scotland. The Making of the Kingdom (The Edinburgh Hist. of Scotland, Bd. 1). E 1975, 133–173; **G. W. S. Barrow:** D. I of Scotland (1124–53). The Balance of New and Old. Reading 1985; **C. N. L. Brooke:** King D. I of Scotland as a Connoisseur of the Religious Orders: Medievalia Christiana XI[e]–XIII[e] siècles. Hommage à Raymonde Foreville, hg. v. C. E. Viola. P 1989, 320–334; **G. W. S. Barrow:** Kingship and Unity. Scotland 1000–1306. E [2]1989; **J. Green:** Aristocratic Loyalties on the Northern Frontier of England, c. 1100–74: England in the Twelfth Century. Proceedings of the 1988 Harlaxton Symposion, hg. v. D. Williams. Woodbridge 1990, 83–100; **G. W. S.**

Barrow: The Charters of D. I: Anglo-Norman Studies 14: Proceedings of the Battle Conference. Woodbridge 1992, 25–37.
PETER JOHANEK

David v. Thessalonike, hl. (Fest 26. Juni), * um 450 Mesopotamien, † um 540 b. Thessalonike; Mönch im dortigen Klr. der hll. Theodoros u. Merkurios. Im Auftrag des Ebf. ↗Dorotheos sprach er gg. Ende seines Lebens bei Ks. ↗Justinianos I. vor, um wegen der Awareneinfälle die Verlegung der Präfektur v. Sirmium (gemeint: Iustiniana Prima) nach Thessalonike zu erreichen. Seine erst um 720 verfaßte anonyme Vita (BHG 493) verwertet nicht die Nachr. des ↗Johannes Moschos über ihn (Pratum spir. 69: PG 87, 2921BC). Seit dem 13. Jh. befinden sich seine Reliquien in Pavia.

Lit.: **BHG** 492y–493m; **A. Vasiliev:** Life of D. of Thessalonica: Tr 4 (1946) 115–147; **R.-J. Loenertz:** Saint D. de Thessalonique: REByz 11 (1953) 205–223 (Ergänzung: V. Laurent); **DHGE** 14, 121 f. (V. Laurent); **Janin B** 364 f. OTTO VOLK

David, hl. (Fest 25. Juli, Ebtm. Uppsala 15. Juli), Ap. **v. Västmanland;** in der Siegfridslegende als engl. Cluniazenser dargestellt, den das Mtm. der Begleiter ↗Siegfrids v. Schweden (um 1050?) angeregt haben soll, das schwed. Missionsfeld aufzusuchen. Sein Kultort war Munktorp; ein Versuch um 1463, die Reliquien in den Dom v. Västerås zu überführen, scheiterte offenbar. Legende u. liturg. Texte stammen aus dem 15. Jh. (Birgittiner-Bf. Acho Johannis v. Västerås, 1442–53?).

QQ: ActaSS iul. 108 ff.; T. Lundén: Credo 25 (1944) 129–138.

Lit.: **O. Odenius:** Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid, Bd. 3. Malmö 1958, 27–30 (Bibliogr.); **T. Lundén:** Sveriges missionärer, helgon och kyrkogrundare. Storuman 1983, 261–269. TORE NYBERG

David, *Gerard,* niederländ. Maler, * um 1460 Oudewater, † 23.8.1523 Brügge; 1484 Meister in Brügge, wo er weiterhin ansässig war. 1504–07 in It. (?), 1515 in Antwerpen. HW: *Urteil des Cambyses,* 1498 (Brügge); *Triptychon mit der Taufe Christi,* 1502–10 (Brügge); *Cervara-Altar,* 1506 (Genua u.a.); *Madonna mit weibl. Hll.,* 1509 (Rouen). D. ist der letzte Vertreter der Brügger Malerei an der Wende v. der Spätgotik z. Renaissance; beeinflußt bes. durch H. van der ↗Goes, dessen Werke er wiederholt kopiert hat. Die großen Gemälde sind v. ruhiger u. zurückhaltender Art, doch zeigt sich D. in den kleinen Tafeln als ein liebenswürdiger Erzähler mit einem Interesse an genrehaften Motiven. Groß ist die Bedeutung D.s für die ↗Buchmalerei (eigener Beitrag umstritten).

Lit.: **E. v. Bodenhausen:** G. D. u. seine Schule. M 1905; **M. J. Friedländer:** Early Netherlandish Painting, Bd. 6. Lei–Bl 1971; **H. J. van Miegroet:** G. D. An 1989. ULRICH SÖDING

David, *Johann Nepomuk,* östr. Komponist, * 30.11. 1895 Eferding (Ober-Östr.), † 22.12.1977 Stuttgart; tätig in Wels (Gründung des „Welser Bachchores"), Leipzig, Salzburg u. Stuttgart, wo 1978 die „Internationale Johann-Nepomuk-David-Ges." gegr. wurde. 1970 Ehrendoktorat der evangelisch-theol. Fak. der Univ. Mainz. Seine Auffassung v. der eth. Wirkung der Musik u. seine aus chr. Gläubigkeit erwachsene Verantwortung gegenüber dem kompositor. Material manifestierten sich in seiner handwerklich orientierten Lehre.

WW: Choralwerk für Orgel (1929–73), Oratorium „Ezzolied" (1957), 6 Evangelienmotetten (1958).

Lit.: **R. Klein:** J. N. D. W 1964; **H. H. Stuckenschmidt:** J. N. D. Wi 1965; **G. Sievers** (Hg.): Ex Deo Nascimur. W 1970; **GLM** 2, 263 ff. MONIKA FINK

Davidschild, sechszackiger Stern, auch als *Magen David, Davidstern* od. *Hexagramm* bezeichnet. Die Verbindung zw. magischer Anwendung, jüd. Symbol, Freimaurer- u. Brauer(ei)zeichen (als solches erstmals 1397 bezeugt) ist nicht immer geklärt; als Amulett bereits der Antike geläufig (im 6. Jh. „Siegel des Salomo", für das sonst das Pentagramm steht). Das „Sefer ha-Gevul" des David ben Judah (um 1300) erwähnt den D. als magisch-kabbalist. Symbol. In der gelehrten Zaubertheorie der frühen NZ wird es z. apotropäischen Requisit, u.a. beim Feuerlöschen; für die Alchemisten bedeuten die verschlungenen Dreiecke die Vereinigung v. Feuer u. Wasser.

Obwohl der D. im jüd. Kulturbereich gelegentlich bereits an herodian. Gebäuden, in der Synagoge v. Kafarnaum, später als Siegelzeichen (Regensburg 1356) auftritt, entwickelt er sich erst in nachma. Zeit im böhmisch-mährisch-fränk. Raum z. Zeichen für die Zugehörigkeit z. Judentum. Im 19. Jh. aber wurde er, ursprünglich beschränkt auf liturg. Gegenstände u. auf die Synagogen, z. rel. u. schließlich mit dem Zionismus z. nat. Symbol des Judentums u. des jüd. Staates. 1933 griffen die Nationalsozialisten mit der Verordnung, den gelben „Judenstern" zu tragen, auf trad. Kennzeichnungs- u. Diskriminierungsmuster zurück.

Lit.: **M. Güdemann:** Der ‚Magen David' od. D.: MGWJ 60 (1916) 135–139; **W. Stegmann u.a.** (Hg.): Der Davidstern. Dorsten 1991; **G.W. Plaut:** The Magen David. Wa 1991; **G.S. Oegema:** De Davidster. Ten Have–Baarn 1992.
CHRISTOPH DAXELMÜLLER

Davidssohn. Ausgehend v. der Natanverheißung 2 Sam 7, knüpft sich im AT u. Judentum an die Davidgestalt die Messiaserwartung Israels bis hin z. Wendung „Sohn Davids" in den pharisäisch geprägten PsSal (1. Jh. vC.): „Sieh zu, Herr, und richte ihnen auf ihren König, den Sohn Davids ..." (17,21).

Das Urchristentum konnte die an ↗David geknüpfte Verheißung mit der βασιλεία-Predigt Jesu verbinden u. ins christolog. Bekenntnis integrieren. Röm 1,3 f. ist ein vorpln. palästinisch-judenchristlich geprägtes christolog. Bekenntnis, das die Messiaserwartung der Auferweckung Jesu zuordnete u. damit die atl.-jüd. Messias-Trad. entscheidend modifizierte. In der Evv.-Trad. ist der Titel D. für Mt v. *konzeptioneller* Bedeutung.

Matthäus *erzählt,* wer der D. ist (vgl. Luz). Trotz seiner geistgewirkten Empfängnis stammt Jesus aus dem Davidsgeschlecht (1,18–25; vgl. 1,20: Josef als D.) u. ist gemäß der Schrift der ↗Messias Israels. Der D. Jesus begegnet dann vornehmlich im Kontext der Wundererzählungen (Mt 9,27 [Ende des Wunderzyklus Mt 8 f.]; 12,23; 15,22; 20,30 f. [Ende des Wirkens Jesu vor den Jerusalemer Auseinandersetzungen]). Die den D. abweisenden Pharisäer (12,24) erscheinen mitsamt den Schriftgelehrten in 23,16–26 als die in der Blindheit Verharrenden (22,41–46). Apg 13,23 steht der frühen vorpln. D.-Deutung Röm 1,3 f. (s.o.) nahe, wenn Lukas die Einsetzung Jesu in seine messian. Sohneswürde kraft seiner Auferweckung auf dem Hintergrund der Inthronisation Davids z. Kg. (Apg 13,22) versteht.

Lit.: **ThWNT** 8, 482–492; 10/2, 1286f. (Lit.) (E. Lohse); **EWNT** 3, 912–937 (Lit.) (F. Hahn); **C. Burger:** Jesus als D. Gö 1970 (Lit.); **U. Luz:** Das Ev. nach Matthäus, 2. Teil-Bd. (EKK 1/2). Z–Bg–Nk 1990, 59ff. RUDOLF HOPPE

Day, *Dorothy,* Journalistin u. Aktivistin, * 8.11. 1897 Brooklyn, † 29.11.1980 New York; bewegte sich zunächst in anarchist. Kreisen; 1927 Aufnahme in die kath. Kirche, 1933 Beginn der Herausgabe der Zeitung „Catholic Worker", um die sich bald eine Bewegung bildete; eröffnete in Großstädten „Häuser der Gastfreundschaft" für Obdachlose u. auf dem Land kooperative Betriebe; predigte u. praktizierte ein gemeinschaftl. Leben der freiwilligen Armut u. des Pazifismus.

HW: The Long Loneliness. NY 1952 (dt.: Ich konnte nicht vorüber. Fr 1957).

Lit.: D. D. and *The Catholic Worker,* hg. v. **Anne – Alica Klejment.** NY–Lo 1986; D. D. Le mouvement catholique ouvrier aux États-Unis, hg. v. **R. Wolff – R. J. Devine.** P 1994. TERESA BERGER

De Cocq, *Florent,* OPraem (1670), Moraltheologe, * 13.12.1648 Antwerpen, † 2.7.1693 Löwen. Philosophiestudium in Löwen, 1667 Eintritt in die Abtei St. Michael (Antwerpen), 1670 Profeß, Priesterweihe 1672, Vikar in Meir, 1675 Theologieprofessor in seiner Abtei, 1691 Rektor des Studienkollegs OPraem in Löwen. Seine augustinisch geprägte Moraltheologie geriet unter Jansenismusverdacht.

HW: Principia totius theologiae moralis et speculativae, ex S. Scriptura, Conciliis, Sanctis Patribus, maxime S. Augustino … deprompta, 3 Bde. K 1682, 4 Bde. [2]1689.

Lit.: **MémHistP-B** 5, 31; **BNBelg** 4, 889; **Goovaerts** 1, 94; **N. J. Weyns:** De Brabantse Norbertijnen en het Jansenisme: APraem 29 (1953) 62f. KARL-HEINZ KLEBER

De fide (catholica, divina, ecclesiastica, definita) ↗Qualifikationen, theologische.

De Gasperi (D.) (Degasperi), *Alcide,* it. Staatsmann, * 3.4.1881 Pieve Tesino, † 19.8.1954 Sella di Valsugana; Stud. in Wien; trat für weitere Autonomie des Trentino in der östr. Monarchie ein; 1911–1918 Abgeordneter im östr. Reichsrat; 1919 Mitgl. des neugegründeten „Partito Popolare Italiano" (PPI); 1921 Abgeordneter im it. Parlament; 1924 Nachfolger L. ↗Sturzos u. Generalsekretär des PPI; entschiedener Gegner des ↗Faschismus. Nach Auflösung des PPI 1927 verhaftet; 1928 begnadigt; 1929 Asyl im Vatikan als Bibliothekar; 1942 Mitgründer der „Democrazia Cristiana" (DC); 1944–46 u. 1951–53 Außenminister; 1945–53 Ministerpräsident; 1946 mit östr. Außenminister K. Gruber Abkommen über die Autonomie Südtirols. Mit K. ↗Adenauer u. R. ↗Schuman zählt D. zu den stärksten Verfechtern einer Einigung Europas; gg. den 1993 eingeleiteten Seligsprechungsprozeß Widerspruch in Südtirol.

WW: Discorsi parlamentari, 3 Bde. Ro 1973; Scritti politici, hg. v. P. G. Zunino. Mi 1979.

Lit.: **G. Andreotti:** D. Bn 1967; **M. R. De Gasperi:** A. D. Bibliografia. Brescia 1980; **K. Repgen – U. Corsini** (Hg.): Adenauer u. D. Mz 1985; **DBI** 36, 79–114 (Lit.) (P. Craveri); **P. Piccoli – A. Vadagnini:** D. Trient 1992 (Lit.). JOSEF GELMI

De iustitia in mundo, Erklärung der röm. Synode der Bf. der Welt v. 30.11.1971. Hauptthemen: Auftrag des Ev., sich für ↗Gerechtigkeit einzusetzen; Recht auf Entwicklung (↗Entwicklungshilfe); Gerechtigkeit als chr. Liebe; Erziehung z. Gerechtigkeit; Internationales Handeln. Kurzes Dokument mit konkreten soz. Forderungen; u. a. wird betont, die Kirche müsse „an allererster Stelle" ihr eigenes Verhalten auf Gerechtigkeit hin überprüfen. Desgleichen fordern die Bf. für die Frauen „den ihnen gebührenden Anteil an der Verantwortung u. überhaupt am öff. Leben, nicht zuletzt auch in der Kirche" (n. 43). Diese Erklärung wird in den jüngeren röm. Dokumenten kaum noch zitiert.

Lit.: **AAS** 63 (1971) 923–942; Texte z. kath. Soziallehre, hg. v. Bundesverband der KAB. K [8]1992. WALTER KERBER

De la Rue, *Pierre* ↗La Rue, *Pierre de.*

De los Ríos y Alarcón, *Bartolomé* ↗Ríos y Alarcón, *Bartolomé de los.*

De Pere, älteste OPraem-Abtei der USA, Green Bay (Wis.). Nach einem erfolglosen Gründungsversuch durch die Abtei ↗Wilten (Innsbruck) kamen 1888 Prämonstratenser aus ↗Berne, übernahmen Pfarrseelsorge, Schultätigkeit u. Indianermission. 1925 Abtei. Gründete 1954 das Priorat Daylesford (Pa.) (seit 1971 Abtei), mehrere abhängige Priorate in den USA, Mission in Lima. 1957/59 Neubau einer weitläufigen Klr.-Anlage.

Lit.: **Backmund P** 3, 350f. KARL SUSO FRANK

De salute animarum (D.) lauten die Eingangsworte der z. Neuordnung der kirchl. Organisation in Preußen ergangenen Zirkumskriptionsbulle Pius' VII. v. 16.7.1821, die durch kgl. Kabinettsorder v. 23.8.1821 auch als staatl. Recht verkündet wurde. In den voraufgegangenen Vhh. zw. Kard.-Staatssekretär E. ↗Consalvi u. dem preuß. Gesandten B. G. ↗Niebuhr wollte Preußen ein umfassendes Konk. vermeiden u. nur die notwendigsten Gegenstände, wie Bistumserrichtung u. -zirkumskription, Bestellung der Bf. u. Domherren sowie Dotationsfragen, geregelt wissen. Strittige Themen, v. a. die v. Staat beanspruchten „iura circa sacra" (↗Ius circa sacra), blieben ausgeklammert. Von besonderer Bedeutung war die Aufhebung des napoleon. Btm. Aachen u. die Wiedererrichtung des Ebtm. Köln (Art. 3). Da der Papst einem ev. Kg. die Nomination der Bf. nicht zugestand, verlangte Preußen das Bf.-Wahlrecht für die Domkapitel. Art. 22 von D. wurde ergänzt durch das Breve *Quod de fidelium* v. 16.7.1821, durch das die Kapitulare verpflichtet wurden, nur solche Männer zu Bf. zu wählen, die über die kanon. Erfordernisse u. besondere Klugheit hinaus dem Kg. nicht „minder genehm" wären. Einen indirekten Einfluß auf die Bf.-Wahl suchte sich Preußen dadurch zu sichern, daß dem Kg. in Art. 21 in verklausulierter Form das Recht z. Nomination des Propstes u. der Kandidaten der in den ungeraden Monaten vakant werdenden Kanonikate eingeräumt war. Trotz anfängl. Schwierigkeiten bildete D. für ein Jh. eine tragfähige Basis der Staat-Kirche-Beziehungen in Preußen. – Nach der Revolution v. 1918 versuchte die Kurie, erstmals anläßlich der Kölner Bf.-Wahl 1919/20, durch Nuntius E. Pacelli die Fortgeltung v. D. zu bestreiten. „Der Kurie ging es dabei namentlich um die Beseitigung des Bf.-Wahlrechtes" (K. Mörsdorf). In Art. 6 des preuß. Konk. v. 14.6.1929 gelang es dem Hl. Stuhl, die Initiative bei der Bf.-Wahl, die in D. noch beim Kapitel gelegen hatte, künftig dem Papst zu reservieren. Die Abschaffung des Kapitelswahlrechtes gelang dagegen nicht. Insofern hat D. über

seine Geltungszeit hinaus Bedeutung behalten für die Sicherung eines Restes ortskirchl. Mitwirkung bei der Bestellung v. Bischöfen in Deutschland.

QQ: A. Mercati: Raccolta di Concordati ..., Bd. 1. Ro ²1954, 648–665 (lat.); E. R. Huber – W. Huber: Staat u. Kirche im 19. u. 20. Jh. ..., Bd. 1. B 1973, Nr. 91 (dt.).

Lit.: **M. Bierbaum:** Vorverhandlungen z. Bulle D. ... Pb 1927; **N. Hilling:** Revolution u. Konk.: Das neue Reich 10 (1927/28) Nr. 23ff.; **R. Morsey:** Zur Vor-Gesch. des RK in den Jahren 1920 u. 1921: ZSRG.K 75 (1958) 237–267; **N. Trippen:** Das Domkapitel u. die Ebf.-Wahlen in Köln 1821–1929. K–W 1972.
NORBERT TRIPPEN

De tempore. Im Ggs. zur Prägung liturg. Texte durch Gedenktage der *Heiligen (de sanctis)* meint *de tempore* die Ordnung nach der (Kirchenjahres-) *Zeit* (Weihnachts- u. Osterfestkreis, Sonntage, bestimmte datumgebundene Feste). Unter De-tempore-Lied versteht man im ev. Gottesdienst das Graduallied (Hauptlied bzw. Wochenlied), das auch auf Ev. bzw. Predigt hin bezogen ist u. als Propriumstück nach der Lesung für jeden Sonn- u. Festtag feststeht (Auflistung am Ende des Ev. Kirchengesangbuches 1950/1993).

Lit.: **W. Reindell:** Das De-tempore-Lied. Wü 1942; **Leit** 4, 618ff. (Blankenburg); **Ph. Harnoncourt:** GdK 6/1, 45f.
GUIDO FUCHS

De Veuster (D.), *Damian* (bürgerl. Name: *Jozef*), sel. (1995) (Fest 10. Mai), SSCC (1859), Aussätzigen-Miss., * 3.1.1840 Tremelo (Belgien), † 15.4. 1889 auf Molokai (nordwestlich v. Hawaii); wirkte seit 1864 auf den Hawaii-Inseln, seit 1873 bei den Aussätzigen auf Molokai, in deren Dienst er sein ganzes Leben stellte, bis er schließlich selbst aussätzig wurde u. an Lepra starb. Sein Leichnam wurde 1936 nach Löwen (Belgien) überführt.

QQ: D. D.: Beten Sie für uns Aussätzige. Die Briefe der letzten Jahre (1885–89), hg. v. E. Brion. Nettetal 1990.

Lit.: **V. Jourdan:** Pater Damian, der Ap. der Aussätzigen. Z 1938 (frz. Orig. P 1931); **G. Daws:** D. D. Fr 1988 (amer. Orig. NY 1973).
MICHAEL HAKENES

Debora (hebr. דְּבוֹרָה oder דְּבֹרָה [*d^e bōrāh* / *d^e bo-rāh*], Biene), 1) Amme der ↗Rebekka (Gen 35,8; vgl. 24,59). – 2) Richterin, Prophetin u. Retterin (Ri 4) zw. Landnahme- u. Kg.-Zeit (12./11. Jh. vC.) im Norden Israels. Als eigenständige politisch-rel. Führergestalt tritt sie noch vor dem Auseinandertreten der versch. „Ämter" auf, vergleichbar etwa ↗Samuel. Sie besiegte, zus. mit Barak, die Kanaanäer (↗Kanaan, Gesch.) unter Sisera.

Das D.-Lied (Ri 5) als altes Siegeslied der hebr. Poesie ist v. der Prosaerzählung Ri 4 abzuheben. Ursprünglich v. D. gesungen, die sich als „Mutter in Israel" (V. 7) bez. (sonst nur noch v. einer Stadt, die Schutz u. Sicherheit bietet, gebraucht 2 Sam 20,19), wurde die Anfangszeile später ergänzt durch „u. Barak". Inhaltlich ist das Lied wegen alter Bilder v. großer Kraft u. wegen vieler Hapaxl. oft schwierig zu interpretieren, im Alter z. Z. umstritten.

Lit.: **U. Bechmann:** Das D.-Lied zw. Gesch. u. Fiktion. St. Ottilien 1989 (Lit.).
HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN

Decembrio, *Pier Candido,* einer der bedeutendsten Vertreter des lombardischen Humanismus, * 1392 Pavia, † 1477 Mailand; Sekretär F. M. ↗Viscontis u. der Ambrosian. Republik, emigrierte unter F. ↗Sforza. Er hinterließ ein umfangr. Werk, u. a. ein Städtelob, Biographien, Übersetzungen griech. Autoren (Platon).

WW: Viten v. F. M. Visconti, F. Sforza, Ercole d'Este; De laudibus Mediolanensium Urbis Panegyricus. Mi 1731.

Lit.: **E. Ditt:** P. C. D.: Memorie Istituto Lombardo 24 (1930) 21–108; **V. Zaccaria:** Sulle opere di P. C. D.: Rinascimento 7 (1956) 13–74; **O. P. Kristeller:** Studies in Renaissance Thought and Letters. Ro 1985, 281–300 561–565; **G. Ianziti:** Humanistic Historiography under the Sforzas. O 1988.
AUGUST BUCK

Dechamps (Agard De Champs), *Étienne,* SJ (1630), Theologe, * 2.9.1613 Bourges, † 31.7.1701 La Flèche; lehrte Philos. u. Theol., war nacheinander Rektor in Paris, zweimal Provinzial in Paris u. einmal in Lyon. Er bekämpfte als einer der ersten den ↗Jansenismus u. verteidigte die Verurteilung eines Lehrsatzes über den freien Willen durch die theol. Fak. der Univ. Paris von 1560 (*Defensio censurae ... seu disputatio theologica de libero arbitrio ... Auctore Antonio Ricardo,* P 1645 u. ö.). Dieses Werk, wovon D. in *Le secret du jansénisme descouvert et refuté par un docteur catholique* (P o. J. [1650] ³1653) eine Kurzfassung erstellte, führte zu einer Debatte mit Libert ↗Froidmont. Nach der Verurteilung der fünf jansenist. Sätze durch Innozenz X. veröff. D. *De Haeresi janseniana ... libri tres. Opus ... sub Antonii Ricardi nomine inchoatum,* P 1654. Gegen Pascals „Lettres provinciales" verteidigte er den Probabilismus in *Quaestio facti,* P 1659.

Lit.: **Sommervogel** 2, 1863–67; **A. de Meyer:** Les premières controverses jansénistes en France. Lv 1917; **DThC** 4, 176ff.
HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Dechamps, *Victor Auguste,* CSsR (1835), Kard. (1875), * 6.12.1810 Melle b. Gent, † 29.9.1883 Mecheln; 1834 Priester, 1865 Bf. v. Namur, 1867 Ebf. v. Mecheln u. Primas v. Belgien. Sein theol. Grundanliegen war es, gg. die schol. Schul-Theol. seiner Zeit Vernunft u. Glaube so aufeinander zu beziehen, daß auch der einfache Mensch den Glauben begründet vollziehen kann. Dies soll möglich werden durch die „Methode der Vorsehung". Zwei Grundelemente geben ihr Gestalt: „le fait intérieur", die Strebedynamik menschl. Wollens u. Erkennens, die der Mensch in sich selbst erfährt, aber nicht selbst erfüllen kann; „le fait extérieur", die Kirche, denn in ihren „notae ecclesiae" kann jeder Mensch Gottes Gegenwart erkennen. Die „Methode der Vorsehung" hatte Einfluß auf die ↗Immanenzapologetik u. M. ↗Blondel. D. hat auf dem Vat. I die Konstitution *Dei Filius* mitgestaltet u. die päpstl. ↗Unfehlbarkeit vertreten.

QQ: Œuvres complètes, 18 Bde. Mecheln 1874–83.

Lit.: **M. Blondel:** Le problème de la philos. cath. P 1932; **M. Becqué:** Le Card. D., 2 Bde. Lv 1956; **B. Hidber:** Glaube – Natur – Übernatur. Stud. z. „Methode der Vorsehung" v. Kard. D. F 1978.
BRUNO HIDBER

Dechant ↗Dekan.

Decius *(Gaius Messius Quintus Traianus D.),* röm. Ks., * um 190 Sirmium, † 251 b. Abrittus (gefallen). Als Senator hohen Ranges v. ↗Philippus Arabs 249 z. Stabilisierung der militär. Moral in die Donau-Prov. geschickt u. gg. seinen Willen z. Ks. ausgerufen, hatte er Philippus bei Verona zu vernichten. Seine Anerkennung durch den Senat machte keine Schwierigkeiten. Gegenkaiser bleiben ohne Belang, sein Bemühen, dem Imperium eine neue innere Ordnung zu geben, fand Zustimmung. Bereits 250 gezwungen, erneut an die Donau aufzubrechen, erlitt er durch die Goten eine Niederlage bei

Beröa u. fiel nach neuen Rüstungen 251 b. Abrittus zus. mit seinem Sohn Herennius (Augustus seit Frühjahr 251), gewisse Schuld des Nachf. Trebonianus ↗Gallus ist nicht auszuschließen. Der Sohn Hostilianus, v. diesem adoptiert, starb an der Pest. Die erstmals systemat., auf das ganze Imperium bezogene ↗Christenverfolgung (Eus. h. e. VI, 31,3; Lact. mort. pers. 4,2) richtet sich gg. die Verächter der vaterländ. Religion u. damit gg. die Ursache der Katastrophe des Imperiums (Eus. h. e. VI, 39,1). Nach Beseitigung (Bf. ↗Fabian v. Rom, ↗Babylas v. Antiochien) od. Ausschaltung (↗Cyprian, ↗Origenes) profilierter Christen sollten angeordnete Opfer an die Götter u. den Genius des Ks. als Sühne wie Bekenntnis das Christentum entscheidend beeinträchtigen (Cypr. ep. 43,3; 67,4); als Bestätigung der Loyalität gelten die v. einer Komm. ausgestellten *libelli* (aus Ägypten erhalten 43). Da D. an Martyrien kaum interessiert sein konnte, ist die Zahl der Todesopfer unklar, doch bleibt für die Folgezeit die Konzession an das Heidentum einzelner (sog. *libellatici;* ↗Lapsi) für das chr. Selbstverständnis eine schwere Belastung (Cypr. laps.). Die Verfolgung, wohl noch bei Lebzeiten des D. im Abflauen, verlor ihre Wirkung durch dessen frühen Tod.

Lit.: **PRE** 15, 1244–84 (C. Wittig); **RAC** 2, 1183–87 (J. Vogt); 3, 611–629 (K. Groß); **A. v. Harnack:** ThLZ 19 (1894) 38ff.; **L. Faulhaber:** Die Libelli in der Christenverfolgung des Ks. D.: ZKTh 43 (1919) 439–466 617–656; **E. Liesering:** Unters. zu den Christenverfolgungen des Ks. D. Diss. Wü 1933; **W. H. C. Frend:** Martyrdom and Persecution in the Early Church. O 1965; **A. Alföldi:** Stud. z. Gesch. der Weltkrise des 3. Jh. nC. Da 1967; **H. A. Pohlsander:** The Religious Policy of D.: ANRW II 16/3, 1826–42; **R. Selinger:** Die Religionspolitik des Ks. D. Anatomie einer Christenverfolgung. F u. a. 1994.

GERHARD WIRTH

Decius, *Filippo,* Kanonist, * 1454 Mailand, † um 1536 Siena; nach Stud. in Pavia u. Pisa 1476 Dr. iur. utr., lehrte kanon. u. röm. Recht in Pisa u. Siena, Padua u. Pavia, 1490 Auditor der Rota. Auf Wunsch ↗Ludwigs XII. Berater am Konzil v. ↗Pisa, desh. 1512 v. Julius II. exkommuniziert. Von Leo X. 1516 absolviert, erneute Lehrtätigkeit in Pisa u. Siena. Werke weniger bedeutsam.

Lit.: **Schulte** 2, 361f.; **Savigny** 6, 374–396; **DBI** 33, 554–560.

JOHANNES MARTETSCHLÄGER

Deckenmalerei, gemalte Dekoration v. Flachdecken u. Wölbungen in Sakral- u. Profanbauten; abhängig v. der Gestaltung des Innenraums u. der Wölbtechnik. In der frühchr., byz. u. ma. Kunst vornehmlich ornamentale Muster od. figürlicher Schmuck in voneinander abgegrenzten Einzelfeldern. Die nach-ma. D. versucht, mit perspektivisch gemalter Scheinarchitektur u. illusionist. Effekten die architekton. Vorgaben zu verändern u. den Raum nach oben zu erweitern. Hochblüte der illusionist. D. in Spätrenaissance u. Barock. Seit Ende des Barocks wird die raumillusionäre Wirkung aufgegeben, klass. u. barocke Tendenzen leben jedoch im Jugendstil nochmals auf.

Lit.: **F. Württenberger:** Die manierist. D. in Mittel-It.: RJ 4 (1940) 59–141; **H. Tintelnot:** Die barocke Freskomalerei in Dtl. M 1951; **W. Mrazek:** Ikonologie der barocken D. W 1953; **Th. Poensgen:** Die D. in it. Kirchen. B 1969; **H. Bauer – B. Rupprecht:** Corpus der barocken D. in Dtl., Bd. 1ff. M 1976ff.; **I. Sjöström:** Quadratura. Pr 1977; **U. Brskovsky:** Italien. Quadraturisten in Östr. W 1981.

HELENE TROTTMANN

Declanus u. Marinus ↗Marinus.

Decourtray, *Albert,* frz. Kard. (1985), * 9.4.1923 Wattignies (Dép. Nord), † 16.9.1994 Lyon; Stud. in Lille, 1947 Priester, 1952–62 Regens des Seminars in Lille, 1962–66 verantwortlich für die Weiterbildung des Diözesanklerus, 1966–71 Generalvikar, 1971 Weih-Bf., 1974 Bf. v. Dijon, seit 1981 Ebf. v. Lyon. 1987–90 Vorsitzender der Frz. BK; 1993 Mitgl. der Académie française. Öffnete die Diözesanarchive für die Erforschung der KG während der Okkupationszeit (1940–44) (Fall Bernard Touvier).

Lit.: **DC** 91 (1994) 892–911 (Nr. 2102).

BRUNO STEIMER

Decretum Gratiani ↗Corpus Iuris Canonici; ↗Gratian.

Decus clericale (D.), **decorum clericale,** geistlicher Anstand: das, was sich für die Lebensführung des Klerikers ziemt (LG 41; PO 12–21; Paul VI.: Enz. *Sacerdotalis caelibatus* v. 24.6.1967; C Cler.: Direktorium v. 31.3.1994). Das D. wird durch kanon. Pflichten näher bestimmt, durch Rechte ermöglicht u. durch Sanktionen geschützt (cc. 273–289, 1392–1396 CIC; cc. 367–393, 1453, 1466, 1467 CCEO). Dem bestraften Kleriker ist angemessener Unterhalt zu gewährleisten, dem entlassenen ggf. Unterstützung (c. 1350 CIC; c. 1410 CCEO).

Lit. (Kmtr.): **G. Ghirlanda:** Nuovo Diz. di diritto canonico, hg. v. C. Corral Salvador u. a. Mi 1993, 152–160 (Lit.).

JAN VRIES

Dederoth, *Johannes* (Johannes v. Münden), OSB, * Hannoversch Münden, † 6.2.1439 Bursfelde. Nach dem Eintritt ins OSB-Kloster ↗Northeim u. Tätigkeit als Novizenmeister lernte D. bei einer It.-Reise OSB-Reformideen (wahrsch. v. ↗Subiaco u. ↗Santa Giustina) kennen, die er nach seiner auf Betreiben Hzg. Ottos v. Braunschweig erfolgten Wahl z. Abt v. ↗Clus 1430 umzusetzen begann. 1433 auch z. Abt v. ↗Bursfelde gewählt, leitete D. in der Folgezeit beide Klr. in Personalunion, wobei Bursfelde das Zentrum seines Wirkens blieb. Zur Förderung seiner Reformbestrebungen suchte D. 1434 den Rat v. Abt Johann ↗Rode v. St. Matthias in Trier, der D. konzeptionell durch Abschriften seiner eigenen Reformstatuten u. personell durch die Entsendung v. je zwei Mönchen nach Bursfelde u. Clus unterstützte. D. starb so früh, daß er Entstehen u. Blütezeit der v. ihm maßgeblich geprägten ↗Bursfelder Kongregation nicht mehr erleben konnte.

Lit.: **NDB** 3, 554; **H. Herbst:** Das Benediktiner-Klr. Klus b. Gandersheim u. die Bursfelder Reform. L 1932; **K. Kronenberg:** Clus u. Brunshausen. Bad Gandersheim [2]1966; **N. C. Heutger:** Bursfeld u. seine Reform-Klr. in Niedersachsen. Hi 1969, 18ff.; **H. Götting:** Das Btm. Hildesheim. B–NY 1974, 270ff.; **LMA** 3, 628.

DIETER BERG

Dedikationsbericht. Seit dem Abflauen der ↗Christenverfolgung u. mit dem Aufkommen der Verehrung der Martyrer, der Errichtung v. Altären u. Kapellen über ihren Gräbern bürgert sich die Dedicatio der Kirchen an einen Heiligen ein. Ausgehend v. in Marmortafeln eingemeißelten ↗Tituli (älteste röm. Weiheinschrift v. Damasus I.), verbreitet sich der D. in mannigfaltiger Form als Monumentalschrift, als Versinschrift (bes. in der Karolingerzeit), auf Altären, Wänden, Fußböden, Reliquienkästchen u. Stifterbildern, um sich v. a. in den Reformbewegungen durch Anreicherung mit juristisch-wirtschaftl. u. chronikalisch-polit. Notaten in

einen hervorragenden Indikator für kirchenpolit. Strömungen zu entwickeln (Traditio romana). Lokale Kulte, Abhängigkeit v. Adelsfamilien, Stellung z. Reich, zu monast. Bewegungen haben die Wahl des ↗Patroziniums bestimmt. Der Träger des Patroziniums erhob die ihm übereignete Kirche, das Klr. u. das Btm. in den Rang einer Hierophanie, der Bezirk der Institution war sakrosankt; so kam dem Akt der Kirchweihe eine immense jurist. Bedeutung zu. Der D. ging schon früh über die Nennung bloßer Fakten aus dem unmittelbaren Umfeld des Weiheaktes (Datum, Name u. Titel des Konsekrators, Zeugen usw.) hinaus in Richtung (nicht selten legendarisch ausgeschmückt) auf Klr.- od. Kirchengründung bzw. Altarstiftung. Diese Entwicklung ist schon relativ früh erkennbar (Denkstein Bf. Frodomunds v. Coutances 677 für die Klr.-Kirche v. Ham). Die Dedikationsnotiz ist hier durch eine ausgeweitete Inschrift auf den Wänden des Altarraums ergänzt, in der neben hist. Nachrichten auch rechtlich relevante Themen (Schenkungskonsens des Kg., in Andeutung die Gründungsausstattung, Klr.-Schutz) aufgeführt sind. Die Nähe der Dedikationsnotiz z. Klr.- od. Kirchengründung, z. Dotations-Uk. u. Traditionsnotiz hat sie nicht nur z. wichtigen Bestandteil v. Stiftungs-Ukk. u. Fundationes gemacht, sie findet darüber hinaus auch Aufnahme in die entsprechend konstruierten *Gesta abbatum* u. *Gesta episcoporum*, in Heiligenviten u. Legenden. In der Barockzeit schließlich dringt der D. in die aus Anlaß des Kirchweihfestes gehaltene Jubelpredigt ein. Weite Verbreitung u. Formenvielfalt hat die wiss. Reflexion der QQ-Gattung bislang behindert, obwohl der D. unersetzl. Quelle für die Patrozinienforschung, für Kult-, Kunst- u. Bau-Gesch. darstellt. Ansätze v. Editionen des D. sind immer noch nicht über das in den MGH u. für die Btm. Konstanz u. Bamberg Geleistete hinausgelangt, wobei obendrein die Dedikationsnotiz häufig aus dem urspr. QQ-Zusammenhang gerissen ist. Die regionalen u. nat. Inschriften-Slg. sind noch am zugänglichsten.

Lit.: **MGH.SS** 15 16 30; **St. Beißel:** Gesch. der Verehrung Marias in Dtl. während des MA. Fr 1909; **DACL** 3, 374–649; **Kaufmann E** 361–407; **Braun A** 1, 363–367 720–730; 2, 518–530; **W. Deinhardt:** Dedicationes Bambergenses. Fr 1936; **H. Tüchle:** Dedicationes Constantienses. Fr 1949; **J. Kastner:** Historiae fundationum monasteriorum. M 1972. JÖRG KASTNER

Dedikationsbild. D. im engeren Sinne bedeutet in einem Buch die Darstellung der Darbringung des Werks durch Autor, Übersetzer, Schreiber, Stifter an eine höherrangige Person, an Heilige od. an Christus; oft mit Widmungsinschrift; der Bildtyp ist abgeleitet v. antiken Opferdarstellungen (aurum coronarium) u. v. der röm. Übergabe eines Architekturmodells (im Zshg. mit dem Recht, für den Ks. einen Tempel zu bauen); in frühchr. Monumentalkunst bringen Martyrer Christus die Kronen des Martyriums dar, kirchl. Würdenträger folgen ihnen mit dem Modell des v. ihnen gestifteten Kirchenbaus in Händen in der Hoffnung auf jenseitiges Seelenheil; die Idee übernahm das ma. D., erstmals überl. im Evangeliar des Rabulas (586): das D. zeigt den frontal thronenden Christus, flankiert v. zwei Geistlichen, jeder bringt einen Codex dar, geleitet v. einem Heiligen als Fürbitter (Intercessor); seit dem 8. Jh. zwei Haupttypen des D.: dem thronenden Empfänger des Buchs nähert sich der Dedizierende v. links od. v. rechts; seit ↗Hrabanus Maurus' „De laudibus s. crucis" (um 810–831) beide D.er in einem Buch; im Hornbacher Sakramentar (um 980) sogar vier D.er: Weg des Buchs v. Schreiber an Abt, Patron, Petrus, Christus; seltener D. mit stehendem Empfänger; D. als Devotionsbild auf dem Deckel des Evangeliars der Äbtissin Theophanu in Essen (1039–56): auf den Knien liegend u. v. zwei weibl. Heiligen empfohlen, bringt sie Maria den Codex dar; Niederlegung des Buchs auf dem Altar durch Bf. ↗Bernward v. Hildesheim im Kostbaren Evangeliar (um 1015); im 14./15. Jh. fast nur noch D.er für weltl. Fürsten (Kg. v. Fkr., Herzöge v. Burgund); um 1500 in humanist. Drucken antiker u. ma. Autoren D.er in Druckgrafik.

Lit.: **J. Prochno:** Das Schreiber- u. D. in der dt. Buchmalerei bis z. Ende des 11. Jh. L–B 1929; **RDK** 3, 1189–97 1367–73 (E. Lachner); **P. Bloch:** Zum D. im Lob des Kreuzes des Hrabanus Maurus: Das erste Jt., hg. v. V. H. Elbern, Bd. 1. D 1962, 471–494 (Lit.); **LCI** 1, 491–494 (P. Bloch); **A. Reinle:** Das stellvertretende Bildnis. Z–M 1984. HELGA SCIURIE

Deduktion ist die Ableitung (Herleitung), Schlußfolgerung einer ↗Aussage (Konklusion, These) aus anderen Aussagen (Prämissen, ↗Axiomen, ↗Hypothesen) mittels log. Schlußregeln (D.-Regeln). D. ist auf Normen (Regeln) erweiterbar. Sind die Prämissen wahre Aussagen, so nennt man die D. ↗Beweis. D. u. Beweis werden bereits v. Aristoteles (analyt. post.) beschrieben. Er machte die wichtige Entdeckung, daß die Gültigkeit einer solchen Ableitung auf der besonderen Form der Prämissen u. ihrer Beziehung z. besonderen Form der Konklusion beruht. Solche Beziehungen werden durch gültige D.-Regeln (Schlußregeln, Folgerungen) – die allg. Formen (Schemata) ausdrücken – beschrieben. Semantisch ausgedrückt, ist eine D.-Regel gültig, wenn sie nie v. wahren Prämissen zu falschen Konklusionen führt, genauer: wenn es keine Einsetzungsinstanz ihrer allg. Form gibt, die alle Prämissen wahr, aber die Konklusion falsch macht. Beispiele: Wenn A, dann B, A; daher: B (Modus Ponens). Für alle x gilt $F(x)$; daher: $F(a)$, falls a aus dem Variabilitätsbereich von x ist (Dictum de omni). – Ein deduktives System besteht aus einer Sprache u. einem deduktiven Apparat (Kalkül). Die Sprache legt die zulässigen Sätze fest. Der Kalkül bestimmt die zulässigen Transformationen v. Ausdrücken, D.-Regeln u. ↗Definitionen.

Lit.: **A. Tarski:** Fundamentale Begriffe der Methodologie der deduktiven Wissenschaften: Monats-Hh. für Math. u. Physik 37 (1930) 361–404; **D. Prawitz:** Natural Deduction. Sh 1965; **D. Hilbert – P. Bernays:** Grundlagen der Mathematik, 2 Bde. B 1968–70; Einführungswerke in die ↗Logik.
PAUL WEINGARTNER

Deduktionstheologie ↗Konklusionstheologie; ↗Prinzipienlehre, theologische; ↗Theologie.

Deesis (v. griech. δέησις, Gebet, Fürbitte; lat. *intercessio;* russ. *deisus*), byz. Bildtyp: Christus zw. Maria u. Johannes d. T. als Fürbittern (= Kleine D.; erweitert um Engel u. Heilige = Große D.; Emmanuel zw. Erzengeln = Engel-D.); D. entstanden im 6./7. Jh.: Umwandlung der Adoratio Christi in selbständiges Devotionsbild (Wandbild in S. Maria Antiqua, Rom); in der byz. höf. Kleinkunst des

10. Jh. zahlreiche Varianten: Christus stehend od. thronend, Maria u. Johannes rechts od. links stehend, mit fürbittend erhobenen Händen, in Beischriften ermahnt Christus die Heiligen, den Stifter zu beschützen; v. 11. bis 13. Jh. D. in Apsiden kleiner monast. Kulträume u. über Kircheneingängen; die D. ist Abbild des obersten Ranges der himml. Hierarchie; als Ikone erscheint sie seit dem 10./11. Jh. auch auf Ikonostasen; die Große D. der Bilderwand entspricht dem Großen Fürbittgebet der Meßliturgie. Im Westen Übernahme der byz. Typen bes. in It.; seit 10. Jh. in der dt. Kunst (Gebetbuch Ottos III. in Pommersfelden); seit 12. Jh. Fürbitter seitlich der Maiestas Domini, bes. in Nordwest- u. Mittel-Dtl. an Apsiden, Antependien, Lettnern; im 13. Jh. D. im Weltgerichtsbild in Psalterien u. Kathedralplastik auf Tympana: Christus weist auf Seitenwunde, u. Fürbitter knien zu seinen Füßen (Mainzer Dom, Westlettner); im 15. Jh. D. auf Retabeln (Genter Altar des Jan van ↗Eyck).

Lit.: **RDK** 3, 1197–1206; **RBK** 1, 1178–86; **LCI** 1, 494–499 (Lit.) (Th. v. Bogyay); **Onasch** 82 (Lit.). HELGA SCIURIE

Defensor, unbek. Mönch des späten 7. Jh. aus Ligugé-St-Martin (Dép. Vienne), der im *Liber scintillarum* eines der verbreitetsten Bücher des MA hinterließ (370 Hss. erhalten). Diese „Funken" sind systematisch geordnete moral. Sentenzen u. Erkenntnisse aus der Bibel u. den Vätern bis ↗Isidor v. Sevilla († 633) (*terminus post quem; terminus ante quem* ist die Zerstörung v. Ligugé i. J. 732). Die Text-Überl. unterlag starken Veränderungen. Im 11. Jh. Übers. ins Altenglische.

Ausg.: H. M. Rochais: CCL 117, 1–307 u. SC 77 u. 86; altengl. Übers.: E. W. Rhodes: Early English Text Society, Original Series 93. Lo 1889.

Lit.: **Brunhölzl** 1, 146 f. UDO KINDERMANN

Defensor. 1) D. ecclesiae: ↗Vogt. **2) D. vinculi:** ↗Bandverteidiger.

3) D. fidei, ein Titel, der ↗Heinrich VIII. v. England v. Leo X. im Okt. 1521 als Anerkennung für sein gg. Luther gerichtetes Buch *Assertio septem sacramentorum* verliehen wurde. Er wird als ein Teil der kgl. Titulatur verwendet. Bereits 1512 suchte Heinrich nach einem Titel, der dem „christlichst" des frz. Kg., dem „katholisch" des span. Kg. u. dem „Beschützer der Kirche" des Ks. entsprach. Vorschläge, die 1515 u. 1516 in Betracht gezogen wurden, umfaßten u. a. „apostolicus", „orthodoxus" u. „fidei defensor", worauf Heinrichs Wahl fiel. Leos Weigerung, diesem Ansinnen zu entsprechen, aus Furcht, die anderen Träger päpstl. Titel zu beleidigen, wurde schließlich überwunden, als Luthers „De captivitate Babylonica" Heinrich die Möglichkeit eröffnete, seinen Titel mit der Feder zu erwerben. Es ist nicht klar, ob Leo od. Clemens VII. (der diesen Titel 1524 bestätigte) beabsichtigten, ihn erblich zu machen. Er wurde jedenfalls v. Paul III. 1538 widerrufen. In Engl. wurde er in Verbindung mit dem kirchl. Supremat des Kg. gesehen (↗Suprematsakte) u. durch das Parlament 1543 auf ewig mit der Krone verbunden.

Lit.: **J. M. Brown:** Henry VIII's book Assertio septem sacramentorum and the royal title of Defender of the Faith: Transactions of the Royal Historical Society 8 (1880) 242–261; **J. Scarisbrick:** Henry VIII. Lo ²1976; Assertio, hg. v. **P. Fraenkel:** CCath 43. DAVID BAGCHI

Defensor noster aspice (D.), vorletzte (5.) Strophe des schon 534 bezeugten Komplet-Hymnus „Christe, qui lux es et dies" (Caes. Arel. reg. ad virg. 66), Bestandteil fast aller ma. monast. Offizien, in die röm. ↗Tagzeitenliturgie erst nach dem Vat. II verkürzt aufgenommen (LitHor 1, 538). Die D.-Strophe ist seit dem Spät-MA in mittel- u. westdt. Diöz. als Begleitgesang zum 4. Segen der ↗Fronleichnams-Prozession nachweisbar, wurde seit dem Trid. auch sonst z. Erteilung des eucharist. Segens häufig gesungen, wobei der Priester, dem Volk das Sakrament zeigend, in steigendem Ton dreimal die Strophe anstimmte; im Btm. Trier noch gebräuchlich (Gotteslob – Trier 852 f.). In der D.-Strophe erbittet das Gottesvolk in den Gefährdungen der Zeit v. Christus, seinem „Schutzherrn", sicheres Geleit (Exodustypologie).

Lit.: **AHMA** 51, 22; **A. S. Walpole:** Early latin hymns. C 1922, 61 (Nachdr. Hi 1966, 258 ff.); **W. Bulst:** Hymni latini antiquissimi LXXXV. Psalmi III. Hd 1956, VI, 8; **Balth. Fischer:** Trierer Sonderriten mit Relikt-Charakter. FS M. Zender, hg. v. E. Ennen – G. Wiegelmann, Bd. 2. Bn 1972, 1153 f.; **B. Einig:** „Christe, qui lux es et dies": H. Becker u. a. (Hg.): Liturgie u. Dichtung, Bd. 2. St. Ottilien 1983, 721–763, bes. 750–755. ANDREAS HEINZ

Definition. I. Philosophisch: 1. D. im weiten Sinne ist jede Einführung eines (relativ auf einen kategorialen Rahmen) atomaren Ausdrucks in eine Sprache, d. i. jede Spezifikation seiner korrekten Verwendung. Da Ausdrücke ausschließlich in Sätzen Verwendung finden, durch deren Äußerung Autoren Redehandlungen vollziehen, besteht die Einführung im Setzen v. Redehandlungsregeln od. in leistungsäquivalenten Maßnahmen. So führt die Folgerungsregel: „Wenn man Aussagen B, Γ gewonnen hat, dann darf man eine Aussage ‚B und Γ' folgern", den Junktor „_ und _" u. das Folgerungszeichen, z. B. „Also _", (partiell) ein; zugleich wird die Redehandlung des Folgerns (in Teilen) eingerichtet. Mit der Konstatierungsregel: „Wenn zwei durch Θ_1, Θ_2 bezeichnete Körper auf je eine Schale einer ungestörten Balkenwaage plaziert werden u. die Θ_1-Schale sinkt, dann darf man eine Aussage ‚Θ_1 schwerer als Θ_2' konstatieren", können der Prädikator „..schwerer.." u. das Konstatierungssignal, z. B. „Ich stelle fest _", (partiell) bereitgestellt werden; zugleich wird die Redehandlung des Konstatierens (in Teilen) eingerichtet. Diese Regel exemplifiziert zugleich die operativen, d. h. nichtsprachl. Zubringeroperationen umfassenden Einführungsprozeduren; demgegenüber stellt die Folgerungsregel allein auf diskursive, d. h. ihrerseits durch Redehandlungen erzeugte Lagen ab.

2. D. im engen Sinne ist eine innersprachl. Einführungsform, nämlich die eliminierbare, daher nichtkreative, damit auch konsistenzwahrende Erweiterung einer Sprache um einen atomaren Ausdruck: Verfüge eine theol. Sprache über die Redeteile „nicht _", „Es kann ein y gedacht werden _" u. „.. größer als ..", dann läßt sich der Prädikator „.. ist Gott" durch Setzung der Aussage: „Für alle x (x ist Gott genau dann, wenn nicht: es kann ein y gedacht werden, so daß y größer x)" , definieren. Will man die Individuenkonstante „Gott" als Definiendum im Rückgriff auf dieselben Vokabeln definieren, muß zuvor gezeigt werden, daß genau eine Gegebenheit die Definiensformel erfüllt. Da das Defi-

nieren auf schon bereitstehende Ausdrücke rekurriert, sind nicht alle Redeteile definierbar; das entbindet jedoch nicht von der Pflicht, die in einer Sprache undefinierbaren Redemittel auf dann nicht-definitorischem Weg verfügbar zu machen.

3. Einführungen u. damit auch Definitionen stellen Redeteile bereit, bilden also in überbrachter Terminologie stets Nominaldefinitionen. Realdefinitionen können u.a. gedeutet werden (i) als Feststellungen über Verwendungsgepflogenheiten, (ii) als Explikationen, d.h. als Einführungen eines Ausdrucks unter wenigstens partieller Berücksichtigung seiner bisherigen Verwendung, (iii) als folgenreiche Theoreme v. der Form der D., wobei der definiensanaloge Teil als Ausdruck einer sog. essentiellen Eigenschaft betrachtet wird.

4. Durch Einführung eines Ausdrucks wird seine ↗Bedeutung festgesetzt u. – im Falle v. Prädikatoren – der zugehörige ↗Begriff gebildet. Die Einführungsprozeduren stellen direkt od. indirekt wahrheitsqualifizierende Prozeduren bzw. (in der Sprache der Trad.) Wahrheitskriterien dar; Kontroversen um Gestaltung u. Rechtfertigung v. Einführungsprozeduren sind damit ipso facto Auseinandersetzungen um wahrheitsqualifizierende Prozeduren, so daß Bedeutung u. Wahrheit stets gemeinsam z. Debatte stehen.

Lit.: **M. Dummett:** The Logical Basis of Metaphysics. Lo 1991; **J. H. Fetzer – D. Shatz – G. N. Schlesinger** (Hg.): Definitions and Definability: Philosophical Perspectives. Dordrecht–Boston–Lo 1991; **W. Kamlah – P. Lorenzen:** Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens. Mannheim–W–Z [2]1985; **R. Kleinknecht:** Grundlagen der modernen D.-Theorie. Königstein (Taunus) 1979; **T. Pawlowski:** Begriffsbildung u. Definition. B–NY 1980; **G. Siegwart:** Vorfragen z. Wahrheit. Ein Traktat über kognitive Sprachen. M 1995, Teil E.

GEO SIEGWART

II. Theologisch: D. ist eine ausdrückl. („feierliche") Lehrentscheidung der obersten kirchl. Autorität in Form eines Urteils, durch das irreformabel erklärt wird, daß sein Inhalt eine authent. u. verpflichtende Auslegung der ↗Offenbarung ist. Sofern die D. mit dem formellen ↗Dogma identisch ist, heißt der D.-Akt auch Dogmatisierung. – Die *Ausdrücklichkeit* fordert, daß die D.-Absicht eindeutig feststeht (c. 749 § 3 CIC). Die *Form* ist nicht festgelegt: Das Urteil kann positiv (DH 3902) od. negativ durch ein ↗Anathema (definiert ist das kontradiktor. Gegenteil: häufig in den Dokumenten des Trid.) ausgesprochen, auch mit Formeln wie „declaramus", „definimus", „docemus" eingeleitet werden (z. B. DH 2803 3974 3903). Wegen der Begrenzung auf die ↗*Lehre* kann direkter Gegenstand der D. nur der Glaube (res fidei) u. die chr. Lebensführung (res morum) sein; indirekter Gegenstand sind möglicherweise damit notwendig verbundene Sachprobleme. *Definitorische Autorität* haben das Ökum. Konzil u. der Papst, wenn er „ex cathedra", d.h. als Lehrer der Universalkirche, mit höchster apost. Vollmacht lehrt (Kathedralentscheidung). Die *Irreformabilität* besagt, daß der Inhalt der D. (nicht unbedingt ihre Ausdrucksweise) offenbarungskonform ist u. daher auch als diese konkrete Klärung od. Präzisierung des Glaubens nicht mehr aufgegeben werden kann. Eine solche Deutung der Offenbarung ist prinzipiell nötig, da diese gesch. Gestalt hat, aber universale Geltung beansprucht (also je neu auf die konkreten gesch. Konstellationen zu interpretieren ist), faktisch wird sie erfordert im Streitfall, angemessen ist sie aus Gründen der Lebenspraxis od. der besonderen Situation der Kirche. Die D. ist *authentisch,* d. h. letztlich durch die Autorität Christi garantiert (↗Authentizität, I. Systematisch-theologisch: 4.) u. darum *verpflichtend* als Akt des Glaubens (direkte D.) bzw. des im Glauben geschuldeten Gehorsams (indirekte D.): Sie ist daher zu qualifizieren als „de fide divina definita", ihre ausdrückl. Leugnung wäre formelle ↗Häresie. *Inhalt* einer D. ist, falls aus dem Wortlaut nicht eindeutig anderes zu folgern ist, nur die Sachaussage des Hauptsatzes (in recto), nicht Aussagen „in obliquo" (Begründungen, exeget. Folgerungen, Traditionsbelege, Termini). Aufgrund ihrer konstitutiven Zeitbedingtheit verlangt die D. nach vertiefender u. aktualisierender *Interpretation* unter Berücksichtigung z. B. der Vorgeschichte, des Streitpunktes, der Dokumente (Befragungen, Gutachten, Konzilsdiskussionen, Erläuterungen der definierenden Instanz), der zeitgenöss. Mentalitäten, Denk- u. Sprachformen. Daher ist jede D. grundsätzlich zukunftsoffen, erweiterungs- u. ergänzungsfähig, hermeneutisch unabschließbar. – Die *theol. Möglichkeit* einer D. ergibt sich aus der Überzeugung, daß der vom Hl. Geist in die volle Christuswirklichkeit geleiteten Kirche (vgl. Joh 16,13) als „Säule u. Fundament der Wahrheit" (1 Tim 3,15) Mittel u. Institutionen an die Hand gegeben sind, diese Wahrheit verbindlich u. zeitgerecht zu formulieren in Übereinstimmung mit Bibel u. biblisch gegründetem Glauben der Gesamtkirche (↗Tradition, ↗Theologie, Glaubenssinn [↗Sensus fidei]). Definieren heißt also nicht, etwas Neues zu sagen, sondern entsprechend der lat. Bedeutung v. *definire* die Aussagen der Offenbarung „genau zu bestimmen", ggf. „abzugrenzen" v. Irrtum. Daraus ergibt sich, daß der Gesamtglaubensinhalt der Kirche stets mehr umfaßt als die eigtl. Definitionen. – Grundsätzlich teilen alle Kirchen hinsichtlich der Mittel diese Überzeugung, nicht bezüglich der Institutionen: Für die Orthodoxie haben nur die Ökum. Konzilien definitor. Vollmacht; die Kirchen aus der Reformation lehnen jegliche Institution mit letztverbindl. D.-Kompetenz ab. Sie betonen aber die notwendige Zuordnung der kirchl. Lehraussagen auf das Wort Gottes in der Hl. Schrift als Kriterium verbindl. Bekennens; D.en im beschriebenen Sinn kann es aber nicht geben.

Lit.: Dt. ökum. Stud.-Ausschuß (DÖSTA) (Hg.): Verbindliches Lehren der Kirche heute. F 1978; **F. A. Sullivan:** Magisterium. Teaching Authority in the Church. Dublin 1983; **W. Beinert:** Dogmatik studieren. Rb 1985. ↗Dogma, ↗Lehramt.

WOLFGANG BEINERT

Definitivprozeß, im Anschluß an den ↗Informativprozeß erfolgende abschließende Überprüfung der Eignung eines Kandidaten für das Bf.-Amt sowie evtl. der Vorgänge einer gebundenen Verleihung (cc. 377 § 1, 378 § 2 CIC u. cc. 182 § 3, 185 § 1 CCEO; Art. 57 u. 77 der Apost. Konstitution *Pastor bonus*) durch den Apost. Stuhl.

Lit.: **Mörsdorf L** 1, 411; **J.-B. D'Onorio:** La nomination des évêques. P 1986, 37; **G. Hartmann:** Der Bf. Gr 1990, 114; **J. Listl:** Die Besetzung der Bf.-Stühle: Sendung u. Dienst im bfl. Amt. FS J. Stimpfle. St. Ottilien 1991, 29–68, bes. 35.

ELMAR GÜTHOFF

Definitor, Definitorium. I. Allgemeinrechtlich: Der D., mit dem Amt des Kämmerers verwandt bzw. verschmolzen, ist priesterl. Berater u. Helfer, z.T. auch Stellvertreter des ↗Dekans bei der Verwaltung u. Leitung eines ↗Dekanats. In seine Zuständigkeit fällt v.a. die Aufsicht über die kirchl. Vermögensverwaltung. Innerhalb eines Dekanats kann es auch mehrere D.en geben, gelegentlich im *Definitorium,* einem Beirat des Dekans, zusammengefaßt. Im Recht des CIC ist das Amt des D. nicht vorgesehen, wohl aber partikularrechtlich in einzelnen Diöz.; Einrichtung u. Aufgabenstellung richten sich also nach dem jeweiligen diözesanen Recht, wodurch manche Unterschiede in der rechtl. Umschreibung bedingt sind. Die hist. Wurzeln des D.-Amtes liegen im dt. Partikularrecht, näherhin in der seit dem 14. Jh. nachweisbaren Aufgliederung größerer Dekanate in Unterbezirke (de- od. diffinitiones), denen ein D. od. Kämmerer (camerarius, auch provisor, procurator) zur Erleichterung der Verwaltung zugeordnet wurde.

Lit.: **P. Hinschius:** System des kath. KR mit besonderer Rücksicht auf Dtl., Bd. 2. B 1878, 276f.; **A. Heintz:** Zur Gesch. des D.s: TThZ 62 (1953) 99–108. PETER KRÄMER

II. Ordensrechtlich: 1. In vielen Orden (z.B. OCart, OCist, OFMConv, OP, OPraem) bildet das Definitorium im Rahmen der General- bzw. Provinzkapitel (cc. 631 ff. CIC) eine gewählte u./od. ernannte, unter dem Vorsitz des Oberen stehende Gruppe v. Ordens-Mitgl., der die volle Entscheidungsgewalt (suprema auctoritas) des Kapitels übertragen wird. – 2. In einigen anderen Orden (z.B. OCarm, OCR, OFM, OFMCap) kann der permanente Rat des Oberen (c. 627 CIC) ebenfalls als Definitorium betitelt werden. Dementsprechend werden allgemein die Mitgl. dieser Gremien „Definitoren“ genannt; häufiger findet man aber je nach Orden die Bez.: Assistenten, Räte od. *socii* (v.a. in der 2. Bedeutung). Nur im OP sind die D.en seit dem MA v. den Prov. ernannte Delegierte, deren Kapitel mit dem der Provinzvorsteher alterniert. – 3. *Geschichte.* D.en (diffinitores) tauchen erstmals Anfang des 12. Jh. im OCist auf u. fungieren zunächst als im Auftrag des Generalkapitels vorbereitender u. urteilender Ausschuß, dem dann schnell die ganze oberste Ordensgewalt anvertraut wird. Ähnliche Definitorien werden in der Folgezeit v. vielen anderen Orden (z.B. Arrouaise, Camaldoli, Cluny, Grandmont, OCart, OPraem) eingerichtet – auch innerhalb v. Provinzkapiteln (OP). Nach dem Lat. IV (1215) wird ebenso die v. einem D. geleitete Abhaltung v. Provinzkapiteln den nicht in Kongregationen organisierten Klr. u. Stiften (v.a. OSB) vorgeschrieben (COD 216ff.). Besonders im 17. Jh. wird die Bestellung des D. oft z. Streitpunkt zw. kommuner u. strikter Observanz (z.B. Cluny, OCist), so daß die Parität eingeführt wird. Im heutigen Ordenswesen stellt dieses traditionsreiche Inst. der Ordensführung ein sehr handlungsfähiges Mitwirkungsorgan der Sodalen dar.

Lit.: **J. Hourlier:** Le chapitre général jusqu'au moment du Grand Schisme. P 1936, 227–234; **DDC** 4, 1071; **DIP** 3, 403–408 u. 408f. FLORENT CYGLER

Deforis, *Jean Pierre,* OSB (1753), Mauriner, * 1732 Montbrison, † 23.6.1794 Paris; Verf. apologetischer, u.a. gegen J.J. ↗Rousseau gerichteter Schriften; Hg. einer unvollendet gebliebenen Edition der Werke J.B. ↗Bossuets (24 Bde., P 1772–1790). Während des revolutionären Terrorregimes hingerichtet.

WW: Refutation d'un nouvel ouvrage de J.-J. Rousseau, intitulé: Émile ou de l'éducation. P 1762; Préservatif pour les fidelles contre les sophismes et les impiétés des incrédules. P 1764; L'importance et l'étendue des obligations de la vie monastique. P 1768; Prospectus de la nouvelle édition des œuvres de M. J. B. Bossuet. P 1769.

Lit.: **DThC** 4, 230f.; **Cath** 3, 540; **Y. Chaussy:** Les Bénédictins de St-Maur, Bd. 2. P 1991, 172 n. 7370. LEONHARD HELL

Deger, *Ernst,* Hauptvertreter der Düsseldorfer ↗Historienmalerei, * 15.5.1809 Bockenem b. Hildesheim, † 27.1.1885 Düsseldorf. Entscheidende Eindrücke empfing er nach dem Studium während eines fünfjährigen Romaufenthaltes (1837–42). Gestaltete ab 1843 zus. mit A. u. C. Müller sowie F. Hembach St. Apollinaris in Remagen mit einem Freskenzyklus aus. Sein Ziel, das er auch in seinem Hauptwerk, der Schloßkapelle v. Stolzenfels, verfolgte, war es, den geistl. Gehalt der chr. Heilsgeschichte allgemein verständlich u. ansprechend im Sinne der ↗Nazarener zu veranschaulichen.

Lit.: **A. Schiffer:** Die maler. Ausstattung der Schloßkapelle v. Stolzenfels (Europ. Hochschul-Schr., Reihe 28, Bd. 148). F–B–Be–NY 1992; **Thieme-Becker** 8, 546f. JOSEF KERN

Deggwa ↗Liturgische Bücher.

Degradation. Der CIC/1983 u. der CCEO enthalten keine Bestimmungen über die D.; gemäß CIC/1917 war sie als schrittweise Ausstoßung aus dem Klerikerstand ohne Entbindung v. den Standespflichten die schwerste Sühnestrafe für Kleriker (c. 2298 n. 12 CIC/1917). Sie setzte sich zus. aus dem Entzug des Amtes u. der geistl. Kleidung u. der Rückversetzung in den Laienstand; die D. war auf die im Gesetz gen. Fälle beschränkt, konnte aber im Einzelfall z. Entzug des Amtes u. der geistl. Kleidung hinzutreten (cc. 2298, 2303–05 CIC/1917; vgl. Entlassung aus dem Klerikerstand [c. 1336 §1 n. 5 CIC/1983]).

Lit.: **Mörsdorf L** 3, 418; **W. Rees:** Die Strafgewalt der Kirche. B 1993, 125; **H. Schauf:** Einf. in das kirchl. Strafrecht. Aachen 1952, 116; **DDC** 4, 1071–74. ELMAR GÜTHOFF

Deguí (de Gui, Daguí), *Petrus,* bedeutender Lullist, * um 1435 Montblanc (Katalonien), † 18.10. 1500 Mallorca; 1481 erster Inhaber der Cathedra Lulliana an der neugegr. Univ. Mallorca. Das Ergebnis dieser Lehrtätigkeit ist das Werk *Ianua artis,* das 1483 v. der Inquisition auf Mallorca beschlagnahmt wurde, aber nach einer Reise D.s nach Rom (1483–85) wieder gedruckt werden durfte. 1486–99 Kaplan u. Lehrer am wandernden Hof der Katholischen Könige, wo er, u.a. bei Kard. F. Jiménez de ↗Cisneros, das Interesse an Lull weckte. D. versuchte eine systemat. Darstellung der Lullschen Ars mit Hilfe eines skotist. Formalismus.

WW: Ianua artis magistri Raymundi Lulli. Ba 1482, 6. u. letzte Aufl. K 1516; Opus de formalitatibus, sive metaphysica. Ba 1489, Sevilla 1500; Tractatus formalitatum brevis. Ba 1489, Sevilla 1491; Tractatus de differentia. Sevilla 1500.

Lit.: **DHEE** 2, 679; **Díaz** 2, 517f.; **LMA** 3, 431f.; **J.N. Hillgarth:** Readers and Books in Majorca 1229–1550, Bd. 1. P 1991, 219f. FERNANDO DOMÍNGUEZ

Deharbe, *Joseph,* SJ (1817), Katechetiker, * 1.4. 1800 Straßburg, † 8.11.1871 Maria Laach; 1828 Priester, 1830–41 Prof. der Rhetorik in Brig u. Fri-

bourg, Seminarregens in Luzern, Volks-Miss. in der Schweiz u. in Bayern, 1842–45 Seelsorger in Köthen (Sachsen-Anhalt), 1845–47 Prof. für Pastoraltheologie in Luzern; 1847 v. ihm anonym verf.: *Kath. Katechismus od. Lehrbegriff.* Aus ihm erwuchsen fünf versch. Ausgaben. Sie erlangten Weltgeltung, übers. in mindestens 15 Sprachen. Dieser Katechismus, neu bearbeitet v. P. J. ↗Linden SJ (1903–13), später v. Th. ↗Mönnichs SJ, wurde 1925 z. ↗Einheitskatechismus. Er blieb in Geltung bis z. Einf. des auch „Grüner Katechismus" genannten Lehrstückkatechismus (1955).

WW: Kath. Katechismus od. Lehrbegriff, nebst einem kurzen Abriß der Religionsgeschichte v. Anbeginn der Welt bis auf unsere Zeit. Rb–Lz 1847; Die vollkommene Liebe Gottes. Rb 1856.

Lit.: **W. Busch:** Der Weg des dt. kath. Katechismus v. D. bis z. Einheitskatechismus. Fr 1936; **A. Teipel:** Die Katechismusfrage. Zur Vermittlung v. Theol. u. Didaktik aus religionspäd. Sicht. Fr 1983; Der Katechismus. Von den Anfängen bis z. Ggw. M–Z 1987 (Ausst.-Kat. Rb). KARL MÜHLEK

Dehon, *Léon Gustave* (Ordensname: *Johannes*), Gründer der Herz-Jesu-Priester (SCI) (↗Herz Jesu, Gemeinschaften) od. *Dehonianer* (1878), * 14.3. 1843 La Capelle (Fkr.), † 12.8.1925 Brüssel; Vertreter des frz. ↗Sozialkatholizismus, der „Démocratie chrétienne", lebte die Einheit v. (Herz-Jesu-)Mystik (vgl. u.a. ↗École Française) u. Politik, Vorkämpfer der beginnenden kath. Soziallehre.

WW: Œuvres Sociales, 4 Bde. Andria 1978–85; Œuvres Spirituelles, 7 Bde. Andria 1982–85.

Lit.: **H. Dorresteijn:** Vita e personalità di Padre D. Bo 1978 (Lit.); **G. Valerius:** Das Herz Jesu u. die Soziale Frage. Wü 1992; **Y. Ledure:** L. D. P 1993 (Lit.). GERHARD VALERIUS

Dei Gratia ↗Gottesgnadentum.

Dei verbum (DV), Initium der Dogmat. Konstitution über die göttl. Offenbarung des Vat. II. Die Konstitution, am 18.11.1965 mit 2344 Ja- gg. 6 Nein-Stimmen angenommen, ist einer der bedeutendsten Texte des Konzils, der am Ende eines vierjährigen, teilweise dramat. Streits ein entscheidendes Stück der Gesch. des Vat. II widerspiegelt. In der Konziliengeschichte stellt DV nach der erstmaligen Thematisierung der Offenbarungsfrage in *Dei Filius* des Vat. I v. 1870 deren erste eigenständige u. ausführl. Reflexion dar. Entgegen den einseitigen und defensiven Konstitutionsentwürfen wurde DV über sehr unterschiedl. Textstadien (Form A-G, vgl. LThK. E 2, 503) erarbeitet. Zusammen mit dem „Prooemium" bringt v.a. das 1. Kap. „De ipsa revelatione" den auch philosophisch u. ökumenisch hochbedeutsamen Durchbruch zu einem vertieft theozentr. u. soteriolog. Verständnis der Offenbarung als realer Selbstmitteilung Gottes („Seipsum revelare"), um die Menschen als Freunde in seine Gemeinschaft einzuladen („ad societatem Secum invitet", DV 2). Die weiteren Kap. sind gewidmet der Weitergabe der Offenbarung (Kap. 2), der Inspiration u. Auslegung der Hl. Schrift (Kap. 3), dem AT (Kap. 4) u. NT (Kap. 5) sowie der Hl. Schrift im Leben der Kirche (Kap. 6).

Lit.: **LThK. E** 2, 497–583; **E. Stakemeier:** Die Konzilskonstitution über die göttl. Offenbarung. Werden, Inhalt u. theol. Bedeutung. Pb [2]1967; **H. Waldenfels:** Offenbarung. Das Zweite Vatikan. Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theol. M 1969; **G. G. Blum:** Offenbarung u. Überl. Die dogmat. Konstitution DV des II. Vaticanums im Lichte altkirchl. u. moderner Theol. Gö 1971; **P. Eicher:** Offenbarung. Prinzip neuzeitl. Theol. M 1977; **M. Seckler:** DV religiose audiens: Wandlungen im chr. Offenbarungsverständnis: Offenbarung im jüd. u. chr. Glaubensverständnis, hg. v. J. J. Petuchowski – W. Strolz: Fr 1981, 214–236; **H. Sauer:** Erfahrung u. Glaube: die Begründung des pastoralen Prinzips durch die Offenbarungskonstitution des II. Vatikan. Konzils. F 1993; **F. Gil Hellín:** Constitutio dogmatica de divina revelatione „DV". Va 1993.

CHRISTOPH BERCHTOLD

Deismus. I. Begriff: D. (v. lat. *deus,* Gott) ist ein neuzeitl. Begriff für eine Anschauung, die aus Vernunftgründen einen personalen, transzendenten (Schöpfer-)Gott bejaht, aber dessen besonderes Weiterwirken in Natur u. Gesch. verneint (Uhrmacher- bzw. Architekten-Metapher); ebenso wie ↗*Theismus* (v. griech. ϑεός) wird er im 16. Jh. gebildet; beide werden bis ins 18. Jh. gleichermaßen als Gegenbegriff zu ↗*Atheismus* verwendet. – Vereinzelt begegnet D. als Selbstbezeichnung, oft präzisiert durch Zusätze wie „christian" od. „religious"; häufiger dagegen als Fremdbezeichnung, zunehmend mit negativem Akzent: zuerst bei P. ↗Viret (Instruction Chrestienne, G 1564), der eine sich *déistes* nennende „Bande" erwähnt, die zwar eine Art Gottheit kenne, die ↗Glaubwürdigkeit der bibl. Offenbarung u. ihrer Zeugen aber bezweifle u. z.T. Unsterblichkeit, Vorsehung u. göttl. Weltregierung leugne. – Besonders kennzeichnend für den v. ↗Herbert v. Cherbury (1583–1648) initiierten, *religionsphilosophischen D.* ist die Auffassung, daß nur Vernunftkriterien, nicht aber die Autorität einer ↗Offenbarung z. Begründung u. Legitimation v. Religion u. Ethik zulässig sind. Demgemäß werden zugunsten des Idealbildes einer „natürlichen" („vernünftigen") Religion die positiven Religionen wie auch die übernatürl. Inhalte des Christentums z. Gegenstand philos. Kritik u. rationaler Interpretation. – Im Übergang zu einem allg. *philos.* Begriff wird D. z. Sammel-Bez. für die philos. Theol. des Rationalismus, in der nun zw. *Deismus* (Gott als außerhalb der Welt stehender Schöpfer, der nach der Schöpfung aber die Welt den v. ihm geschaffenen Naturgesetzen überläßt u. in ihre Entwicklung [Geschichte] nicht mehr eingreift) u. Theismus (Gott als persönl., selbsttätiger Schöpfer u. Lenker der Welt) scharf unterschieden wird. – Wo die eth. Komponenten gegenüber den theoret. dominieren, wird v. *ethischem (moralischem) D.* gesprochen. – Als Variante im Kontext positiven rel. Naturerlebens wird der *empirische D.* zeitweilig mit der ↗Physikotheologie identifiziert; daher mitunter die Gleichsetzung v. D. u. Pantheismus. – Als *religionswiss.* Begriff wurde D. auch z. Kennzeichnung der Beziehungslosigkeit zw. Gott u. Welt in gewissen Religionen (z. B. chines. Religion, Buddhismus) gebraucht. – *Geistesgeschichtlich* dient D. z. summar. Bez. der philos. Theol. der Aufklärung.

II. Geschichte: Als komplexe geistesgesch. Bewegung umfaßt der D. die Zeit v. der engl. Frühaufklärung bis z. Ende des 18. Jh.; seine Blütezeit liegt zw. 1650 u. 1750, zunächst in Engl. (Herbert v. Cherbury, Ch. Blount [Summary account of the deist's religion, 1680], J. ↗Toland, A. Collins, M. ↗Tindal, A. A. C. Earl of ↗Shaftesbury, Th. ↗Woolston, Th. ↗Chubb, Th. ↗Morgan, H. St. J. Viscount ↗Bolingbroke, P. Annet u.a.; Hauptgegner des engl. D. war J. ↗Butler), v. wo er, sich radikalisierend, nach Fkr. (J.-L. d'↗Alembert, D. ↗Diderot,

P.-H. v. ↗Holbach, ↗Voltaire, J.-J. ↗Rousseau u.a.) u. in moderater Form auch auf Dtl. (J.W. Hecker, C.F. ↗Bahrdt, S.J. ↗Baumgarten, H.S. ↗Reimarus u.a.; philos. Einflüsse auch auf G.W. v. ↗Leibniz, Ch. ↗Wolff u. I. ↗Kant). zurückwirkte. Trotz gewisser Einflüsse auf die amer. Gründerväter (B. Franklin, Th. Jefferson, Th. Paine) handelt es sich beim D. im wesentl., wie bei der Aufklärung, um ein (gesamt-)eur. Phänomen. – Als solches ist es keineswegs homogen. Träger der deist. Bewegung sind maßgeblich Einzelpersönlichkeiten, teils Repräsentanten einer gebildeten intellektuellen Minderheit, teils Autodidakten; auffällig ist der auch im Selbstverständnis wachsende Einfluß v. Laien u. die Insistenz auf der Freiheit des Denkens (*Freethinker, Freidenker, libre penseur;* A. Collins liefert das Manifest der Freidenkerbewegung [↗Freidenker]; Bolingbroke verkörpert die Symbolfigur). Von Schul- od. Systembildung kann kaum, v. Entwicklung einer kanon. Lit. erst recht nicht gesprochen werden. Vor dem Hintergrund eines konfessionalistisch gespaltenen u. degenerierten zeitgenöss. Kirchenwesens formiert sich zunächst eine *ideelle Christentumskritik,* die auf Wiedergewinnung der (im wesentl. philosophisch bejahten) Wahrheit des Christentums zielt. Diese erweitert sich zu einer *Ideologiekritik* des Christentums, u. zwar primär in bezug auf bestimmte Lehr- u. Praxismomente (Offenbarung; Geheimnis; Wunder u. Weissagung; Schrift-, Traditions-, Autoritätsprinzip; Dogmen, Riten, Zeremonien usw.), sowie angesichts der als gescheitert erachteten Kirchenreform zu einer *Kirchen-* u. *Institutionenkritik* mit sich radikalisierenden Frontbildungen („Pfaffenherrschaft", „Priesterbetrug", Schwärmertum, Idolatrieverdacht) u. entspr. Autonomisierungstendenzen. Im Ggs. z. ↗positiven Religion erfolgt in der Theoriebildung der Rekurs auf eine sog. Natürliche ↗Religion, der gegenüber erstere als Depravation erscheint; analog kommt es mittels des Rekurses auf das ↗Naturrecht (H. Grotius, S. Pufendorf, Ch. Thomasius) z. Forderung v. ↗*Gewissens-* u. ↗*Religionsfreiheit* u. z. *Toleranz*postulat (↗Toleranz). Gesamthaft bewirken die neuen Erfordernisse u. Möglichkeiten der Weltorientierung Revisionen im Verständnis v. Religion u. Christentum (natürl. bzw. Ur-Religion versus positive Religion; universale bzw. Vernunft- versus Offenbarungsreligion), in denen sich, fundiert durch die Entwicklung krit. u. hist. Bewußtseins, die Herausbildung eines eigenen, neuartigen Typus v. Religiosität dokumentiert. Die Konzentration auf Vernunft, Natur u. Gesch. führt, synchron z. Entwicklung neuzeitl. Subjektivität (Anthropozentrismus) u. der modernen Naturwissenschaften mit ihrem neuen Rationalitätstyp, z. Entfaltung der Eigenkompetenz des rel. Subjekts u. z. Relativierung rel. u. kirchl. Absolutheits- bzw. Geltungsansprüche (↗Absolutheitsanspruch des Christentums) bzw. zu entspr. Insistenz auf deren argumentativer Einlösung; die Einbeziehung der Sittlichkeit in das Verständnis v. ↗Orthodoxie u. deren Erweiterung auf (humane) Orthopraxie fördern die Entwicklung eines undogmat., entritualisierten, ethisch fundierten, vernunftgemäßen, auf das Wesentliche konzentrierten (Wesen des Christentums, ↗Fundamentalartikel) Religions- u. Christentumsverständnisses; dabei sind auch *Entkirchlichungstendenzen* zu verzeichnen. – Elemente des D. enthalten die *Vermittlungstheologien* (↗*Neologie:* J.F.W. Jerusalem, J.D. Michaelis, J.Ch. Döderlein, J.S. Semler, J.J. Spalding; *vernünftige Orthodoxie* u. *rationaler Supranaturalismus,* im Gefolge S. ↗Clarkes u. J. Butlers bes. J.F. ↗Budde, Ch.M. ↗Pfaff, S.J. Baumgarten, K.G. ↗Bretschneider). In G.E. ↗Lessings u. J.G. ↗Herders Geschichts-Philos., in den Religionsphilosophien I. ↗Kants, J.G. ↗Fichtes, G.W.F. ↗Hegels u. F.W.J. ↗Schellings bleiben wesentl. Motive des D. virulent, auch wenn durch D. ↗Humes Widerlegung des Rationalismus u. durch Kants Erkenntniskritik das philos. Fundament des D. problematisch wird.

III. Bewertung: Nicht die Lösungen im einzelnen – diese erscheinen weitgehend überholt, z.T. in ihren Engführungen inakzeptabel (vgl. die Darlegungen bzw. Verurteilungen des Vat. I: *Dei Filius* [DH 3001–43]) –, wohl aber die grundlegenden Intentionen des D. bezüglich der Vereinbarkeit v. Religion, Kultur u. Weltanschauung, Vernunft u. Offenbarung, Natur u. Übernatur, sein Interesse an der Reinheit, Wahrheit, Göttlichkeit u. Menschlichkeit der Religion, die krit. u. reformer. Anliegen u. positiven Resultate (Toleranz, Denk-, Gewissens-, Religionsfreiheit, Begründungspflicht, Menschenrechte usw.) sind für eine zeit- u. vernunftgemäße Theorie der Religion, des Christentums u. der Kirche nach wie vor aktuell u. v. großer Bedeutung.

Lit.: **G.V. Lechler:** Gesch. des engl. D. Tü 1841, Nachdr. Hi 1965; **C.M.D. di Accadia:** Preilluminismo e deismo in Inghilterra. Na 1970; **G. Gawlick:** Der D. als Grundzug der Religions-Philos. der Aufklärung. H.S. Reimarus (1694–1768). Gö 1973, 15–43; **CGG** 21, 5–78 (M. Seckler); **HFTh** 2, 29–59 (M. Seckler, M. Kessler); **Y. Belaval – D. Bourel** (Hg.): Le siècle des lumières et la Bible. P 1986; **Hirsch** 1, Kap. 12–17. – **RGG³** 2, 57–69; **LThK²** 3, 195–199; **EncPh** 2, 326–336; **EF²** 2, 292–302; **HWP** 2, 44–47; **W. Röd** (Hg.): Gesch. der Philos. M Bd. 7 1978, Bd. 8 1984; **EPhW** 1, 444f.; **TRE** 8, 392–406 (QQ, Lit.); **HDThG** 3, 115–125; **EKL³** 1, 795ff.; **EncRel(E)** 4, 262f.; **Ueberweg Ant** Bd. 2/1, 2/2, 3/1 u. 3/2. MICHAEL KESSLER

Deißmann, *Adolf,* ev. Theologe, * 7.11.1866 Langenscheid (Lahn), † 5.4.1937 Berlin; 1897 Prof. für NT in Heidelberg, ab 1908 in Berlin. Besondere Forschungsfelder sind die pln. Christusmystik (ἐν Χριστῷ-Formeln) u. vergleichende sprachwiss. Untersuchungen z. griech. NT. Zeugnisse volkstüml. Umgangssprache (Inschriften, Ostraka, Papyri) werden z. Erklärung der ntl. Texte herangezogen (Einfluß auf das Griechisch-Dt. Wb. z. NT v. W. Bauer). In Berlin kirchenpolit. u. ökum. Engagement: ab 1929 Mitgl. im „Internationalen Komitee für Praktisches Christentum" (Vorgängerorganisation des ÖRK).

HW: Die ntl. Formel „in Christo Jesu". Mr 1892; Bibelstudien. Mr 1895; Licht v. Osten. Tü (1908) ⁴1923; Paulus. Tü (1911) ²1925.

Lit.: **TRE** 8, 406ff. (Lit.). KLAUS SCHOLTISSEK

Deisten, böhmische ↗Abrahamiten.

Dekalog

I. Altes Testament – II. Neues Testament – III. Judentum – IV. Theologisch-ethisch – V. Praktisch-theologisch.

I. Altes Testament: Der D. (v. griech. δεκάλογος, Zehnwort; vgl. Ex 34,28; Dtn 4,13; 10,4) ist ein Ge-

setzeskorpus v. besonderer Dignität u. Wirkung, das an zwei Stellen der Tora (Ex 20,2–17 u. Dtn 5,6–21) überl. wird.

1. *Besonderheiten.* a) *Kanonische Würde u. Doppelüberlieferung.* Im Vergleich mit atl. Rechtstexten ist der D. exklusive, v. Gott selbst verschriftete JHWH-Rede an Israel. Insofern ist der D. Ursprung der Vorstellung v. einer Hl. Schrift (vgl. Ex 32,15f.). Trotz dieser Würde werden die Unterschiede der beiden Fassungen im AT nicht vereinheitlicht. – b) *Zehnernorm u. Tafeleinteilung* werden in den D.-Fassungen angedeutet (Ex 20 auf jeder Tafel 5 Gebote; Dtn 5 im Verhältnis 4 zu 6; Zäsur jeweils nach dem Elterngebot). Aber die Einteilung wird weder durch Numerierung noch durch die Zahl der Sätze festgelegt, was die unterschiedl. Zählungen im Judentum u. in den chr. Konfessionen verursacht. – c) *Formal* ist der D. ein Mischgebilde: JHWH-Rede (Fremdgötter- u. Bilderverbot) geht in Menschenrede (Namensmißbrauchsverbot, Sabbat- u. Elterngebot) u. schließlich in neutrale Rede über. Die in der Länge schwankenden Gebote sind in der Mehrzahl strenge Verbote; Sabbat- u. Elterngebot sind u.a. auch positiv formuliert. Die Reihung der Gebote wird unterbrochen durch bekennende Ich-bin-Aussagen JHWHs (Präambel u. Eifersuchtsaussage) u. Erläuterungen im Bereich der Menschenrede. – d) *Strukturierung.* Der D. strukturiert jeweils seinen Kontext. In der Sinaitheophanie steht er allen Gesetzeskorpora voran. Das ↗Bundesbuch (Ex 20–23) ist durch Mose vermittelte Erläuterung des D. (Ex 20,22). Das Privilegrecht wird nach Bundesschluß (Ex 24,3–8), Tafelübergabe (Ex 24,12; 31,18), Tafel- u. Bundesbruch (Ex 32,19) eingeführt als der erneuerte D. (Ex 34,1–4.28). In der Horebtheophanie (Dtn 5; 9f.) bildet der D. den „Inbegriff des ↗Bundes“ (vgl. Dtn 4,13). Als Grundgesetz verpflichtet er immer u. überall, wohingegen die durch Mose vermittelten Einzelgesetze (Dtn 12–26) den D. für das Leben im Lande konkretisieren (Dtn 5,31; 6,1). Der Aufriß des dtn. Codex (12–26) zeigt den D. als systemat. Raster, was durch das differenzierte System der Gesetzestermini u. die Anordnung der Horeb-Kap. unterstrichen wird.

2. *Forschungsgeschichte.* Die Literarkritik des 19. Jh. stellte einen Ur-D. her u. ordnete ihn den QQ u. Redaktionen des Pentateuchs zu. Die Formkritik des 20. Jh. rekonstruierte einen Ur-D. als Prototyp gleichförmiger Rechtssatzreihen v. zehn Gliedern, den sie im Kult situierte. Innere Widersprüche machen die Suche nach einem (mosaischen) Ur-D. obsolet. Die moderne D.-Forschung stimmt überein in einer relativen Spätdatierung, diskutiert die Priorität der D.-Fassungen beim synopt. Vergleich, betont die jeweilige Komposition u. theol. Konzeption der D.e u. erörtert Spezialfragen der Einzelgebote.

3. *Entstehung u. Alter.* Der D. stellt eine gewachsene Größe dar. Vorschläge für den Zeitraum der Entstehung reichen v. 8. bis 6. Jh. Maßgebend für die Spätdatierung sind: der rechtsinterne Vergleich mit Ex 34 als Vorbild u. dem Bundesbuch als partiellem Vorgänger, die Abhängigkeit v. der Prophetie Hoseas (Hos 4,2; 12,10; 13,4), das dtn.-dtr. Sprachkleid des D. u. seine spezif. Rezeption („D.-Schweigen“ der Schriftpropheten sowie das exilisch-nachexil. Echo in Dtn 27; Lev 19; 26; Pss 50; 81). Unter den Kernelementen ragt die Trias der Kurzprohibitive (Morden – Stehlen – Ehebrechen) hervor (Hos 4,2; Jes 1,21ff.; Jer 7,9; Ps 50,18; Ijob 24,14f.).

4. *Hermeneutik.* Stellung des D. im Aufriß des Pentateuchs sowie die Präambel verweisen auf die vorausgehende Exodus-Tat JHWHs u. verstehen den D. als Gesetz z. Bewahrung der Freiheit. Als Kerntext des Bundes JHWHs mit Israel gibt der D. die Markenzeichen der JHWH-Ges. an. Das Verhältnis v. Hauptgebot (Fremdgötter- mit Bilderverbot) u. Einzelbestimmungen bildet die Einheit v. Gottes- u. Nächstenliebe ab. Die Konzeption v. D. als universalem u. dauerhaft gültigem Grundgesetz in der Sinai-Horeb-Theophanie macht ihn z. Ansatz einer Systematisierung der Tora. Die sanktionslosen, allg. Maximen erheben ihn z. Urbild katechet. Zusammenfassung der Moral. Sowohl die Konzeption des Grundgesetzes als auch die Vorstellung v. der Nachahmung des Schöpfers (Sabbatgebot) arbeiten dem späteren Verständnis v. D. als natürl. Sittengesetz vor.

Lit.: **N. Lohfink:** Die Zehn Gebote ohne den Berg Sinai: Bibelauslegung im Wandel. F 1967, 129–157; **TRE** 8, 408–413; **F. L. Hossfeld:** Der D. Fri 1982; **EKL**³ 1, 797ff.; Vom Sinai z. Horeb, hg. v. **F. L. Hossfeld.** Wü 1989; **N. Lohfink:** Kennt das AT einen Unterschied v. „Gebot“ u. „Gesetz“? Zur bibeltheol. Einstufung des D.: JBTh 4 (1989) 63–89; **ders.:** Stud. z. Deuteronomium u. z. dtr. Lit., Bd. 1. St 1990; **NBL** 1, 400–405; **G. Braulik:** Die dtn. Gesetze u. der D. St 1991; **B. Renaud:** La Théophanie du Sinaï. P 1991; **F. Crüsemann:** Die Tora. M 1992 (Lit.); **E. Otto:** Der D. als Brennspiegel israelit. Rechtsgeschichte. FS H. D. Preuß. St 1992, 59–68; **C. Dohmen:** Der Sinaibund als Neuer Bund nach Ex 19–34: Der Neue Bund im Alten, hg. v. E. Zenger. Fr 1993, 51–83; **H. Schüngel-Straumann:** Biblisches Ethos aus feminist. Perspektive: Das Gewicht der Gebote u. die Möglichkeit der Kunst, hg. v. W. Lesch – M. Loretan. Fr–Fri 1993, 131–144; **W. H. Schmidt u. a.:** Die Zehn Gebote im Rahmen atl. Ethik. Da 1993 (Lit.).

FRANK-LOTHAR HOSSFELD

II. Neues Testament: Das NT kennt weder den Begriff D. noch eine vollständige Aufzählung der D.-Gebote. Doch wird der D. selbstverständlich als Norm vorausgesetzt.

1. *Jesus u. Evv.* Das Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes (1. Gebot: Dtn 5,6–10; Ex 20,1–6) stellt eine wesentl. Voraussetzung für die eschatolog. Verkündigung Jesu (Gottesherrschaft) dar. Deren schöpfungstheol. und weisheitl. Rückbindung führt zu einer spezif. Wahrnehmung v. Gesetz u. D., die Jesus u. seine Bewegung v. anderen frühjüd. Gruppen unterscheidet: 1) Entgegen einer (vor allem pharisäisch vertretenen) Hermeneutik, die den in der Tora geoffenbarten Gotteswillen mit Hilfe einer auf den Wortlaut fixierten Exegese zu eruieren sucht, ist dieser für Jesus der Einfalt eines reinen Herzens unmittelbar zugänglich (Mt 5,8; Mk 7,6.18–23; 10,5). Nach dieser einfachen Hermeneutik werden in den Antithesen das 5. u. 6. Gebot z. Geltung gebracht (Mt 5,21f.27f. [vgl. Mt 5,31f. par.; Mk 10,2–12]) u. in Mk 7,6–13 das 4. Gebot vor Überfremdung durch die Überlieferung der Menschen geschützt. – 2) Der Gotteswille wird im wesentl. auf den mitmenschl. Bereich konzentriert (Liebesgebot: Mt 5,44f.48 par.). Infolge-

dessen können die Gebote der 2. Tafel als Weg z. ewigen Leben (Mk 10,17–21 parr.; im Anschluß an Ex 20,12–16) u. die Kombination v. Gottes- u. Nächstenliebe (Dtn 6,4f.; Lev 19,18) als Hauptgebote (Mk 12,28–34 parr.) gewertet werden. Auch die sog. Sabbatkonflikte Jesu sind wohl im Kontext einer schöpfungstheol. Grundlegung des Gotteswillens (3. Gebot) zu würdigen (Mk 2,23–28; 3,1–6 parr.; Lk 13,10–17; 14,1–6).

2. *Paulus u. Briefe.* Ähnlich wie in den Evv. werden auch bei Paulus die Gebote der 1. Tafel nicht ausdrücklich zitiert. Doch ist das Bekenntnis z. Einzigkeit Gottes für Paulus die selbstverständl. Voraussetzung für die Bekehrung z. chr. Glauben (1 Thess 1,9f.; vgl. 1 Kor 8,6; Röm 3,30), wie umgekehrt der Götzendienst der Grund für den sittl. Verfall der Heiden ist (z. Applikation auf die Juden vgl. Röm 2,17–24). Diesen beschreibt Paulus in Antithese zu den Geboten der 2. Tafel (vgl. Röm 1,18–32; 1 Kor 5,9–11; 6,9f.; Gal 5,19–21). In Röm 7,7 erscheint das 10. Gebot – objektlos z. Verbot des Begehrens universal ausgeweitet – als Inbegriff des Gesetzes schlechthin, an dem der sündige u. sündigende Mensch scheitert. Positiv führt Paulus Gebote der 2. Tafel in Röm 13,8–10 auf, die er im Liebesgebot (Lev 19,18) zusammenfaßt, durch dessen Befolgung das (ganze) Gesetz erfüllt ist (vgl. Gal 5,14; ähnlich Jak 2,8–11). – Eph 6,2f. zitiert das 4. Gebot (Ex 20,12 LXX) als das erste Gebot mit einer Verheißung.

Lit.: **TRE** 8, 415–418; **NBL** 1, 404f.; **K. Berger:** Die Gesetzesauslegung Jesu. Nk 1972; **H. Hübner:** Das Gesetz bei Paulus. Gö 1978; **H. Merklein:** Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Wü [3]1984; **R. Schnackenburg:** Die sittl. Botschaft des NT, 2 Bde. Fr 1986–88; **W. Schrage:** Ethik des NT. Gö [2]1989.

HELMUT MERKLEIN

III. Judentum: Vor 70 nC. galt der D. als Inbegriff der Weisung Gottes. ↗Philon (decal.) setzt ihn den zehn aristotel. Kategorien gleich u. deutet ihn als „Hauptstücke" des Weltgesetzes, dem alle Einzelgesetze zuzuordnen sind; er allein ist direkte Offenbarung Gottes (ebenso Ios. ant. III, 89ff.). Frühe liturg. Verwendung bezeugen Papyrus Nash (Mischform v. Ex u. Dtn) u. in Qumran einzelne Frgm. v. 4 QDtn sowie die Verwendung in Tefillin u. Mezuzot, denen samaritan. D.-Inschriften entsprechen. Auch ↗Hieronymus weiß noch v. D. in Tefillin (in Matth. 23,5ff.; in Ezech. 24,15). Das Rabbinat lehnte dies jedoch ab, ebenso die noch im Tempel übliche Rezitation des D. im Morgengebet (mTamid 5,1; yBerakhot 1,5,3c; bBerakhot 12a), damit Häretiker (Minim) nicht sagen können, am Sinai sei Mose nur der D. geoffenbart worden, u. so die anderen Gebote relativieren. Im privaten Morgengebet konnte sich jedoch der D. halten u. kam so wieder in Teile des palästin. Ritus, wie Mss. aus der Geniza v. Kairo bezeugen; im Morgengebet des einzelnen hat der D. bis heute seinen Platz. Schon früh wird der D. auch in der liturg. Dichtung für das Wochenfest verarbeitet (schon Eleasar Kalir, später u.a. ↗Saadja ben Josef, der im D. alle 613 Gebote u. Verbote inbegriffen sieht). Bei der Bibellesung z. Fest, ebenso bei der Lesung des D. im Jahreszyklus pflegte man zu stehen, was manche aber als einseitige Auszeichnung dieses Textes ablehnten. Breite Auslegung findet der D. im Midrasch (Mek; PesR 21–24); in volkstüml. Unterweisung dient er als Rahmen früher Slg. moral. Erzählungen (Midrasch Aseret Hadibberot, viele Fassungen ab 10. Jh.). In der ma. Auslegung bemüht man sich u.a. darum, das Vorliegen zweier Fassungen zu erklären, u. kommt dabei (so v.a. ↗Abraham ben Meir ibn Esra) z. Trennung v. Inhalt u. Form der Offenbarung u. z. Annahme, daß Mose den Text in Dtn kommentiert habe. Philosophisch greift man auf frühere Vorstellungen (D. als Inbegriff des Gesetzes bzw. der Religion) zurück.

Lit.: **H. Schneider:** Der D. in den Phylakterien v. Qumran: BZ 3 (1959) 18–31; **Y. Yadin:** Tefillin from Qumran. Jr 1969; **DJD** 6 (1977) 48–85; **F. Dexinger:** Das Garizimgebot im D. der Samaritaner: Stud. z. Pentateuch. FS W. Kornfeld. W 1977, 111–133; **E. Fleischer:** Eretz-Israel Prayer and Prayer Rituals. Jr 1988, 259–291 (hebr.); **G. Stemberger:** Der D. im frühen Judentum: JBTh 4 (1989) 91–103; The Ten Commandments in Hist. and Tradition, hg. v. **B.-Z. Segal.** Jr 1990.

GÜNTER STEMBERGER

IV. Theologisch-ethisch: Die zentrale Stellung, die dem D. in der Christentums-Gesch. zuwuchs, wurde im wesentlichen durch zwei Anstöße ermöglicht. Der eine ist der schon b. Philon u. Paulus (Röm 2,14ff.) angedeutete u. v. Irenaeus v. Lyon, Justinus, Tertullianus u.a. explizierte Gedanke v. der materialen Übereinstimmung des D. mit den wichtigsten Gehalten des allen Menschen gemeinsamen Sittlichkeitsbewußtseins. Urheber des anderen entscheidenden Impulses ist Augustinus, der die einzelnen Gebote so eng mit der ntl. Formel v. der Gottes- u. Nächstenliebe sowie mit der Dialektik v. Gesetz u. Gnade verbindet, daß der D. als Entfaltung der Liebe erscheint: Im Anschluß an die bibl. Rede v. zwei Tafeln weist er die Gebote 1–3 (nach der v. ihm begründeten u. in der kath. u. luth. Trad. rezipierten Zählung) als Pflichten gegenüber Gott der 1. Tafel zu, die restl. sieben Gebote als Pflichten gegenüber dem Nächsten der 2. Tafel. Durch die Liebe in Christus sei das die Sünde anzeigende Gesetz zur Gnade geworden. Bis weit ins MA blieben diese Ideen für die eth. Reflexion allerdings ohne systembildende Konsequenz, was die Bezugnahme auf die einzelnen Gebote des D. nicht ausschließt. Die systemat. Entfaltung der Ethik orientierte sich an der ↗Tugendlehre, deren überl. Schemata durch weitere Zahlenreihen (z.B. Seligkeiten, Gaben des Hl. Geistes, Laster) ergänzt wurden. Als hermeneut. Prinzip chr. Existenz aber griff man auf ntl. Motive wie Gotteskindschaft, Nachfolge, Geistzusage zurück. Zu einem Standardthema der Lehre v. ↗Gesetz, wie Thomas sie dann einflußreich entfaltete (S. th. I-II, q. 100), wird der D. durch Petrus Lombardus. Ausführliche Abhh. über den D. u. seine Gebote finden sich in der Franziskanerschule. Erst in der nachtridentin. Moral-Theol., die zunächst vornehmlich die Ausbildung v. Beichtvätern z. Ziel hatte, wurde der D. z. Gliederungsprinzip der spez. Moral. Sie stellte sich damit in die Trad. der ↗Pönitentialsummen, die seit dem 13. Jh. vermehrt auf den D. als Basis der Gewissenserforschung zurückgriffen u. die seelsorgl. Praxis prägten. Für die meisten Katechismen (einschließlich der luth. u. des Catechismus Romanus) u. Moralhandbücher v. 16. bis z. Mitte des 20. Jh., auch b. ↗Alfons Maria v. Liguori, blieb der D. Gliederungsprinzip der materialen eth. Verbindlichkeiten,

die dementsprechend als Pflichten (mit einem Übergewicht an Verboten) präsentiert wurden.

Der „Preis" für diese systemat. Überdehnung des D. war eine mehrfache Dekontextualisierung: Die Anwendung der Gebote als allgemeingültige zeitlose Normen, denen die unterschiedlichsten Handlungslagen späterer Epochen zugerechnet wurden, schnitt sie v. ihrem hist. Entstehungs- u. Erzähl-Zshg. ab u. führte entweder zu Rigidität od. Irrelevanz. Das Interesse an der Repräsentation der Vollständigkeit durch die einzelnen Gehalte, denen zahlreiche heterogene Einzelnormen in Form v. Spezifizierungen des allgemeinen Prinzips assoziiert wurden, entwertete den Befreiungs- u. Verheißungs-Zshg., in dem der D. als Uk. des Treueverhältnisses des Bundesvolkes steht, was sich denn auch in der Weglassung der heilsgesch. Einl. des D. bezeichnend niederschlug. Schließlich wirkte sich die Übernahme des D. als Gliederungsprinzip auch dahingehend aus, daß die Moral stark v. der Vermeidung der Sünden her entfaltet wurde, so daß bei den Adressaten eher Bedrohung u. Einschüchterung bewirkt wurden als Ermutigung z. rechten sittl. Verhalten.

Die theologisch-eth. Bemühungen um den D. zielen seit der Mitte des 20. Jh. auf eine (allerdings hermeneutisch reflektierte) Wiedergewinnung des theol. Kontextes. Als Folge hiervon verliert der D. seine Funktion als systemat. Struktur der materialen eth. Normen. Dem steht freilich eine Zunahme an Hochschätzung für die Inhalte u. für das theol. Konzept gegenüber. Denn die einzelnen Gebote werden nun sichtbar als in der Sippen-Trad. bewährte, das Zusammenleben ermöglichende Schutzbestimmungen für die elementaren Lebensgüter Arbeitsfähigkeit, Versorgung im Alter, Leben, Familie, Generationslinie, Gut, Ehre u. soziales Ansehen, Lebensraum u. Verläßlichkeit der bestehenden Ordnung. Sie sind somit Kern einer noch vorstaatlichen polit. Ethik (W. Schöllgen) u. anschlußfähig an die neuzeitl. ↗Menschenrechte. Konzeptionell tritt zutage, wie Ethos integraler Bestandteil des Glaubens sein kann: Es wird nicht nur rezipiert, sondern unter dem Aspekt der Solidarisierung mit den Schwächeren spezifiziert u. erhält Ausdrucksqualität für Wissen um die eigene Geschöpflichkeit u. freie Verantwortlichkeit gegenüber dem menschenfreundl. Gott (responsoriale Struktur der Moral). Systematisch bedeutsam ist, daß dies in material-eth. Konkretheit u. nicht (nur) auf der Ebene innerer Gesinnung expliziert wird. Schließlich muß die auf leichte Memorierbarkeit ausgerichtete formale Schematisierung des D. heute auch als Hinweis genommen werden, daß jede eth. Kultur auf das verbreitete Bewußtsein ihrer fundamentalen Normen (↗Grundwerte) angewiesen ist, auch wenn die Lösung der konkreten Fragen komplexere Argumentationen, zusätzl. Regelungen sowie ausweitende Interpretationen erforderlich macht. Solche Ergänzungsbedürftigkeit wird auch v. seiten der Ethologie betont, die zw. den Geboten der 2. Tafel u. sozio-biolog. Regulativen gewisse Entsprechungen erkennt.

Lit.: **W. Schöllgen:** Der D. unter soziolog. Gesichtspunkt: ders.: Aktuelle Moralprobleme. D 1955, 44–55; **J. Stelzenberger** (Hg.): Moral-Theol. u. Bibel. P 1964; **R. Hofmann:** Die Bedeutung des D.: ZEE 13 (1969) 230–245; **G. W. Locher:** Der Geltungsgrad der Zehn Gebote: ebd. 129–145; **J. Gründel:** Die Zehn Gebote in der Erziehung. M [3]1979; **LMA** 3, 649–651; **TRE** 8, 418–428; **M. Honecker:** Einf. in die Theolog. Ethik. B–NY 1990, 240–266; **W. Wickler:** Die Biologie der Zehn Gebote. M [3]1992; **W. Lesch – M. Loretan** (Hg.): Das Gewicht der Gebote u. die Möglichkeiten der Kunst. Fr–Fri 1993.
JOHANNES GRÜNDEL

V. Praktisch-theologisch: Der D. tritt erst während des MA zu den beiden seit dem altchr. ↗Katechumenat gebräuchl. Formeln (Apost. Glaubensbekenntnis u. Vaterunser) hinzu u. bildet seither mit ihnen zus. einen (memorierbaren) Minimalkatechismus als Kern der Hauskatechese u. der belehrenden Predigt. Über die späteren Beichtbüchlein gelangt der D. in die ersten gedr. Katechismen u. wird zu einem ihrer trad. „Hauptstücke": bei Luther an erster, in der kath. Trad. an zweiter od. dritter Stelle.

Weitgehend unabhängig v. seinem atl. Ursprung u. Sinngehalt wird der D. z. inhaltl. Gliederungsprinzip der gesamten katechet. Sittenlehre. Dabei werden die einzelnen Gebote ohne die Präambel, die Strafandrohungen u. Begründungen jeweils auf eine Kurzform gebracht u. bezeichnen nur noch Grundnormen des ↗„natürl. Sittengesetzes" (Gottesverehrung; Eltern u. Obrigkeit; Schutz des Lebens, der Ehe, des Eigentums, des Vertrauens). Vielfach werden sie umgedeutet (z. B. 3. Gebot: Sonntagspflicht, 6. Gebot: Keuschheit). Jesu Doppelgebot der Gottes- u. Nächstenliebe wird dem D. entweder vor- od. eingeordnet.

Mit der Erzählung v. der Theophanie am Sinai (Ex 19f.) wurde der D. in Verkündigung u. Katechese als furchterregende Offenbarung des Gotteswillens dargestellt. Das hat z. Mißverständnis des D. im Sinn einer heteronomen u. repressiven Moral geführt u. die falsche Entgegensetzung v. Gesetz (AT) u. Ev. (NT) bzw. Gehorsam u. Liebe begünstigt.

Als Jahwe-Recht in Israel verstanden, ist der D. ein Zeugnis des Glaubens an den befreienden Gott u. seine menschenfreundl., die Lebensrechte schützende Weisung. So kann er als Konkretisierung des Grundprinzips der Liebe zu einer Lebensgestaltung aus dem Glauben interpretiert werden.

Lit.: **O. H. Pesch:** Die Zehn Gebote. Mz [4]1976; **J. Gründel:** Die Zehn Gebote in der Erziehung. M [3]1979; **J. M. Lochman:** Wegweisung der Freiheit. Gt 1979; **A. Exeler:** In Gottes Freiheit leben. Die Zehn Gebote. Fr 1981; **J. Steiner u. a.:** Wenn wir hören: Ich bin dein Gott. Das Zehnwort v. Sinai. Gemeindekatechismus, Bd. 2. Fr 1982; **H. A. Gornik** (Hg.): Du sollst in Freiheit leben. Eine neue Dimension der Zehn Gebote. Fr 1986.
WOLFGANG LANGER

Dekan. Seit dem 9. Jh. als Vorsteher eines ↗Dekanates nachweisbar, hat die Institution des D. 1234 Eingang gefunden in die Dekretalen Papst Gregors IX. (vgl. X, 1, 23, 7: Friedberg 2, 151). Während der D., auch *Dechant* od. *↗Erzpriester* gen., nach früherem Recht nur als Stellvertreter u. Aufsichtsorgan des Bf. für ein bestimmtes (ursprünglich außerhalb der Stadt gelegenes) Gebiet („vicariatus foraneus") gesehen wurde (vgl. c. 447 CIC/1917), betont das geltende Gesetzbuch v. a. die Aufgabe, „die gemeinsame pastorale Tätigkeit im Dekanat zu fördern u. zu koordinieren" (c. 555 §1 n. 1 CIC/1983); es geht also in erster Linie nicht um Überwachung, sondern um Zusammenarbeit im pastoralen Handeln. Die weiteren Aufgaben des D.

(Sorge für angemessene Lebensführung u. getreue Erfüllung der Amtspflichten, theol. Fortbildung, geistl. Betreuung, soziale Fürsorge), die das universalkirchl. Gesetzbuch nur im Hinblick auf die geistl. Amtsträger formuliert (vgl. c. 555 §§1–3 CIC), beziehen sich nach partikularrechtl. Bestimmungen auch auf die Mitarbeiter u. Mitarbeiterinnen im pastoralen Dienst. Somit kommt dem D. auch eine Dienstaufsicht zu, die insbes. in der nach partikularem Recht durchzuführenden Visitation der z. Dekanat gehörenden Pfarreien wirksam wird (c. 555 § 4 CIC). Der D., der immer Priester sein muß, wird v. Diözesan-Bf. ernannt u. kann v. diesem bei Vorliegen eines gerechten Grundes jederzeit abberufen werden (cc. 553 § 2, 554 § 3 CIC); für die Bestellung eines D. ist nach Partikularrecht vielfach ein Wahl- od. Vorschlagsrecht der Priester vorgesehen, die z. Dekanat gehören.

Lit.: **P. Hinschius:** System des kath. KR mit besonderer Rücksicht auf Dtl., Bd. 2. B 1878, 268–277; **MKCIC** Einf. vor cc. 553–555/556 (H. Paarhammer). PETER KRÄMER

Dekanat. Als nach früherem Recht notwendige (c. 217 § 1 CIC/1917), nach geltendem Recht mögl. Untergliederung einer ↗Diözese ist das D. (vicariatus foraneus) der Zusammenschluß mehrerer benachbarter Pfarreien mit dem vorrangigen Ziel, die Seelsorge durch gemeinsames Handeln zu fördern (c. 374 § 2 CIC/1983). Dem D. steht der ↗Dekan (Dechant) vor, der nach partikularem Recht durch die D.-Konferenz (D.-Kapitel) u. einen ↗Pastoralrat (D.-Rat) unterstützt wird. Zu den wichtigsten Aufgaben zählen: Umsetzung diözesaner Planungen u. Entscheidungen, spezialisierte pastorale Dienste (Ehevorbereitung, Jugendpastoral, Erwachsenenbildung), ökum. Kontakte, Informations- u. Öffentlichkeitsarbeit. PETER KRÄMER

Dekanie, im Mönchtum eine Gruppe v. zehn Mönchen; zunächst v. ägypt. Mönchtum bezeugt: Hier. ep. 22,35 (Aug. mor. I,31,67), Cassian. inst. IV,7 (begründet mit Ex 18,25), vgl. IV,10,17. Im pachomian. Mönchtum ist die Hausgemeinschaft mit Untergruppen Teil der Klostergemeinde. ↗Regula magistri teilt ihre Kommunität in zwei D.n ein, deren Oberer der praepositus ist. Reg. Ben. 21 empfiehlt die Einteilung in D.n bei größeren Gemeinschaften (vgl. Reg. Ben. 22). Der praepositus ist in Reg. Ben. der Stellvertreter des Abtes (Prior). Im MA spielt die D. kaum noch eine Rolle, da die Prioratsverfassung vorherrscht; der Prior kann auch Dekan genannt werden.

Lit.: **RAC** 3, 603–611; **Hallinger** 781–868 953f. – Kommentare z. Reg. Ben. KARL SUSO FRANK

Dekapolis. Den Grundstock der späteren D. bilden die Städte der ehemals seleukid. Region von ↗Zölesyrien, die, seit ↗Alexander Jannai unter jüd. Herrschaft stehend, von Pompeius (63 vC.) das Recht der Selbstverwaltung (im Rahmen der röm. Prov. Syrien) erhielten (↗Gadara, Hippos, Skythopolis (↗Bet Schean), ↗Pella, Dion; vgl. Ios. ant. XIV, 4, 4; bell. Iud. I, 155). Das Selbstverständnis als D. entwickelt sich wohl erst im 1. Jh. nC. (dort findet sich die erste literarische Erwähnung: NT; Ios. bell. Iud. III, 446; vit. 341 410). In dieser Zeit beginnen die meisten Städte mit der Datierung nach der pompeianischen Ära. Ein konföderativer Status der D. läßt sich nicht belegen. Dem Begriff eignet eine proröm. Programmatik, mit der die Städte ihre Autonomie gegenüber der angrenzenden (herodianischen) Territorialherrschaft wahren wollen. Der Umfang der D. bleibt relativ variabel (Plin. nat. V, 16, 74: ↗Damaskus, ↗Philadelphia, Raphana, Skythopolis, Gadara, Hippos, Dion, Pella, Gelasa [= ↗Gerasa], Kanatha; Ptolemäus' Geographia V, 15, 22–23 nennt 18 Städte; vgl. CIG 4501; Eus. onomast. [GCS 11, 1, 80, 16f.]; Epiph. haer. 29, 7; Steph. Byz. s. v. Gerasa). In Mk 5,20; 7,31 interessiert die D. als *heidnisches* Gebiet, das es zu missionieren gilt. Bei Mt 4,25 dürfte das Gebiet vorwiegend unter dem Aspekt der dort ansässigen *jüdischen* Bevölkerung erwähnt sein.

Lit.: **KP** 1, 1436f.; **BHH** 1, 332f.; **EWNT** 1, 681f.; **NBL** 1, 405f.; **Schürer G** 2, 37–41 148–193; **Schürer H** 2, 36–39 125–160; **S.Th. Parker:** JBL 94 (1975) 437–441; **H. Bietenhard:** ANRW II,8 (1977) 220–261; **F.G. Lang:** ZDPV 94 (1978) 145–160; **R. Wenning:** ZDPV 110 (1994) 1–35.
HELMUT MERKLEIN

Deklarationstheorie, Bez. für jene Auslegung des Rechtfertigungsgeschehens, wonach Gott den sündigen Menschen (nur) als gerecht erklärt („deklariert"), ihn aber innerlich-seinsmäßig nicht gerecht *macht.* ↗Rechtfertigung, ↗Gnade.
GISBERT GRESHAKE

Dekret, Decretum, in der kirchl. Rechtssprache ein t. t. für päpstl. Erlasse, ferner auch Titel mehrerer Kanonessammlungen (z. B. Decr. Burchardi, Decr. Gratiani); im Trid. Bez. der Glaubensentscheidungen (Decr. de fide) u. der Disziplinarbestimmungen (Decr. de reformatione). Im CIC/1983 hat D. ebenso wie bereits im CIC/1917 eine vielfält. Verwendung, die sich auch in der Rechtsetzungspraxis des Apost. Stuhles wiederfindet. D. bezeichnet: a) Gesetze (z. T. als „decr. generale"; vgl. cc. 29–30); b) allg. D.e zur Aus- bzw. Durchführung v. Gesetzen (z. T. als „decr. generale exsecutorium"; vgl. cc. 31–33); c) rechtsverbindl. u. nichtrechtsverbindl. Erlasse u. Beschlüsse (vgl. z. B. cc. 338, 458, 466, 754); d) Verwaltungsakte für den Einzelfall (z. T. als „decr. singulare, speciale, administrativum"; vgl. cc. 48–58); e) in der streitigen Gerichtsbarkeit fachlich alle gerichtl. Erkenntnisse, die nicht Urteile im strengen Sinn sind (z. T. als „decr. iudicis"). In der teilkirchl. Rechtsetzung im Bereich der DBK wird der Begriff D. meist zur Bez. v. Verwaltungsakten für Einzelfälle verwendet, nur selten zur Bez. v. Gesetzesnormen.

Lit.: **LThK²** 3, 206 (P. Israel); **L. Wächter:** Gesetz im kanon. Recht. St. Ottilien 1989, 6 17–20 41 f. 102.
LOTHAR WÄCHTER

Dekretalen (lat. *litterae* od. *epistolae decretales*), päpstl. Antwortschreiben auf kirchenrechtl. od. disziplinäre Anfragen, meist an Einzelpersonen gerichtet. Sie binden formell nur die Personen od. Gebiete, an die sie gerichtet sind, bedeuten praktisch aber auch eine Norm für ähnl. Fälle. Sie wurden seit dem 5. Jh. gesammelt. Seit dem 12. Jh. erlangen sie mit dem gestiegenen Einfluß des Papsttums in Verwaltung, Rechtsprechung u. Gesetzgebung überragende Bedeutung für die Entwicklung des klass. kanon. Rechts. ↗Dekretalensammlungen.

Lit.: **Stickler** 18f.; **LMA** 3, 655f. (H. van de Wouw); **G. Fransen:** Les décrétales et les collections de décrétales. Turnhout 1972. RUDOLF WEIGAND

Dekretalen Gregors IX. ↗Corpus Iuris Canonici.

Dekretalensammlungen, ma. Bez. *Compilationes decretalium.* Sammlungen päpstl. ↗Dekretalen gab es zunächst als Anhänge an das Dekret Gratians (↗Corpus Iuris Canonici), nach 1175 in eigenen Sammlungen. Die „primitiven" Sammlungen boten die Dekretalen meist noch ungeordnet u. ungeteilt, in den systemat. Sammlungen wurden sie öfter nach den behandelten Inhalten auf versch. Titel aufgeteilt. ↗Bernhard v. Pavia schuf um 1190 in seinem *Breviarium extravagantium* die maßgebende Gliederung in fünf Bücher mit vielen Titeln. Später bildete seine Dekretalensammlung die erste der sog. *Quinque Compilationes antiquae,* die Haupt-Grdl. der Dekretalen Gregors IX. v. 1234.

Ausg. u. Lit.: **E. Friedberg:** Quinque Compilationes Antiquae. L 1882; **ders.:** Die Canones-Sammlungen zw. Gratian u. Bernhard v. Pavia. L 1897; **W. Holtzmann – C. R. u. M. G. Cheney:** Studies in the collections of twelfth-century decretals. Va 1979; **Kuttner** 272–385; **Stickler** 217–272; **LMA** 3, 656ff. (H. van de Wouw). RUDOLF WEIGAND

Dekretalisten sind die Kanonisten, die sich hauptsächlich mit den Dekretalen(sammlungen) befaßten, sie in ihren Vorlesungen behandelten u. in versch. Werken kommentierten. Die frühen D. wirkten v. etwa 1190–1234, die klass. D. kommentierten die Dekretalen Gregors IX. (1234) u. die folgenden Sammlungen (↗Corpus Iuris Canonici). ↗Kanonistik.

Lit.: **Kuttner** 322–437; **Schulte** 2, 75–408; **LMA** 3, 658–661 (H. van de Wouw). RUDOLF WEIGAND

Dekretisten werden die Kanonisten genannt, die das Dekret Gratians (↗Corpus Iuris Canonici) erklärten, im Unterschied zu den Legisten, die die (röm.) leges kommentierten, auch in Abhebung v. den ↗Dekretalisten. Das Wort ↗„Dekret" konnte auch generisch verwendet werden, z. B. in der Bez. *Doctor decretorum* für die Kanonisten. ↗Kanonistik.

Lit.: **Kuttner** 1–271; **LMA** 3, 661–664 (R. Weigand). RUDOLF WEIGAND

Delacroix, *Eugène,* bedeutendster frz. Maler der Romantik. * 26.4.1798 Charenton-St-Maurice b. Paris, † 13.8.1863 Paris; nach Géricault u. Constable sind ihm ↗Rubens u. ↗Veronese Vorbild für den Adel seiner Gestalten u. die Chromatik seines Kolorits: seine Vorstellungskraft wird angeregt durch dramat. Szenen aus der Historie v. der Antike bis z. Ggw. (*Das Massaker v. Chios,* 1824; *Die Freiheit auf den Barrikaden,* 1830), aus Epos u. Tragödie (Dante, Tasso, Shakespeare, Byron, Goethe) u. durch seine Begegnung mit der Welt des Orients in Marokko. Die empfindsamen rel. Kompositionen im intimen Format stehen ↗Rembrandt nahe, die großen Fresken in St-Sulpice *(Jakobs Kampf mit dem Engel, Vertreibung des Heliodor)* überzeugen durch Kraft u. Gefühl. Die leidenschaftl. Anteilnahme an den großen Gehalten ließ rel. Kunstwerke v. echter Ergriffenheit entstehen.

QQ: Ch. Baudelaire: Œuvres complètes, 7 Bde. P 1869; Journal, hg. v. A. Joubin, 3 Bde. P 1932.

Lit.: **A. Robaut – E. Chesneau:** L'Œuvre complet de E. D. P 1885; **R. Huyghe:** E. D. P 1963, dt. M 1969; **L. Johnson:** The Paintings of E. D.: A Critical Catalogue, 6 Bde. O ²1986–89; **M. Sérullaz:** D. P 1989. CLAUDIA ECHINGER-MAURACH

Delalande, *Michel Richard,* frz. Komponist, * 15.12.1657 Paris, † 18.6.1726 Versailles; Chorknabe an St-Germain-l'Auxerrois, wurde dann Organist an versch. Pariser Kirchen u. 1683 infolge eines Wettbewerbs Sous-maître de la Chapelle, 1685 Compositeur, 1689 Surintendant u. 1695 Maître de musique de la Chambre. Schrieb neben Bühnenwerken, Airs u. Instrumentalmusik über 70 Grands motets (z. B. *De profundis,* 1689; *Regina coeli,* 1698; *Quare fremuerunt,* 1706), die den Höhepunkt der Gattung darstellen (40 davon gedr., P 1729).

Lit.: Dict. des œuvres de l'art vocal, hg. v. **M. Honegger – P. Prévost,** 3 Bde. P 1991–92. EDUARD HEMPEL

Delanoue, *Jeanne* (Ordensname: *Jeanne de la Croix*), sel. (1947) (Fest 17. Aug.), Ordensgründerin, * 18.6.1666 Saumur, † 17.8.1736 ebd.; als 12. Kind kleiner Kaufleute bei der Wallfahrtskirche Notre-Dame-des-Ardilliers aufgewachsen, gründete dort 1704 die Kongreg. der *Schwestern der hl. Anna v. der Vorsehung,* heute *Sœurs de J.D.* (bfl. Approbation 1709, päpstl. 1968) für päd. u. sozial-caritative Aufgaben.

Lit.: **DBF** 11, 694f.; **DIP** 1, 591 f.; 3, 419f.; **M.-C. Guillerand-Champenier:** Les Servantes des pauvres de la Providence de Saumur de 1736 à 1816. Chambray 1985; **J. de Viguerie:** N.-D. des Ardilliers à Saumur. P 1986; **Cath** 12, 147. BARBARA HENZE

Delbrêl, *Madeleine,* Sozialarbeiterin, * 24.10.1904 Mussidan (Dordogne), † 13.10.1964 Ivry-sur-Seine. Mit ihrer Pioniererfahrung eines dem Ev. gemäßen Lebens im atheist. Arbeitermilieu prägte sie die missionar. Bemühungen im Nachkriegsfrankreich. Nach atheist. Jugend widerfuhr D. 1924 eine radikale Bekehrung, sie gab ihre geisteswiss. Studien auf, um ab 1933 zus. mit einer v. ihr gegr. Frauenequipe nach den ev. Räten im kommunist. Pariser Vorort Ivry zu leben, wo sie 1939–46 den städt. Sozialdienst übernahm. Durch ihr missionarisch-kirchl. Denken wirkte sie u.a. auf die ↗Mission de France u. J. ↗Loew. Beim Verbot der ↗Arbeiterpriester (1954) versuchte sie, durch ihre Kontakte zu Bischöfen u. durch ihr Buch „Ville marxiste" (1958) zw. den Arbeiterpriestern u. Rom zu vermitteln.

HW: Ville marxiste, terre de mission. P ²1970 (dt.: Christ in einer marxist. Stadt. F 1974); Nous autres, gens des rues. P 1966 (dt.: Wir Nachbarn der Kommunisten. Ei 1975); La joie de croire. P 1968 (dt. [Ausw.]: Gebet in einem weltl. Leben. Ei ⁵1993); Communautés selon l'Évangile. P 1973 (dt.: Frei für Gott. Ei ²1991); Alcide. Guide simple pour simples chrétiens. P 1980 (dt.: Der kleine Mönch. Fr ¹⁰1995 [im Anh. vollst. Übers. v. „La joie de croire"]); Indivisible Amour. P 1991 (dt.: Leben gegen den Strom. Fr 1992).

Lit.: **C. de Boismarmin:** M. D. P 1985 (dt. Ausw.: 1986); **A. Schleinzer:** Die Liebe ist unsere einzige Aufgabe. Ostfildern 1994; **M. Heimbach-Steins:** Unterscheidung der Geister. Ms 1994; **K. Boehme:** Gott aussäen. Wü 1995. KATJA BOEHME

Delectatio, Erleben v. ↗Lust, ↗Vergnügen u. ↗Freude. Während die platonisch-augustin. Richtung zu einer Abwertung des Lusthaften u. bloß Vergnüglichen neigt, werden in der aristotelisch-thoman. Richtung gerade diese Aspekte v. D. aufgewertet: Bei Aristoteles als Vollendung der Tätigkeit gefaßt, steht Lust (griech. ἡδονή, lat. *delectatio*) in enger Beziehung z. ↗Guten (EN X). Thomas v. Aquin, der im Traktat über die Leidenschaften (S. th I-II, 22–48) die ganze Spannbreite v. den sinnlich-phys. über die seel. bis zu den geistig-spir. Delectationes entfaltet, verteidigt gg. jeden Rigorismus den Wert der sinnlich-phys. D. für einen ge-

lingenden menschl. Lebensvollzug (S.th. I-II, 34, 1). Heutige theol. Ethik begreift auf der Basis eines ganzheitl. Personverständnisses D. als integralen Bestandteil menschl. Selbstrealisation. Personalität indiziert dabei nicht nur Dignität u. Legitimität v. D., sondern benennt auch ihr normatives Orientierungsprinzip.

Lit.: **F. Ricken:** Der Lustbegriff in der Nikomach. Ethik. Gö 1976; **W. Schöllgen:** Aktuelle Moralprobleme. D 1955, 67–92; **T. Hausmanninger:** Kritik der medieneth. Vernunft. M 1993, 553–563. THOMAS HAUSMANNINGER

Delegat, Apostolischer ↗Gesandtschaftswesen, kirchliches.

Delegation ist die Übertragung v. Leitungsgewalt ohne Mittlerschaft eines Amtes an eine phys. od. jurisdiktionsfähige kollegiale Verbandsperson durch Verwaltungsakt od. v. Rechts wegen (a iure); sie ist beweispflichtig (c. 131 §§1, 3 CIC). Sachliche u. persönl. Auftragsgrenzen binden rechtswirksam; die Ausführungsweise kann z. Gültigkeit vorgeschrieben werden (c. 133). Gesetzgebungsgewalt unter der höchsten Autorität ist nicht gültig delegierbar; ordentl. Gerichtsgewalt nur für Akte z. Vorbereitung richterl. Entscheidungen (c. 135 §§1–3). Ordentliche ausführende Gewalt kann für Einzelhandlungen u. die Gesamtheit v. Fällen delegiert werden, falls nicht ausdrücklich anders verfügt wird (c. 137 §1). Subdelegation ist in drei Fällen mit versch. Reichweite gestattet (c. 137 §§1–3). Allgemein delegierte Gewalt ist weit, jede andere eng auszulegen, aber mit allen Ausführungserfordernissen (c. 138). Konkurrenznormen ordnen das Angehen mehrerer zuständiger gleichrangiger od. hierarchisch zugeordneter Behörden (c. 139) sowie die D. mehrerer Personen z. gleichen Amtshandlung, miteinander (zu solidar. od. kollegialer Ausübung) od. nacheinander (cc. 140, 141; c. 119). Träger delegierter ausführender Gewalt sind grundsätzlich Kleriker; in begrenzter Weise auch Laien (cc. 483 §2, 1282; c. 129). Delegierte Gewalt erlischt mit Auftragsausführung, Zeitablauf, Fallerledigung, Zweckwegfall, Widerruf, Verzicht; an sich aber nicht mit Amtsverlust des Deleganten (c. 142 §1); durch Tod des Delegierten, ausgenommen die ständigen Befugnisse (c. 132 §2), durch strafweisen Entzug (c. 1336 §1 n. 2) u. Verlust des geistl. Standes (c. 292). Aus Unaufmerksamkeit nach Zeitablauf allein im inneren Bereich gesetzte Handlungen gelten (c. 142 §2). Bei tatsächlich od. rechtlich anzunehmendem Irrtum u. begründetem Rechts- od. Tatsachenzweifel ersetzt die Kirche jede fehlende ausführende Gewalt in beiden Rechtsbereichen (c. 144 §1) u. auch die Firmbefugnis des Priesters (cc. 882, 883), Beichtbefugnis u. delegierte Trauungsbefugnis (c. 1111 §1; c. 144 §2).

Lit.: **G. Michiels:** De potestate ordinaria et delegata. P 1964; **HdbKathKR** 132–141 (H. Pree); **Heimerl-Pree** 108–120; **Schwendenwein** 100–107; **H. Socha:** MKCIC cc. 129–144; **Aymans-Mörsdorf** 1, 425–444. GERHARD FAHRNBERGER

Delehaye, *Hippolyte,* SJ (1876), * 19.8.1859 Antwerpen, † 1.4.1941 Brüssel. 1891 wurde er in die Gesellschaft der ↗Bollandisten aufgenommen, 1912 deren Präsident. 50 Jahre lang Mitarbeiter an den *ActaSS, AnBoll* u. *SHG.* Das Werk dieses Spezialisten für Heilige aus der griech. Welt der ersten Jhh. umfaßt 3 Hauptbereiche: 1) Erstellung v. Hilfsmitteln für die Forschung: Kataloge griech. hagiograph. Manuskripte u. im BHG das erste Verzeichnis veröffentlichter griech. hagiograph. Texte ([1]1895, [2]1909). – 2) Herausgabe u. Kommentar hagiograph. Dokumente wie *SynaxCP, Saints de Chypre* (AnBoll 26 [1907] 161–301), *Saints de Thrace et de Mésie* (AnBoll 31 [1912] 161–291), *Les Saints Stylites* (SHG 14, Bl 1923), *Étude sur le légendier romain* (SHG 23, Bl 1936), *MartHieron* und das *MartRom.* – 3) Methodische und zusammenfassende Werke: *Les légendes hagiographiques* (SHG 18, Bl [1]1905, [4]1955), *Les origines du culte des martyrs* (SHG 20, Bl [1]1912, [2]1933), *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (SHG 13b, Bl [1]1921, [2]1966), *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité* (SHG 17, Bl 1927), *Cinq leçons sur la méthode hagiographique* (SHG 21, Bl 1934). Siehe auch *L'ancienne hagiographie byzantine. Les sources, les premiers modèles, la formation des genres*, posthum erschienen (SHG 73, Bl 1991), enthält die neueste Bibliogr. Delehayes.

Lit.: **[P. Peeters]:** Le R. P. H. D.: AnBoll 60 (1942) I–LII; **P. Peeters:** Notice sur la vie et les travaux du R. P. H. D., membre de l'Académie: Annuaire de l'Académie royale de Belgique 109 (1943) 55–89; **É. de Strycker:** L'œuvre d'un Bollandiste. Le Père H. D., S. I. (1859–1941): ATh 3 (1942) 1–19; **C. Mohlberg:** Il P. Ippolito D. S. J.: Cinquant'anni di studi agiografici: RPARA 19 (1942–43) 15–46: **G. Ryckmans:** Notice sur la vie et les travaux de M. H. D., associé étranger de l'Académie: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: Comptes rendus des séances de l'année 1943 (séance du 23 septembre 1943) 421–437; **M. Scaduto:** L'opera di un Bollandista: Il P. Ippolito D. (1859–1941): CivCatt 94 (1943) I 96–104 168–176; **R. Aubert:** Le Père H. D. et le Cardinal Mercier: AnBoll 100 (1982) 743–780. BERNARD JOASSART

Deleloë, *Jeanne* (Ordensname: *J. de St-Mathieu*), OSB (1620), Mystikerin, * 1604 Fauquembergues (Diöz. Boulogne), † 13.4.1660 Poperinghe (Flandern); seit 1637 Priorin der Reformbenediktinerinnen in Poperinghe. Ihre Herz-Jesu-Mystik erinnert an die hl. Marguerite-Marie ↗Alacoque.

WW: La Mère J. D., hg. v. B. Sodar. Md 1925.

QQ: Vie (1604–1645). Ebd. (s. WW) XXXII–XLI u. 1–80.

Lit.: **U. Berlière:** La Dévotion au Sacré-Cœur. P 1923, VIII–176; **EC** 4, 1353; **DSp** 3, 125f. (Lit.). GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

Delfino, venezian. Adelsgeschlecht: **1) Pietro,** OSBCam, Humanist, * 24. od. 25.11.1444 Venedig, † 15.1.1525 Murano; 1479 Abt v. S. Michele (Murano), 1480 General des Ordens, um monast. Reformen bemüht. Schwierigkeiten innerhalb des Ordens führten 1514 zu seinem Verzicht auf die Ordensleitung. Er nahm gg. ↗Savonarola Stellung: *Dialogus in Hieronymum Ferrariensem* (hg. v. J. Schnitzer, M 1926).

WW: P. Delphini Epistolarum volumen. 1524 (wichtig für die Zeitgeschichte); Nachträge: Veter. script. et monum. nova et amplissima Collectio: Martène T 3, 915ff.; ungedruckte Briefe in Venedig u. Florenz.

Lit.: **DBI** 40, 565–571 (ausführl. Lit.).

2) Zaccaria, päpstl. Diplomat, * 30.5.1527 Venedig, † 19.12.1583 Rom; nach Stud. in Venedig u. Padua Eintritt in den Dienst der röm. Kurie, 1553–74 Bf. v. Lesina, 1553–56 u. 1560–65 Nuntius bei Ks. Ferdinand I., 1566 auf Betreiben des Ks.-Hofs Kardinal. Vizeprotektor der dt. Nation. War ehrgeizig, intrigant (Spionage für den Ks.-Hof gg. Venedig) u. bestechlich. Als Diplomat mit Opportunismus u.

Verschlagenheit agierend, aber auch anpassungsfähig an die schwierige Situation in Deutschland.

Lit.: **NBD** II, 1, 3 u. 4, hg. v. S. Steinherz. W 1897–1914; II, 5 u. 6, hg. v. I. P. Dengel. W–L 1926–39; II, 7, hg. v. H. Kramer. Gr–K 1952; II, 8, hg. v. J. Rainer. Gr–K 1967; **Pastor** Bd. 6–9, passim; **B. G. Dolfin:** I Dolfin ... Mi ²1924; **DBI** 40, 576–588 (Lit.).

3) Giovanni, * 30.3.1529 Venedig, † 1.5.1584 Brescia; 1563 Bf. v. Torcello, 1563 Teilnahme am Trid., bemühte sich um Durchführung der Trienter Reformdekrete; 1571–78 Nuntius in Wien; 1579 Bf. v. Brescia. Sein Wirken dort als Bf. stand stark unter dem Einfluß seines Metropoliten Karl ↗Borromäus.

Lit.: **NBD** III, 1 u. 2, hg. v. J. Hansen. B 1892–94; III, 3–5, hg. v. K. Schellhass. B 1896–1909; **B. G. Dolfin:** I Dolfin ... Mi ²1924; **F. Trovati:** I vescovi di Brescia. Brescia 1982; **DBI** 40, 511–519 (Lit.).

4) Giovanni, Kard. (1667), * 22.4.1617 Venedig, † 20.7.1699 Udine; strebte nach abenteuerl. Lebenswandel eine kirchl. Karriere an. Koadjutor des Patriarchen v. Aquileia, 1657 Patriarch. Wenig geistl. Persönlichkeit. Trat als Dichter hervor (Tragödien, Lyrik).

Lit.: **Pastor** Bd. 14, passim; **B. G. Dolfin:** I Dolfin ... Mi ²1924; **DBI** 40, 532–542 (Lit.). KLAUS GANZER

Delfino, *Giovanni Antonio,* OFMConv, Lehrer der Theologie u. Philosophie in Bologna, * 25.2. 1506 Rompeano od. Pomponesco, † 5.9.1561 Bologna, 1547–50 Provinzialminister ebd.; 1559 Generalvikar des Ordens. Nahm an der 1. u. 2. Trienter Konzilsperiode als Theologe teil. Reiche literar. Produktion zu philos. u. theol. Fragen. Traktate zum Trienter Konzil: CT 12 u. 13/1.

Lit.: **F. Lauchert:** Der Franziskaner J. A. Delphinus: ZKTh 34 (1910) 39–70; **ders.:** Die it. literar. Gegner Luthers. Fr 1912, 487–536; **P. R. Varesco:** I frati minori al concilio di Trento: AFH 42 (1949) 112f. 150–154; **DBI** 36, 546–550 (R. Zaccaria) (Lit.). KLAUS GANZER

Delgado y Cebrián, *Clemente Ignacio,* sel. (1900), OP (1781), Missions-Bf., Mart. * 23.11.1761 Villafeliche b. Saragossa, † 12.7.1838 Tonkin; 1785 Ausreise nach den Philippinen, 1790 Ankunft in Tonkin; 1794 Koadjutor, 1799 Apost. Vikar v. Osttonkin; Evangelisierung unter äußerst schwierigen Bedingungen.

HW: Zahlreiche Briefe; 16 Pastorales en Annamita.

Lit.: **BiblMiss** 6, 522 523 527 529f. 534; 11, 12 45 50f. 54 319 391 392 394f. 397 398ff. 677 723 u. ö.; **H. Walter:** Leben, Wirken u. Leiden der 77 sel. Märtyrer v. Anam u. China. Fr 1903; **VSB** 7, 261–265; **J. Metzler:** Die Synoden in China, Japan u. Korea. Pb u. a. 1980, 64f. KARL JOSEF RIVINIUS

Delhi, Hauptstadt Indiens (Neu-Delhi), 7,5 Mio. Einw. (1991); Sitz zahlreicher wiss. Institute, Univ. u. kultureller Einrichtungen. Seit 13. Jh. islam. Zentrum in Nordindien, zeitweise Residenz der Mogulkaiser. Christen seit der Mogulmission der Jesuiten ab 1580. Sekretariat der ind. kath. BK, gesamt-indische kirchl. Institutionen, theol. Fakultät der Jesuiten (Zs. „Vidyajyoti"), Indian Social Institute (Zs. „Social Action"). Apost. Nuntiatur. Erz-Diöz. Delhi-Simla 1937, Erz-Diöz. Delhi 1959 mit 55000 Katholiken. Diözesanstatistik ↗Indien.

Lit.: Archdiocese of Delhi. Diocesan Profile Series II, No. 87, UCA-News, Hongkong 1991. GEORG EVERS

Délicieux, *Bernard,* OFM (1284), * Montpellier, † nach 25.2.1320 Avignon; geriet als Vertreter seines Ordens in Konflikt mit der dem OP übertragenen Inquisition v. Carcassonne; stellte sich dort als Lektor (seit 1296) 1299 u. 1300 an die Spitze der städt. Opposition gg. die Inquisitoren, erreichte in Paris (1301 u. 1302) das Eingreifen Kg. ↗Philipps IV. v. Fkr., beteiligte sich Anfang 1304 an einer Verschwörung der Bürger v. Albi u. Carcassonne u. suchte polit. Rückhalt b. Haus Aragón. Herbst 1304 auf Befehl des Kg.s festgesetzt, wurde er 1305 auf Veranlassung Clemens' V. an die päpstl. Kurie überstellt, die er erst 1309 wieder verlassen konnte, um sich in den OFM-Konvent v. Béziers zu begeben, wo er sich ganz den Ideen der Spiritualen anschloß. Als deren Wortführer beim Prozeß 1317 in Avignon verhaftet, wurde sein Verfahren seitens des Papstes 1319 drei südfrz. Bf. übergeben, die ihn am 8.12.1319 zu lebenslangem Kerker verurteilten, dessen Haftbedingungen Johannes XXII. 1320 durch Entzug des Ordensgewandes noch verschärfte.

Lit.: **M. de Dmitrewski:** Fr. B. D.: AFH 17 (1924) 183–218 313–337 457–488, 18 (1925) 3–32; **Y. Dossat:** Les origines de la querelle entre Prêcheurs et Mineurs provençaux: B. D.: Cahiers de Fanjeaux 10 (1975) 314–354. PETER SEGL

Delikt ↗Strafe, rechtlich; ↗Strafe, kirchenrechtlich.

Delisle, *Léopold-Victor,* Historiker, * 24.10.1826 Valognes, † 22.7.1910 Chantilly. 1874–1905 Generalverwalter der Pariser National-Bibl., leistete D. durch ca. 2000 paläo- u. bibliograph. Veröff. Bedeutendes für die Liturgiewissenschaft. Im dreibändigen HW *Cabinet des manuscripts de la Bibl. Nat.* (P 1868–81), einer umfassenden Gesch. des ma. Schriftgutes, werden wichtige liturg. Handschriften vorgestellt. Bahnbrechend für Sakramentarforschung u. Totenliturgie: *Mémoire sur d'anciens sacramentaires* (P 1886) bzw. *Rouleaux des morts du IXᵉ au XVᵉ siècles* (ebd. 1866).

Lit.: **P. Lacombe:** Bibliogr. des travaux de L. D. P 1902 (Suppl. 1911); **DACL** 4, 515–561; **DBF** 10, 842ff.; **NCE** 4, 735 (Porträt). MARTIN PERSCH

Delitzsch, *Franz Julius,* ev. Theologe, * 23.2.1813 Leipzig, † 4.3.1890 ebd.; 1844 ao. Prof. in Leipzig, 1846 o. Prof. für Exegese in Rostock, 1850 in Erlangen, 1867 in Leipzig. Vereinte in seiner Theol. Frömmigkeit u. Gelehrsamkeit. Kenner der semit. Sprachen u. des rabb. Schrifttums. D. trat bes. für die Judenmission ein, zu deren Förderung er 1886 ein ↗„Institutum Judaicum" gründete, später „Delitzschianum" genannt. Gegen den Antisemitismus stritt er aufgrund seiner heilsgesch. Theologie.

HW: Kommentare z. AT (Gen, Pss, Jes u. a.) u. NT (Hebr); Übers. des NT ins Hebräische.

Lit.: **S. Wagner:** F. D. Leben u. Werk. Gi–Bs ²1991 (Bibliogr. u. Lit.). GERT JEREMIAS

Dell'Aqua (D.), *Angelo,* Kard. (1967), * 9.12. 1903 Mailand, † 27.8.1972 Lourdes; 1926 Priester; Sekretär des Ebf. Tosi v. Mailand; trat 1931 in den diplomat. Dienst; wirkte an den päpstl. Vertretungen in Athen u. Istanbul an der Seite des späteren Papstes Johannes XXIII.; 1935 übernahm er die Leitung des Rumän. Kollegs in Rom; seit 1938 im Dienst des Staatssekretariats. Nach der Ernennung v. G. B. Montini (↗Paul, Päpste – Paul VI.) 1954 z. Ebf. v. Mailand wurde D. als dessen Nachf. z. Substitut im Staatssekretariat bestellt; 1958 wurde er z. Titular-Ebf. v. Chalkedon ernannt; 1967 vertraute ihm Paul VI. die Präfektur für die wirtschaftl.

Angelegenheiten des Apost. Stuhles an; 1968 wurde er Generalvikar u. damit Stellvertreter des Papstes für die Diöz. Rom. D. war Träger des Verdienstkreuzes am Bande der BRD u. Konsultor mehrerer röm. Kongreg. u. Kommissionen. Unter Johannes XXIII., dem D. näherstand als Paul VI., hatte er Einfluß auf die sich anbahnende Ostpolitik gewonnen.

Lit.: **T. Benotti:** Card. A. D. nel decimo anniversario della morte: OR v. 14.10.1982, 15. JOSEF GELMI

Delp, *Alfred,* SJ (1926), Theologe, Schriftsteller, Widerstandskämpfer gg. den Nationalsozialismus, * 15.9.1907 Mannheim, † 2.2.1945 Berlin; 1937 Priester, 1939–41 Redakteur der StZ, 1941–44 Kirchenrektor an St. Georg in München-Bogenhausen, 1942–45 Mitglied der Widerstandsgruppe gg. den Nationalsozialismus ↗„Kreisauer Kreis". – Stand in Auseinandersetzung mit den geistigen Strömungen seiner Zeit: Philos. Heideggers (*Tragische Existenz,* Fr 1935), Dt. Glaubensbewegung (*Predigten,* 1935/36), Geschichts-Theol. (*Der Mensch u. die Geschichte,* Colmar 1943), soziale Frage (*Die Dritte Idee,* Colmar 1944), Anthropologie (*Der Mensch vor sich selbst,* 1941, Colmar 1955). Brachte Ideen der päpstl. Sozial-Enz. in die „Neuordnung im Widerstand" des Kreisauer Kreises ein. Anfang Juni 1944 Kontakt zu Claus Schenk v. Stauffenberg. Am 28.7.1944 verhaftet, am 11.1.1945 v. Volksgerichtshof wegen „Hoch- u. Landesverrats" z. Tod verurteilt, am 2.2.1945 in Berlin-Plötzensee gehängt. Bezeugte *Im Angesicht des Todes* (1944/45, F 1947) seinen chr. Glauben u. die Treue zu seinem Orden: die eigtl. Gründe seines Todesurteils.

WW: Gesammelte Schriften, hg. v. R. Bleistein, Bd. 1–4 .F 1982–84, [2]1985, Bd. 5 1988.

Lit.: **K.H. Neufeld:** Gesch. u. Mensch. A. D.s Idee der Geschichte. Ro 1983; **R. Bleistein:** A. D. Geschichte eines Zeugen. F 1989; **ders.:** Die Jesuiten im Kreisauer Kreis. Passau 1990; **M. Pope:** A. D. im Kreisauer Kreis. Mz 1994. ROMAN BLEISTEIN

Delphi. Das Orakel des ↗Apollon-Heiligtums in Mittelgriechenland suchten Griechen, aber auch Nicht-Griechen aus der ganzen antiken Welt auf. Seine Bedeutung bes. in der Zeit der Poleis u. der Koloniengründungen (7.–4. Jh. vC.) spiegeln die reichen Schenkungen, Schatzhäuser u. das Fest der Pythien. Wohlinformierte Orakelbeamte deuteten u. verschlüsselten, was das göttl. Medium, die Prophetin Pythia, stammelte. Daneben gilt D. auch als Ausgangsort einer Weisheitsbewegung des „Erkenne dich selbst!".

QQ: Paus. 10, 5–32.

Lit.: Fouilles de Delphes. 4 Abt. P 1902ff.; **H.W. Parke – D.E.W. Wormell:** The Delphic Oracle. 2 Bde. O 1956; **R. Crahay:** La littérature oraculaire chez Hérodote. P 1956; **I. Malkin:** Religion and Colonization in Ancient Greece. Lei 1987; **J.-F. Bommelaer u.a.:** Guide de Delphes, 2 Bde. At 1991; **M. Maaß:** D. Da 1993. CHRISTOPH AUFFARTH

Delphinus, hl. (Fest 24. Dez.; in Bordeaux 30. Dez.), Bf. v. Bordeaux. Erstmals 380 beim Konzil v. Saragossa bezeugt (gegen ↗Priscillianus), † zw. 401 u. 403. 384 leitete er ein Konzil in Bordeaux gegen Priscillianus u. ↗Instantius. Befreundet mit ↗Phoebadius v. Agen, in regelmäßigem Briefwechsel mit ↗Ambrosius v. Mailand. 389 od. früher taufte er ↗Paulinus v. Nola. Von Paulinus sind 5 Briefe an D. erhalten.

QQ: Paul. Nol. ep. 10 14 19 20 35; Sulp. Sev. chron. 2, 48f.; Ambr. ep. 47 (olim 87).

Lit.: **BiblSS** 4, 541f.; **DHGE** 14, 185ff. JOSEPH T. LIENHARD

Delphius (Delfius, Delphinus), *Johannes* (eigtl. *J. Brants*), Weih-Bf. v. Straßburg, * 6.3.1524 Delft, † 14.7.1582 Straßburg; seit 1539 Stud. an der Univ. Köln u. Bekanntschaft mit P. ↗Canisius; 1549 Lic. theol. Ab 1549 im Dienst des Trierer Ebf., als dessen Theologe er 1551–52 am Trid. teilnahm. 1553 Weih-Bf. v. Straßburg (1556 präkonisiert) u. bis 1559 Prediger am Straßburger Münster. 1557 Teilnahme am Wormser Religionsgespräch. Wieweit D. an den „Statuta et decreta" (Mz 1566) der Straßburger Diözesansynode mitarbeitete, bleibt unklar.

WW: De potestate pontificis et notis ecclesiae. K 1580; Concio ... in Evangelium. Sb 1581; Quaestiones proponendae ordinandis in maioribus. K 1581; VD 16 5, 192.

Lit.: **NDB** 3, 589; **DHGE** 14, 187ff.; Encyclopédie de l'Alsace, Bd. 4. Sb 1983, 2306f.; **B. v. Bundschuh:** Das Wormser Religionsgespräch. Ms 1988. HERIBERT SMOLINSKY

Delrio (del Rio), *Martin Anton,* SJ (1580), * 17.5. 1551 Antwerpen, † 19.10.1608 Löwen, span. Abstammung. Vor Eintritt in die SJ übte D. staatl. Ämter in den span. Niederlanden aus. Er schrieb Kmtr. zu lat. Autoren, z.B. Tragödien Senecas, eine Erklärung des Zivilrechts u. über den Aufstand der nördl. Niederlande. Als Jesuit lehrte D. Philosophie in Douai, Theologie in Lüttich, Löwen, Graz u. Salamanca. Neben einer Predigt-Slg. (*Opus marianum,* Ly 1607), Bibel-Kmtr. u. einem Werk über die Sprichwörter des AT (*Adagialia Sacra,* 2 Bde. Lyon 1612–13 u.ö.) begründeten v.a. die *Disquisitionum magicarum libri sex* (3 Bde., Lv 1599/1600, 25 Aufl., zuletzt K 1755) D.s Ruhm. D. versuchte, im Streit um die Hexenverfolgung Bedenken gegen eine unbarmherzige Prozeßführung zu zerstreuen (↗Hexen). Da seine Argumente theologisch unangreifbar erschienen, entwickelte Adam ↗Tanner SJ jene vornehmlich juristisch argumentierende Position gegen die Hexenprozesse, die später von Friedrich ↗Spee SJ perfektioniert wurde.

Lit.: **Sommervogel** 2, 1894–1905; **J. Caro Baroja:** M. del Rio y sus Disquisiciones mágicas: ders.: El señor inquisidor y otras vidas por oficio. Ma 1968, 171–196; **E. Fischer:** Die ‚Disquisitionum magicarum libri VI' von M. D. als gegenreformatorische Exempel-Quelle. Diss. phil. F 1975; **Polgár** 3/1, 575f.; **W. Behringer:** Zur Haltung Adam Tanners in der Hexenfrage: H. Lehmann (Hg.): ‚Vom Unfug des Hexenprozesses'. Wolfenbüttel 1993, 161–185. WOLFGANG BEHRINGER

Deluil-Martiny (D.), *Marie-Caroline-Philomène* (Ordensname: *Marie de Jésus*), sel. (1989) (Fest 27. Febr.), Ordensgründerin, * 28.5.1841 Marseille, † 27.2.1884 ebd. (erschossen). Bei Visitantinnen (↗Salesianerinnen) u. einer Kongreg. v. Sacré-Cœur in Lyon erzogen, schloß sie sich, 1858 nach Marseille zurückgekehrt, der „Ehrengarde des Hl. Herzens Jesu" an u. gründete 1873 die Kongreg. der *Töchter des Herzens Jesu* (1902 päpstl. Bestätigung) mit Häusern in Antwerpen, Aix u. La Servianne (Marseille). D. verehrte Maria als Priesterin (Vierge-Prêtre).

Briefe: Briefe der Dienerin Gottes ..., übers. aus dem Französischen (P 1894). Rb 1910, I [2]1935.

Lit.: **DSp** 3, 786ff.; **DBF** 11, 931f.; **DIP** 3, 433f. 1564f.; **H. Arnaud:** Le Choix de l'absolu, Marie de Jésus D. Marseille 1990; **AAS** 83 (1991) 876ff. BARBARA HENZE

Demann, *Gerhard Franz(iskus),* Bf. v. Osnabrück, * 27.10.1900 Freren b. Lingen (Ems), † 27.3. 1957 Osnabrück (nach der Konsekration); Studium in Münster u. Rom (Dr. phil. et theol.); 1928 Vikar in Haren (Ems) u. Leer (Ostfriesland); 1933 Stud. u. Repetent der Osnabrücker Theologiestudenten in Münster, 1940 auch Spiritual am Priesterseminar Osnabrück, 1947 Prof. für Dogmatik u. Homiletik ebd., 1953 Domkapitular. 23.4.1956 Wahl z. Bf. anstatt des gewünschten M. ↗Keller, dem er durch die Kath. Aktion verbunden war.

Lit.: **W. Wittler** (Hg.): Von der Bf.-Weihe in den Tod. Osnabrück 1957; **B. Holtmann:** Das Domkapitel zu Osnabrück, hg. v. Domkapitel. Osnabrück 1987, 150–153; **MarL** 5, 29f. WOLFGANG SEEGRÜN

Demas, wahrscheinlich Kurzform des hellenist. Namens Demetrios od. Demaratos (vgl. Bl-Debr § 125, 1). Ein D. wird im NT jeweils neben Lukas genannt (Phlm 24; Kol 4,14; 2 Tim 4,10f.). An der letzten Stelle wird D. negativ qualifiziert: er hat „aus Liebe zur Welt" Paulus verlassen. In den weitgehend sagenhaften Überl. der apokr. Acta Pauli et Theclae ist D. noch weiter ins Negative gesteigert: er folgt Paulus in scheinbarer Liebe z. Ap., betreibt in Wirklichkeit aber dessen Verhaftung u. Verhör vor dem Statthalter Castellius in Ikonion (vgl. ActPaul 3, 1.4.12–14).

Lit.: **EWNT** 1, 708; **J. Gnilka:** Der Kolosserbrief (HThK 10/1). Fr-Bs-W 1980, 241 ff. RUDOLF HOPPE

Demen (v. griech. Plural δῆμοι), im Ggs. z. Singular δῆμος (Volk in seiner Gesamtheit) das durch Vertreter repräsentierte Volk, u. a. auch die Anhänger der durch Farben gekennzeichneten Sportclubs in Rom u. Byzanz (factiones, sog. Zirkusparteien). Das Konzept einer regionalen, soz. u. rel. Zuordnung der factiones (Grüne, Blaue) in Konstantinopel wurde durch A. Cameron widerlegt.

Lit.: **A. Cameron:** Circus Factions. O 1976; **LMA** 3, 686; **ODB** 1, 608f. FRANZ TINNEFELD

Demeritenhaus. Demeritenhäuser (D.) od. Korrektionsanstalten waren kirchl. Einrichtungen, in die straffällige u. verurteilte Geistliche z. Besserung auf Zeit eingewiesen wurden. Oft erfolgte die Einweisung auch in Klöster u. seit der frühen NZ in Seminare. D. setzten voraus, daß der Klerus einer strafrechtl. Sonderbehandlung unterstand. Daher wurden D. seit dem 19. Jh. auch v. den Staatsregierungen garantiert u. z. T. finanziert. D. kamen in Mitteleuropa nach dem 1. Weltkrieg in Fortfall.

Lit.: **F. Q. v. Kober:** Die Gefängnisstrafe gg. Cleriker u. Mönche: ThQ 59 (1877) 3–74 551–635; **G. Rey:** Domus poenitentiae des kanon. Strafrechts nach geltendem dt. Staatskirchenrecht: AKathKR 113 (1933) 73–89; **E. Gatz:** Zur Alters- u. Krankenversorgung des Kölner Weltklerus seit dem 19. Jh.: AKathKR 152 (1983) 465–495, hier: 470–476. ERWIN GATZ

Demeter. Die Deutung des Namens (Δη-μήτηρ) als *Erd-mutter* od. *Korn-mutter* ist problematisch. Tochter des Kronos u. der Rhea. Die nachweisbaren Kultstätten reichen in Griechenland bis ins 8. Jh. vC. zurück. In Rom wird sie Ceres genannt. 496 vC. wird der aventinischen Triade (Dionysos-Liber, Kore-Libera, D.-Ceres) ein Tempel am Aventin gelobt. Neben zahlreichen öffentl. Kulten gab es den Mysterienkult in ↗Eleusis. Das Hauptfest in Athen (Thesmophorien) bezieht sich auf D. als die „Satzungsbringende". Im Zentrum steht die Ordnung v. Natur, agrar. Produktion u. menschl. Reproduktion. Ähren sind ihr Attribut auf bildl. Darstellungen. Hauptquelle für den Mythos ist der homerische D.-Hymnos (7. Jh.). In einer einmaligen Konstellation werden Mutter u. Tochter verbunden – τὼ θεώ, die beiden Gottheiten. Hades entführt die Tochter Κόρη (das Mädchen) als seine Gattin in die Unterwelt. Ein Drittel des Jahres muß sie in der Unterwelt verbringen, die übrige Zeit im Olymp, da D. auf der Rückgabe ihrer Tochter bestand. Im Christentum erfüllt der hl. ↗Demetrios (so M. Hamilton) teilweise die Funktion der D. Im frühen chr. Ritual der Sonnwendfeier (*dies lampadarum;* Mitte 4.–6. Jh.) findet sich in der Fackel ein Element des D.-Kultes.

Lit.: **M. Hamilton:** The Pagan Elements in the Names of Saints: Annual of the British School of Athens 13 (1906) 349f.; **F. Altheim:** Terra Mater. Gi 1931; **H. Le Bonniec:** Le culte de Cérès à Rome: Des origines à la fin de la République. P 1958; **W. Burkert:** Griech. Religion. St 1977, 247–251; **LIMC** 4,1 844–908; **E. Simon:** Die Götter der Griechen. M [3]1985, 91–117; **ders.:** Die Götter der Römer. M 1990, 43–50. KATJA MEUSSLER

Demeter, *Ignaz Anton,* Ebf. v. Freiburg (1836), * 1.8.1773 Augsburg, † 21.3.1842 Freiburg; 1796 Priester, 1808 Leiter des kath. Lehrerseminars in Rastatt; fruchtbarer päd. Schriftsteller; 1818 Pfarrer, 1826 Ministerialrat in Karlsruhe, 1833 Domkapitular u. Münsterpfarrer in Freiburg, 1836 als Kandidat der bad. Regierung Erzbischof. D. setzte der staatl. Kirchenhoheit (↗Freiburg) kaum Widerstand entgegen.

Lit.: **Gatz B 1803** 122f. (Lit., Schriften). ERWIN GATZ

Demetre I. (Demetrius), Sohn u. Nachfolger (1125–56) des georg. Kg. ↗David des Erbauers, vollendete den Bau des Gelati-Klr., stiftete das Triptychon v. Ḫaḫuli, starb als Mönch (Klostername: *Danili* od. *Damiane*) v. Šio-Mġvime. Einige seiner Hymnendichtungen gingen in die georg. Liturgie ein.

Lit.: **Tarchnisvili** 232f.; **L. Menabde:** Dzveli k'art'uli mcerlobis kerebi 1,2. Tiflis 1962, 139f.; **R. Mepisaschwili – W. Zindzadse:** Die Kunst des alten Georgien. L 1977, 229f. 274 (Triptychon). MICHEL VAN ESBROECK

Demetrianos, hl. (Fest 6. Nov.), Bf. **v. Chytri** (Χύτροι od. Κύθρος auf Zypern), * um 830/835, † wohl 915; mit 15 Jahren verheiratet, drei Monate später verwitwet. Mönch geworden, drängte ihn Bf. Eustathios zur Priesterweihe; später wurde er Vorsteher des Antonios-Klosters. Nachdem Eustathios Ebf. v. Zypern geworden war (um 885/890), setzte er D. zu seinem Nachf. als Bf. v. Chytri ein. Im Gefolge einer arab. Invasion (um 911/912) begleitete D. seine Gläubigen freiwillig ins „babylonische" Exil (d. h. nach Kairo, nicht Bagdad!) u. erreichte v. arab. Gouverneur die Freilassung der Gefangenen u. die Rückgabe der Kriegsbeute.

Lit.: **BHG** 495; **DHGE** 14, 194f. (G. Garitte); **F. Halkin:** AnBoll 94 (1976) 288. UGO ZANETTI

Demetrias, hl. (Gedenktag 24. Febr.), * Ende 4. Jh., gehörte der unermeßlich reichen röm. Familie der Anicier an. Nach dem Tod des Vaters Olybrius (409) u. der Katastrophe Roms (410) flohen D., Großmutter Proba u. Mutter Juliana nach Nordafrika. Kurz vor ihrer Heirat nahm D. v. Bf. ↗Aurelius v. Karthago den Jungfrauenschleier. Proba u. Juliana baten ↗Augustinus, ↗Hieronymus u. ↗Pelagius um Briefe zur Lebensweise der kirchl.

Jungfrauen für D. Augustinus rühmte das ausführliche Schreiben des Hieronymus als Meisterleistung, den Brief des Pelagius unterzog er der Kritik. Wieder nach Rom zurückgekehrt errichtete D. eine Stephanus-Basilika an der Via Latina, die ihre Grabinschrift birgt.

QQ: Aug. ep. 150 (CSEL 44, 380–382); ep. 188 (CSEL 57, 119–130); Hier. ep. 130 (CSEL 56, 175–201); Pelagius (PG 33, 1099–1120).

Lit.: **P. Brown:** Der heilige Augustinus. M 1973; **C. Tibiletti:** Moduli stoici in Pelagio (A Demetriade): Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco della Corte. Urbino 1987, 109–119; **DSp** 3, 133–137. WILHELM M. GESSEL

Demetrios v. Alexandrien, hl. (Fest 9. Okt.), 1. historisch genauer faßbarer Bf. dieser Kirche (um 189–231), v. a. bekannt durch die Gesch. des ↗Origenes. Dem 18jährigen (!) Lehrer übertrug er um 203 den Katechumenenunterricht u. schuf so erstmals in der KG eine offizielle Verbindung v. Kirche u. Lehrertum (↗Alexandrinische Schule). Er starb um 231 (nach kopt. Überl. 105jährig). – In seine Zeit fällt der Übergang v. der Presbyterialverfassung z. Monepiskopat in Alexandrien.

Lit.: **Harnack Lit** 1/1, 330ff.; 2/2, 23f.; **Bardenhewer** 2, 194f.; **DHGE** 14, 198f. (V. Grumel); **M. Roncaglia:** Hist. de l'Église Copte, Bd. 3. Beirut 1971, 20ff. WOLFGANG A. BIENERT

Demetrios Chomatenos ↗Chomatenos, *Demetrios.*

Demetrios Kydones ↗Kydones, *Demetrios.*

Demetrios, Ebf. **v. Kyzikos,** † nach 1046, vor 1054; D. ist erstmals im Jan. 1028 bezeugt. Nach Georgios ↗Kedrenos ist er seit 1029 Synkellos. Vor 1028 verf. D. im Auftrag Ks. Konstantins VIII. einen Traktat über die Jakobiten. Er hat nichts mit der sog. „Narratio de rebus Armeniae" u. den beiden Invektiven eines Isaak (I: PG 132, 1155–1217; II: 1217–37) zu tun. Der weitere Nachlaß D.' besteht aus kanonist. Texten (fünf Reden nicht ediert). Verloren ist eine v. D. verf. *Chronik.*

WW: PG 127, 878–885 (Ps.-Philippos Monotropos; Einl. u. Ende: G. Ficker: Die Erlasse des Patriarchen Alexios Studites. Kiel 1911, 22f.). – *Kanonist. WW:* Rhalles 5, 354–368 (PG 119, 1097–1120).

QQ: Grumel-Darrouzès Nr. 835 839f. 842 869; Georgios Kedrenos: PG 122, 217C–220A 249C.

Lit.: **V. Grumel:** Les métropolites syncelles: EtByz 3 (1945) 94f.; **G. Garitte:** La „Narratio de rebus Armeniae". Lv 1952, bes. 386–397; **Beck T** 532; **DHGE** 14, 208ff.
KARL-HEINZ UTHEMANN

Demetrios v. Lampe, byz. Häretiker des 12. Jh., † 1166/67 Thrakien. Zur Zeit der Herrschaft Ks. Manuels I. Komnenos löste D. eine dogmat. Kontroverse um das „der Vater ist größer als ich" (Joh 14,28) aus, indem er die Gleichheit der Personen in der Trinität bestritt. Nach seiner Rückkehr v. einer Gesandtschaft in Dtl., verf. er eine inzwischen verlorengegangene Schr., in der er die Interpretation der Lateiner verwarf. Der Ks. befahl die Vernichtung der Abh., diese fand jedoch weiterhin in Hof- u. Kirchenkreisen Gefallen. Von ↗Hugo Etherianus, einem Mitgl. seiner Staatskanzlei, holte der Ks. ein Gutachten zu dieser Frage ein u. berief eine Synode, auf der die Meinung des D. einstimmig verurteilt wurde (1166). Deren Entscheidung setzte dem Streit jedoch kein Ende, u. der Ks. mußte 1170 eine weitere Synode einberufen.

Lit.: **J. Kinnamos:** Epit. rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum: CSHB 6/2. Bn 1836 251–257; **Grumel-Darrouzès** Nr. 1058a–62 1109–17; **L. Petit:** Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires: VV 11 (1904) 465–493; **S. N. Sakkos:** Ὁ πατήρ μου μείζων μού ἐστιν. Β', Ἔριδες καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ιβ' αἰῶνα. Thessalonike 1968; **LMA** 3, 691.
ALBERT FAILLER

Demetrios, syr. Könige ↗Israel, Geschichte; ↗Makkabäer; ↗Syrien, bibl. Zeitgeschichte.

Demetrios, Stadtpatron **v. Thessalonike.** Seine hagiograph. Gestalt läßt sich auf drei Prototypen zurückführen, die in Pannonien bzw. in Sirmium am Beginn des 4. Jh. gewirkt haben. Wegen des Öls, das aus seinem Grab floß, erhielt er den Beinamen Μυροβλύτης. Die Anfänge des Kultes gehen auf das 5. Jh. zurück. Eine erste Transl. v. Sirmium nach Thessalonike fand z. Z. der Plünderung v. Sirmium durch die Hunnen um 441/442 statt, worauf die zwei Festdaten (9. Apr. u. 26. Okt.) hinweisen. Mit der Verlegung des Sitzes der Präfektur des Illyricum v. Sirmium nach Thessalonike 535 wurde Thessalonike zum Zentrum der Verehrung des D. Die hll. ↗Kyrillos (Konstantinos) u. Methodios führten den Kult des D. in Pannonien ein; Methodios verfaßte einen kirchenslaw. liturg. Hymnus (Kanon) auf ihn. Seit dem 12. Jh. fand in Thessalonike alljährlich anläßlich des Festes des D. eine Messe v. großer wirtschaftl. Bedeutung statt.

Das sehr umfangreiche hagiograph. Schrifttum über D. umfaßt Passiones, Miracula u. Lobreden in griech. (BHG 496–547z), kirchenslaw., arm. (BHO 248–251) u. georg. Sprache. Die drei Bücher der Miracula, deren erster Zyklus v. ↗Johannes, Metropolit v. Thessalonike im 7. Jh., stammt, stellen eine wichtige hist. Quelle für die Zeit der slaw. Einfälle im südl. Balkanraum dar.

Lit.: **LMA** 3, 686–689; **M. Velimirović:** The melodies of the ninth-century canon for St. Demetrius: Russian and Soviet music. Essays for Boris Schwarz (Russian music studies 11). Ann Arbor 1984, 9–34; Villes et peuplement dans l'Illyricum protobyzantin. Ro 1984. CHRISTIAN HANNICK

Demetrius, Metropolit **v. Tobolsk** ↗Dimitrij v. Rostov.

Demiurg. I. Philosophisch: Platon hat den Begriff δημιουργός (Baumeister, Handwerker) zwar nicht erstmals auf Gott angewendet, aber in die Philos. eingeführt u. in Tim. 41a bzw. rep. 530a für den Weltschöpfer gebraucht. Gelegentlich findet sich der Terminus auch in vorkaiserzeitl. Philos.; freilich nannte (nach Cic. nat. deor. II,58) der Stoiker Zenon († 262 vC.) die apersonale φύσις τοῦ κόσμου *artifex.* Erst in der Ks.-Zeit popularisiert sich der Begriff, man bez. weitgehend den obersten Gott als D.; die kopt. Version des hermet. Traktates Ascl (NHC VI, 8: 75,13–17) identifiziert den D. mit Zeus. Hingegen wird bei Numenios der D. als Schöpfergott v. ersten unbewegten Gott abgetrennt (Eus. praep. XI,18,6–10 = Frgm. 12 des Places).

Lit.: **H. J. Krämer:** Der Ursprung der Geistmetaphysik. A [2]1967; **HWP** 2, 49f.; **J. Dillon:** The Middle Platonists. Lo 1977, s. v.; **RAC** 3, 694–711 (W. Theiler).

II. In der Vätertheologie: Bereits das NT (Hebr 11,10) u. Philon verwenden den Begriff D. für den Schöpfer, während die LXX das „handwerklichere" Verb δημιουργεῖν zugunsten des „geistigeren" κτίζειν vermeidet. Diese Zurückhaltung wird bei den Apost. Vätern u. Apologeten zugunsten des Anschlusses an die philos. Terminologie aufgege-

ben: 1 Clem. 20,11; Iust. 1 apol. 13,1; Thpl. Ant. Autol. 1,4 u.ö. Die Apologeten des 2. Jh. übernehmen die platon. Vorstellung v. guten Weltschöpfer einschließlich der Ansicht, daß der D. in seiner Schöpfung das vorweltl. Chaos der Materie ordnete.

Besondere Bedeutung erhält der Begriff D. in der ↗Gnosis u. benachbarten Erscheinungen. Häufiger verwendet die Gnosis den Begriff D. für eine unwissende od. bösartige Schöpfergestalt (NHC I, 5: TracTrip 105,1); z.T. auch andere Termini, z.B. Jaldabaoth (NHC II, 5: OrigMund 100,14). Selbst der zurückhaltende Brief des Valentinianers ↗Ptolemaios unterscheidet v. obersten Gott den δημιουργὸς καὶ ποιητὴς τοῦδε τοῦ παντὸς κόσμου (Epiph. haer. XXXIII,7,4; die entfaltete valentinian. Mythologie z.B. bei Iren. haer. I,5,1 ff.). Markion (um 85–160) lehrte (nach Iust. 1 apol. 26,5) neben dem weltschaffenden D., der mit seinem Gesetz gerecht regiert, einen zweiten, fremden Gott des Ev. u. der Gnade.

Der Begriff D. wird freilich durch diese Bewegungen nicht desavouiert; die antignost. Väter setzen energisch ihr eigenes Verständnis dagegen u. betonen die Identifikation v. Vater u. D., so etwa Irenaeus (haer. V,17,1).

Die sich entwickelnde Trinitätstheologie führt zu weiteren Differenzierungen. Obwohl schon im 2. Jh. der Terminus D. auf den Sohn angewendet wird (Clem. Alex. protr. 7, 3; Diogn. 7,2), finden sich erst später genaue Verhältnisbestimmungen: Origenes unterscheidet (Cels. VI, 60) den Sohn bzw. Logos als „unmittelbaren" D. v. Vater, der D. sei, weil er dem Sohn aufgetragen habe, die Welt zu schaffen. Eusebius bez. bes. den zweiten Gott bzw. Logos als D. (praep. VII, 15,5); Athanasius argumentiert mit dem Terminus D., bezogen auf den Sohn (Ar. III,28) u. auf den Vater (Ar. I,29), gegen die Arianer.

Lit.: **C.M.A. van den Oudenrijn:** Demiurgos. Ut 1951; **F. Ricken:** Die Logoslehre des Eusebios: ThPh 42 (1967) 341–358; **TRE** 22, 89–101 (B. Aland zu Markion).

CHRISTOPH MARKSCHIES

Demochares, *Antonius* ↗Mouchy, *Antoine de.*

Demokratie (v. griech. δῆμος, Volk u. κράτος, Herrschaft). **I. Geschichtlich u. politologisch:** Als Gestalt polit. Ordnung u. Herrschaft beruht D. auf dem Prinzip, daß polit. ↗Herrschaft v. ↗Volk, d.h. derjenigen Gesamtheit v. Menschen, die ihr auch unterworfen ist, legitimiert u. ausgeübt werden soll. Historisch erscheint sie nach verbreiteter Auffassung zuerst im antiken Griechenland (5. Jh. vC.). Die „Selbstregierung der Regierten" beschränkte sich dort freilich auf den Kreis der (wehrpflichtigen) Vollbürger (Hausväter); Periöken ebenso wie v.a. Sklaven blieben ausgeschlossen; es handelte sich mithin um eine eher oligarch. Struktur mit Zügen v. Klassenherrschaft. Gleichwohl hat das Vorbild der antiken D. bei Begründung u. Verwirklichung des demokrat. Prinzips immer wieder legitimator. Bedeutung erlangt. Nach Vorformen insbes. in der ma. Stadt u. einigen freien Bauerngemeinden gehört die eigtl. Entfaltung der D. der eur. NZ an. Geistesgeschichtlich waren treibende Faktoren die Gedanken der urspr. ↗Gleichheit der Menschen, der (autonomen) ↗Freiheit u. Vernunftbestimmtheit der einzelnen, durch die kraft Trad. od. aus einer göttl. Weltordnung begründete Herrschaftsformen delegitimiert werden; sozial u. politisch z. einen der epochale Vorgang der Modernisierung, der die Menschen zunehmend aus vorgegebenen Ordnungen u. Bindungen freisetzte, z. andern die Gründungssituation bei der Bildung polit. Gemeinwesen in Nordamerika sowie das erwachende polit. Selbstbewußtsein der Völker u. Menschen in Europa, das sich mit u. nach der ↗Frz. Revolution ausbreitete. So weit die Europäisierung der Welt reicht, erlangt auch die D. universale Verbreitung u. Geltung, ohne damit ihren – v.a. in Großstaaten aktuellen – Verwirklichungsproblemen zu entgehen.

D. bedeutet nicht die Aufhebung od. Überwindung staatlich organisierter Herrschaft, vielmehr ihre Organisation in einer Weise, daß die Ausübung v. Herrschaftsgewalt v. Volk als dem Inbegriff der Staatsbürger ausgeht, legitimiert u. kontrolliert wird. Sie erscheint darin als Form der Selbstbestimmung u. Selbstregierung, an der alle Bürger gleichberechtigt teilzunehmen befugt sind. Eine Folge daraus ist das Mehrheitsprinzip als Entscheidungsregel. Die nähere Ausgestaltung der D. kann verschiedenartig sein, mehr repräsentative Züge od. solche unmittelbarer Volksbeteiligung tragen. Entscheidend ist, daß das Innehaben u. die Ausübung hoheitl. Herrschaftsgewalt sich konkret v. Volk herleitet (sog. demokrat. Legitimationskette); sie wird nicht ein für allemal (Lex-regia-Prinzip), sondern jeweils nur zeitlich begrenzt übertragen („Vollmacht auf Zeit") u. nicht aus der Verantwortung u. Kontrolle entlassen (Abberufbarkeit). Der freiheitsbezogene Grundgedanke der D. liegt darin, daß die im soz. u. polit. Zusammenleben notwendigen Bindungen u. Handlungspflichten v. denen auferlegt werden, die in u. unter dieser Ordnung leben (Selbstgesetzgebung). D. legt daher über die Sicherung ihrer eigenen Voraussetzungen hinaus keine bestimmten Inhalte polit. Herrschaftsausübung fest, ist vielmehr insoweit formal u. inhaltsoffen. Ihre Inhalte hängen davon ab, was v. den (freien) Bürgern od. deren Repräsentanten in sie hineingetragen od. nicht hineingetragen wird.

Lit.: **H. Kelsen:** Vom Wesen u. Wert der D. Tü [2]1929; **E. Kaufmann:** Zur Problematik des Volkswillens. B 1931; **J.A. Schumpeter:** Kapitalismus, Sozialismus, D. Be 1946; **G. Leibholz:** Der Strukturwandel der modernen D. Karlsruhe 1952; **G. Burdeau:** La Démocratie. Bl 1956; **GGB²** 1, 821–899 (Ch. Meier u.a.); **P. Graf Kielmansegg:** Volkssouveränität. St 1977; **E.-W. Böckenförde:** D. u. Repräsentation. Ha 1983; **W. Heun:** Das Mehrheitsprinzip in der D. Tü 1983; **StL** 1, 1182–92 (M. Hättich); **EStL** 1, 458–469 (Lit.) (R. Bäumlin).

II. Ethisch: Wegen ihrer Strukturprinzipien u. der weitgehenden Offenheit, was Inhalte der Herrschaftsausübung angeht, stellt die D. nicht geringe eth. Anforderungen an die einzelnen Bürger wie an die jeweils Regierenden (Repräsentanten). Schon die Anerkennung v. Freiheit u. Gleichheit (gleiche polit. Mitwirkungsrechte) als Formprinzipien der D. setzt eine bestimmte eth. Grundhaltung voraus, die sich als Ethos der Partnerschaft beschreiben läßt. Dazu gehören die Achtung des anderen in seinem gleichen polit. Mitwirkungsrecht, auch wenn man seine Auffassungen ablehnt u. bekämpft; Offenheit für Argumentation u. Kompromiß in der

polit. Auseinandersetzung; Loyalität gegenüber Mehrheitsentscheidungen, die im Rahmen der bestehenden Grundordnung getroffen werden; volle Anerkennung der sog. demokrat. Spielregeln, insbes. der gleichen Chance polit. Machtgewinnung, die auch um der Sicherung od. Durchsetzung sog. absoluter Werte willen nicht in Frage gestellt werden darf. Durchhalten läßt sich dies nur bei einem gewissen Fundus gemeinsamer Grundauffassungen („Einigkeit über das Unabstimmbare"; relative Homogenität). Die Orientierung polit. Entscheidungen an Erfordernissen des ↗Gemeinwohls ist in der D. kaum institutionell abgestützt. Sie kann nur zustande kommen, wenn die Bürger bei polit. Entscheidungen bereit sind, die Bedürfnisse u. Interessen, die sie als Private, in ihrer persönl. u. soz. Rolle, haben, auch zu überschreiten; diese brauchen nicht vernachlässigt, müssen aber in einen Prozeß der Vermittlung auf das Allgemeine hin eingebracht werden, das einen weitergreifenden, auf das soz. u. polit. Ganze – die Politik insg. – ausgerichteten Bezugspunkt hat. Auch Staaten moderner Industriegesellschaften, die entgegen mancher Annahme in weitem Umfang – auch bei marktwirtschaftl. Organisation – keine selbstregulativen Systeme darstellen, sind hierauf angewiesen.

Für die polit. Führungspersonen (Repräsentanten) stellt sich diese Anforderung in der Form, daß sie glaubwürdig als Repräsentanten der Bürger auftreten, indem sie die versch. Interessen u. Bedürfnisse aufnehmen, aber auch deren Vermittlung auf das Allgemeine, die notwendigen Rahmenbedingungen u. Ziele des gemeinschaftl. polit. Zusammenlebens hin leisten u. aktualisieren. Erst dadurch kann bei den Bürgern – auf glaubwürdige Fragen hin – eine auf das Gemeinwohl statt auf private od. Gruppeninteressen orientierte Antwort hervorgerufen werden.

Lit.: **M. Honecker:** Demokrat. Ethos in der Sicht chr. Ethik: ders.: Sozialethik zw. Trad. u. Vernunft. Gt 1977; **E.-W. Böckenförde:** D. als Verfassungsprinzip: ders.: Staat, Verfassung, D. F 1991, 359f.

III. Theologisch: Die göttl. Offenbarung enthält zwar ausdrückl. Aussagen z. Loyalität gegenüber der (damals) bestehenden polit. Herrschaftsgewalt (Röm 13,1; Lk 20,19ff.), nicht aber zu bestimmten polit. Herrschaftsformen. Die theol. Beurteilung solcher Herrschaftsformen wird in dem Maße aktuell, wie ihre Verfügbarkeit praktiziert u. bewußt wird. In der naturrechtl. Staatslehre des kirchl. Lehramts (Leo XIII.) war – nach ausdrückl. päpstl. Verurteilung der ↗Volkssouveränität während u. nach der Frz. Revolution – Ausgangspunkt für die theologisch-polit. Betrachtung der D. die Neutralitätsthese; nach ihr weist keine der versch. Staatsformen eine besondere theol. od. naturrechtl. Legitimation auf, die Entscheidung über die Staatsform ist vielmehr eine rein polit. Frage, deren Behandlung allerdings der Bindung an das Gemeinwohl unterliegt. Gegenüber der D. handelte es sich – historisch-politisch in die Auseinandersetzungen der frz. Katholiken hineingesprochen – eher um eine distanzierte Neutralität; wo D. als Staatsform zustande gekommen war, sollte die Loyalität ihr gegenüber ermöglicht werden. Seit dem 2. Weltkrieg veränderte sich diese Neutralität zu einer offenen (Pius XII.: Weihnachtsansprache 1944) u. dann auch positiven Neutralität (Johannes XXIII.: Pacem in terris), die gute Gründe für die D. anführt. Das Vat. II (GS 75) sieht die Entwicklung zu einer demokrat. Organisation u. Struktur der polit. Gemeinschaft als „in vollem Einklang mit der menschl. Natur" stehend an; es neigt damit einer naturrechtl. Legitimation der D. zu, ohne sie aber direkt auszusprechen.

Nicht annehmbar erscheint die heute gelegentlich vertretene theologisch-polit. Legitimation der D. aus einem Zshg. v. ↗Menschenrechten u. D. Die verbreitete theol. Legitimation der modernen Menschenrechte – teilweise ein Nachholbedarf nach deren entschiedener Ablehnung im 19. Jh. – trägt nicht eine Erstreckung auf die D. als deren (vorgebl.) Konsequenz. Menschenrechte, die dem Menschen als Menschen zukommen, haben universale Geltung, D. ist hingegen in ihrer Möglichkeit v. nicht wenigen gesch., sozio-kulturellen u. geistig-mentalitätsmäßigen Voraussetzungen abhängig, ohne die sie nicht bestehen u. dem Gemeinwohl dienlich sein kann. Die These, D. sei die allein od. in erster Linie menschenrechtsgemäße Staatsform, ist ein ideolog. Postulat, die notwendige Verknüpfung v. D. u. Menschenrechten nur geeignet, die universale Geltung der Menschenrechte in Frage zu stellen u. implizit an die Möglichkeitsbedingungen der D. zu binden.

Auch sonst läßt sich eine besondere theologisch-polit. Legitimation der D., etwa aus vorfindl. geistesgesch. Wurzeln der D. im chr. Denken, nicht begründen. Dies führt allenfalls z. Konsonanz. Die Neutralitätsthese – als offene Neutralität – hat u. behält so ihr Gewicht; sie findet eine theol. Abstützung in der eschatolog. Dimension der chr. Botschaft, die alle weltlich-polit. ↗Ordnung letztlich in einen Status der Vorläufigkeit verweist.

Lit.: **P. Tischleder:** Die Staatslehre Leos XIII. Mönchengladbach 1923; **Pius XII.:** Weihnachtsbotschaft 1944: AAS 37 (1945) 10–23; **CGG** 15, 105f. (E.-W. Böckenförde); **EStL** 1, 470–476 (Lit.) (H.E.J. Kalinna); **A. Acerbi:** Chiesa e democrazia. Mi 1991.

IV. D. in der Kirche: Die insbes. in der Zeit nach dem Vat. II erhobene Forderung nach D. in der Kirche nimmt ein Problem innerkirchl. Ordnung in falscher Perspektive auf. Die Kirche ist – auch als „wanderndes Gottesvolk" – eine in der chr. Offenbarung begründete, aus ihr lebende u. an sie gebundene Gemeinschaft (↗Communio) u. hat eine institutionell heilsvermittelnde Funktion für die Gläubigen; das bedingt hierarch. Strukturen, die im Ordo auch sakramental fundiert sind. Die Kirche hat ihren Grund u. ihr Ordnungsprinzip nicht im Willen der Gläubigen u. konstituiert sich nicht daraus; demokrat. Organisationsprinzipien sind daher auf die Kirche nicht übertragbar, ohne Gefahr zu laufen, sie sich selbst zu entfremden.

Das sachl. Problem liegt in der Beteiligung, auch mitentscheidender Beteiligung, der Gläubigen, die in vollem Sinn Glieder der Kirche sind, an kirchl. Aufgaben u. Lebensvollzügen. Hier ist vieles möglich – auch im Rahmen des seit dem Vat. I dogmatisierten päpstl. Jurisdiktionsprimats –, was in der gegenwärtigen Kirchenverfassung nicht vorgesehen ist, etwa die Beteiligung v. Gläubigen u. kirchl.

Gemeinden an der Bestellung der Pfarrer u. Bischöfe, synodale Elemente innerkirchl. Leitung u. Rechtsetzung, Zugang zu nichtsakramentalen kirchl. Leitungsaufgaben u.a.m. Kirchliche Ordnungsstrukturen sind weithin aus einer Zeit überkommen, in der das mitprägende säkulare Umfeld absolutistisch od. konstitutionell verfaßt war. Eine hier auf Reform zielende Diskussion hat um so größere Chancen, je weniger sie durch unsachgemäße Kategorien fehlgeleitet wird.

Lit.: **J. Ratzinger – H. Maier:** D. in der Kirche. Limburg 1970; **E.C. Bianchi – R.R. Ruether** (Hg.): A democratic Catholic Church. NY 1992; **H. Heinz:** D. in der Kirche: StZ 119 (1994) 579–592. ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE

Demokrit, mit dem etwas älteren Leukipp Begründer der klass. Atomtheorie (↗Atom), * um 460/457 vC. Abdera, † um 370 ebd. Die Titel seiner (nur fragmentarisch überl.) Schriften lassen eine umfassende Erklärung u. Darstellung der Erfahrungswelt erkennen. Systematisch antwortet D. auf die eleat. (Parmenides, Zenon, Melissos) Erkenntnis- u. Sprachkritik, um damit zugleich die ionisch begründete Wiss. zu legitimieren. D. vermittelt das Sein mit der Erfahrung, indem er es als physikal. Realität auffaßt, auf die die Erfahrung zurückgeführt werden muß. In Gedanken zerlegt D. die komplexen Dinge der Erfahrungswelt in urspr. Bestandteile (ἄτομα), die weder theoretisch (anders Epikur) noch physisch weiter teilbar u. als solche den Sinnen grundsätzlich verborgen, also v. minimaler Größe sind; ihre Verschiedenheit wird physikalisch auf die Annahme eines leeren Raumes (κενόν) zw. den Atomen reduziert. Der leere Raum ist unendlich, ebenso die Zahl der in ihm befindl. Atome. Es gibt mithin unendlich viele Welten u. nicht nur den einen (auf einen Schöpfer bzw. ein Urbild verweisenden) Kosmos; ebenso ist die Erfahrungswelt in sich unendlich variabel u. vielfältig. Die Dinge der erfahrenen Wirklichkeit sind Aggregate, die sich nach Menge, aber auch Gestalt (ἰδέα, ῥυσμός, σχῆμα) u. Gewicht der Atome u. nach deren räuml. Lage u. Anordnung unterscheiden. Die Atome berühren sich (ἅπτεσθαι), aber immer bleibt zw. ihnen ein leerer Raum, so daß sie sich bewegen, d.h. gegenseitig anstoßen. Diese (mechan.) Bewegung konstituiert Realität – v. Stein bis hin z. organ. Leben. Aristotelisch nach einer Herkunft der Bewegung zu fragen ist ohne Sinn. Allenfalls zugelassen ist eine kosmogonische (d.h. physikal.) Frage: D. denkt offenbar einen Anfang der Realität als urspr. Trennung in Leeres u. Nicht-Leeres. – D.s berühmter Satz lautet: „Farbe, Süßes [...] gibt es nur der Konvention nach, in Wirklichkeit das Leere u. die Atome." Die sinnlichen Qualitäten gehören nicht den Dingen, sondern nur der Wahrnehmung u. der Empfindung an, die selbst wiederum atomistisch erklärt werden müssen. D. nimmt dafür wohl besondere, sphärisch geformte, seel. Atome an. Der physikalist. Erklärungsversuch v. Bewußtseinsphänomenen, schon früh v. Platon bestritten (Theait.), nimmt im Ansatz die Problematik der v. Descartes geprägten neuzeitl. Philos. voraus. D.s prakt. Denken gibt Maximen (γνῶμαι) der Lebensführung. Er rät zu einem Leben, dem „Wohlgemutheit zuteil wird durch Mäßigung der Lust u. des Lebens rechtes Maß". D. fordert keine (Pflicht-) Moral ein, sondern gibt die Aussicht auf εὐθυμία: auf guten Lebensmut u. zugleich Seelenruhe. Aber damit wendet er auch den Blick auf das Innere des Menschen als Grund des Handelns. D. prägt die antike Philos. (Epikur, Lukrez) ebenso wie das neuzeitlich-wiss. Denken (u.a. Galilei, Descartes, Gassendi, Boyle, LeSage, Kant).

Lit.: **J. Barnes:** The Presocratic Philosophers, Bd. 2: Empedocles to Democritus. Lo 1979; **D.F. Furley:** Two Studies in the Greek Atomists. Pr 1967; **W.K.C. Guthrie:** A Hist. of Greek Philosophy, Bd. 2: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus. C 1965; **F. Romano** (Hg.): Democrite e l'atomismo antico. Catania 1980; **G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield u.a.:** The Presocratic Philosophers. C [2]1983, dt. St – We 1994. JÖRG JANTZEN

Demonstratio religiosa, d. christiana, d. catholica (Beweis der Religion, Beweis des Christentums, Beweis der [kath.] Kirche). Diese dreigliedrige Formel aus dem schultheol. Sprachgebrauch der neuzeitl. Apologetik bringt z. Ausdruck, daß die Wahrnehmung der apologet. bzw. fundamentaltheol. Aufgaben (↗Apologetik, ↗Fundamentaltheologie) 1. insg. methodologisch den Charakter eines *argumentativen Vernunftdiskurses* („demonstratio") hat, der 2. *inhaltlich* in drei Themenbereichen (Traktaten) durchgeführt wird („Religion", [christl.] „Offenbarung", „Kirche"), die 3. in einem *sachlogischen Folgeverhältnis* zueinander stehen (= „Systemaufbau" der Apologetik). – Richtungweisend für diese Dreigliederung war die Schr. „Les trois vérités ..." (1593) v. P. ↗Charron (1541–1603). MAX SECKLER

Demophilos, homoischer Patriarch v. Konstantinopel, * Thessalonike, † 387; wurde 370 v. Ks. ↗Valens als Nachf. des ↗Eudoxios eingesetzt; weil er das Nicaenum nicht akzeptierte, am 24.11.380 v. Ks. ↗Theodosius I. abgesetzt. D. nahm 342 od. 343 als Bf. v. Beroia (Thrakien) am Konzil v. ↗Sardika teil, unterzeichnete möglicherweise 343 das Conciliabulum v. Philippopolis, gehörte z. Delegation, die 345 Ks. ↗Konstans in Mailand die *Ekthesis makrostichos* überreichte, nahm 351 am Konzil v. ↗Sirmium u. viell. 359 an dem in ↗Rimini teil. Er scheint Papst Liberius in dessen Exil in Beroia 355/356 bestimmt zu haben, die sirmische Formel u. die Verurteilung des ↗Athanasius zu akzeptieren u. legte auf dem Konzil in Konstantinopel 383 ein verlorenes, aber wohl weiterhin nicht-nizän. Glaubensbekenntnis vor.

QQ: Hil. fragmenta historica A IV, 3 (68); A VII, 4; B VII, 9: CSEL 65, 93–193; Philost. h.e. IX, 8 10 13 f. 19; Socr. h.e. II, 37; IV, 14; V, 7 10; Soz. h.e. IV, 17; VI, 13; VII, 12 14; Mansi 3, 140.

Lit.: **Hefele-Leclercq** 1/2, 918–928; **DHGE** 14, 212–215; **M. Simonetti:** La crisi ariana nel IV secolo. Ro 1975; **EECh** 1, 228. HUBERTUS R. DROBNER

Demoskopie, auch Umfrageforschung bzw. Markt- u. Meinungsforschung, im Englischen „public opinion research", ist ein Anwendungsbereich der empirischen Sozialforschung. Sie bedient sich der mündl. od. schriftl. Befragung, um Meinungen u. Einstellungen der Bevölkerung zu Fragen der Politik, des Verbraucherverhaltens, der Mediennutzung, der Religion u. Kirchlichkeit usw. zu erheben u. Entscheidungsträgern u. der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Die aus den USA stammende Methode der demoskopischen Befragung basiert in der Regel auf einem repräsentativen Quer-

schnitt der Bevölkerung. Ihre Qualität ist abhängig von der Güte des Fragebogens, der Kontrolle des Interviewerverhaltens, der Eignung des Auswahlverfahrens u. dem Grad der Verläßlichkeit u. Gültigkeit der Auswertungsverfahren. Obwohl das methodische Instrumentarium der D., insbes. im Bereich der statistischen Analysetechniken, enorm fortentwickelt wurde, sind die Grenzen des Verfahrens im Blick zu behalten: Bindung an die öffentliche Semantik u. die quantitative Verteilung der vom Forscher vorab festgelegten Merkmale der Befragten.

Lit.: **E. Noelle-Neumann:** Umfragen in der Massengesellschaft. Einf. in Methoden der D. Reinbek b. Hamburg 1963; Allensbacher Jahrbuch der D. 1978–1983, hg. v. **E. Noelle-Neumann – E. Piel.** M u.a. 1983; Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS) 1992, hg. v. Zentralarchiv für empirische Sozialforschung. K 1992.

KARL GABRIEL

Dempf, *Alois,* kath. Philosoph, * 2.1.1891 Altomünster, † 15.11.1982 Eggstätt; 1925 Privatdozent in Bonn, 1937 Prof. in Wien, v. NS-Regime zwangspensioniert, v. 1948 an in München wirkend. Im Anschluß an Herman ↗Schell u. in Aufnahme kultur- u. wissenssoziolog. Anstöße bemühte sich D. um eine Erneuerung chr. Philosophie. Sein Werk sucht griechisch-lat. Überl., germanisch-lat. MA u. die Denkleistung des ↗Dt. Idealismus kritisch aufzuarbeiten u. in einer Synthese zu verbinden. Als Freund Luigi ↗Sturzos, Heinrich ↗Brünings u. Robert Schumans gehörte er zu den Wegbereitern der internat. christlich-demokrat. Bewegung. Die kath. Kirche warnte er vor dem Abschluß eines Konk. mit Hitler.

HW: Sacrum Imperium. Geschichts- u. Staats-Philos. des MA u. der polit. Renaissance. M 1929, [3]1962; Die Glaubensnot der dt. Katholiken. Z 1934 (unter dem Pseud. *Michael Schäffler);* Christliche Philos. Bn 1938, [2]1952; Kritik der hist. Vernunft. M 1957.

Lit.: FS A. Dempf, hg. v. **M. Müller – M. Schmaus.** M 1960 (mit Bibliogr.); **V. Berning – H. Maier** (Hg.): A. D. 1891–1982. Philosoph, Kulturtheoretiker, Prophet gg. den Nationalsozialismus. Weißenhorn 1992.

HANS MAIER

Demut

I. Biblisch – II. In Kirchen- u. Frömmigkeitsgeschichte – III. Theologisch-ethisch – IV. Praktisch-theologisch – V. Ordensgenossenschaften.

I. Biblisch: Die chr. Rede v. D. ist nicht immer v. bibl. Fundament getragen. Anders als in der antiken Umwelt gewinnt D. in der Bibel eine positive Bedeutung.

1. Im *Alten Testament* ist für den Wortstamm ταπεινός das wichtigste Äquivalent ענה (II) *(ʿnh).* Es kennzeichnet zunächst einen gesellschaftl. Zustand v. ↗Armut u. Unterdrückung, umschreibt in diesem Bedeutungskreis jedoch positiv eine mögliche menschl. Qualität u. wird in nachexil. Zeit zu einer Grundhaltung atl. ↗Frömmigkeit, die das rechte Verhalten vor Gott u. zu den Menschen umfaßt. Daß Jahwe die Niedrigen erwählt (Ri 6,15; Jes 11,4; Jdt 9,11), führt z. Überzeugung, daß D. erstrebt werden kann (Zef 2,3) u. z. wahren ↗Leben führt (Spr 22,4). Gegenüber Gott ist sie Einsicht in das Angewiesensein auf sein rettendes Wort (Jes 66,2) u. seine Annahme (Dan 3,39); gegenüber Menschen führt sie bei den sozial Gedemütigten als Unterbrechung der Regelkreise v. ↗Gewalt z. „Solidarität der Gedemütigten" (Wengst 46) od. bei Bessergestellten z. Bescheidenheit (Spr 16,19; Sir 3,17). D. ist nicht Beginn, sondern Ende eines Suchweges. – Im Gottesbild taucht D. nicht auf. Gott erniedrigt (1 Sam 2,7; Jes 2,11) u. erhöht (Ez 21,31). Der Knecht (Jes 53,8) u. der Friedenskönig (Sach 9,9f.) lassen einen Wandel in der Messiaserwartung erkennen, der im NT aufgenommen wird.

2. Im nachkanon. *Judentum* wird die D. im Gefolge v. Num 12,3 in ↗Qumran als Gemeinschaftsverpflichtung z. Grundgebot der Bundesregel, im Talmud bzw. Midrasch gehört sie zu den Hauptattributen des Frommen u. Gerechten. Verbunden mit der Gottesfurcht, disponiert sie für Gottes rettende Liebe.

3. Der Wortstamm ταπεινός leitet im *Neuen Testament* zu Aussagen v. Jesus Christus. Phil 2,6–11 erschließt die neue Zeit, in der Gott in Jesus gezeigt hat, wie er ist u. was er mit den Menschen tut. In seiner Erniedrigung (V. 8), als Hörigkeit des Sklaven bis z. Tod am Kreuz erläutert, wird Jesus Christus in seinem Solidarisch-Werden z. Inbegriff der Rettung aller Erniedrigten u. Wirklichkeit des neuen Menschen. Mt 11,25 – 30.29 bildet die Mitte eines Summariums der eth. Christologie u. begründet D. (Mt 18,4; 23,11f.) als liebende, schöpferische Zurücknahme des Eigenen zugunsten der anderen. Wie Jesus sich in Mk 14,36 dem Vater wie ein Sklave betend unterwirft, so ist D. für die Glaubenden, angesiedelt in der Gebetspraxis, „der Schlußakt eines (Ring-)Kampfes" (Berger 256). Sie besteht in der Anerkenntnis des eigenen Zustandes vor Gott (Lk 1,38.48.52; 18,9–14) u. beflügelt z. Tun des ↗Willens Gottes, der in der Solidarität besteht (Joh 13,14f.; Jak 1,9f.; 4,6.10). Bei Paulus, der seine eigene Lebenspraxis mit Niedrigsein umschreibt (2 Kor 10,1; 11,7; 12,20f.; Phil 4,12), wird D. als Antwort des Menschen auf Gottes befreiende Liebe in der Erniedrigung Jesu (Phil 2,8) zu einem Beziehungsbegriff im Blick auf das vielfältige Miteinander in der Gemeinde (Phil 2,3; Röm 12,16; Eph 4,2; 5,21; Kol 3,12). D. lebt v. der gemeinsamen Bindung an Jesus Christus u. ist Ausdruck der neuen Schöpfung. – In 1 Petr 5,5–9 deutet sich der Versuch an, die D. durch Einbindung in eine hierarch. Struktur zu einer Verhaltensvorschrift zu machen.

Lit.: **RAC** 3, 735–775, bes. 743–752; **St. Rehrl:** Das Problem der D. in der profangriech. Lit. im Vergleich z. Septuaginta u. z. NT. Ms 1961; **ThWNT** 8, 1–27; **R. Leivestad:** NT 8 (1966) 36–47; **DSp** 7, 1136–52; **TRE** 8, 459–465; **K. Wengst:** D. – Solidarität der Gedemütigten. M 1987; **ThWAT** 6, 247–270; **K. Berger:** Hist. Psychologie des NT (SBS 146/147). St 1991, 253–257.

PAUL DESELAERS

II. In Kirchen- u. Frömmigkeitsgeschichte: Der D. kommt in der Spir. der Kirchenväter eine zentrale Position zu. ↗Klemens v. Alexandrien u. ↗Origenes sehen die D. (wenn auch unter anderen Namen) schon bei den Philosophen der Antike angedeutet. Dagegen ist für ↗Augustinus die D. eine spezifisch chr. Tugend ohne Analogien. Christus ist das Modell der D. (magister humilitatis verbo et exemplo). D. ist das Fundament des chr. Lebens, die „Mutter aller Tugenden". Inhaltlich wird D. oft v. der gegenteiligen Haltung des Stolzes aus umschrieben. – Für die monast. Spir. stellt D. die

Grundhaltung des Mönches dar, Voraussetzung für jede andere Tugend. ↗Johannes Cassianus sieht in der D. das Heilmittel gg. den Stolz, das Mittel, um zu Gott zurückzukehren. Eine Aufzählung v. zehn Kriterien, die erkennen lassen, ob ein Mönch wirklich v. D. erfüllt ist, wird Ausgangspunkt für den Topos v. den Stufen der D. (inst. IV, 39, 2). In der ↗Regula magistri wird daraus ein Schema v. zwölf Stufen, das in der ↗Benediktregel 7 zu einem spir. Progr. des Mönchslebens wird. – Im MA wird diese Trad. bei ↗Bernhard v. Clairvaux (De gradibus humilitatis et superbiae) zusammengefaßt u. entfaltet. Für ↗Franz v. Assisi ist D. die Schwester der Armut; ↗Bonaventura reflektiert diese Erfahrung. – Die ma. Mystiker (↗Eckehart, ↗Johannes Tauler, ↗Ruusbroec u. a.) sehen die D. als Voraussetzung der Kontemplation u. als Fundament der Heiligkeit. Das Wortfeld „humilitas" stellt auch einen der Schlüsselbegriffe der ↗Nachfolge Christi dar. Der Demütige schreibt sich selbst nichts zu, sondern Gott allein; so wird er empfänglich für die Gnade. – ↗Luther versteht in seiner 1. Psalmenvorlesung die D. als Selbstgericht des Menschen unter dem Gericht Gottes im Kreuz Jesu Christi. D. wird somit als Akt des Glaubens begriffen, der dem Empfang der Gerechtigkeit in eben demselben Glauben vorangeht. Später betrachtet Luther die D. als das Anerkennen der eigenen Niedrigkeit angesichts der bleibenden Erbsünde, die allein durch die Gerechtigkeit Christi, die durch den Glauben in uns wohnt, überwunden u. bedeckt ist. – Die drei Weisen der D. im Exerzitienbuch des ↗Ignatius von Loyola (Nr. 165–168) greifen den Topos der Stufen der D. auf, wobei D. in diesem Kontext das restlose Eingehen auf den Willen Gottes bedeutet. – In der ↗École Française spielt das Anerkennen des Nichts des Menschen, das Zu-nichts-Werden (anéantissement) im Gefolge von Phil 2,7, eine wichtige Rolle, doch zumeist wird dies nicht mit dem Vokabular der D. bezeichnet. – Eine besondere Ausprägung fand D. als Streben nach dem „letzten Platz" in der Nachf. Jesu bei Charles de ↗Foucauld.

Lit.: **O. Schaffner:** Christliche D. Des hl. Augustinus Lehre v. der Humilitas. Wü 1959; **P. Menard:** La conception de l'humilité dans l'Imitation de Jésus-Christ: L'Homme devant Dieu. FS H. de Lubac, Bd. 2. P 1964, 199–222; **A. Verwilghen:** Le Christ Jésus, source de l'humilité chrétienne (Phil 2,6–8): Saint Augustin et la Bible, hg. v. A.-M. La Bonnardière. P 1986, 427–437; **P. Luislampe:** D. als Weg menschl. Reifung. Hermeneutische Schritte z. 7. Kap. der Reg. Ben.: Itinera Domini. FS E. v. Severus. Ms 1988, 17–30; **A. Borias:** Primus humilitatis gradus est... – Recherches sur l'herméneutique de saint Benoît: RegBenSt 14/15 (1988) 59–67; **DSp** 7, 1136–87 (Lit.); **TRE** 8, 459–488 (Lit.).

JOSEF WEISMAYER

III. Theologisch-ethisch: Die klass. ↗Tugend der D. hat nichts mit serviler Unterwürfigkeit zu tun. Nach Thomas v. Aquin hält die D. als Teil der ↗Kardinaltugend der Mäßigung bei der sittl. Gestaltung des Strebevermögens die rechte Mitte zw. dem Hochmut u. der Resignation u. richtet sich nach der in jeder Hinsicht realist. Selbsteinschätzung (S. th. II-II, 161, 1 u. 2). In der geistl. Trad. gilt die D. als fundamental, da sie der bibl. Grundsünde des Hochmuts entgegensteht u. da sie an jeder positiven sittl. Haltung beteiligt sein muß. Die radikale Überwindung des Hochmuts gründet in der unnachahml. Heilstat Gottes, in der Gott selbst sich in seinem Sohn demütig entäußert. Zur D. gelangt der Mensch nach Thomas (II-II, 161, 5) primär durch die Gnade des Glaubens u. durch sittl. Bemühen. Der Mensch soll die D. auf vielfältige Weise verwirklichen: a) in der Beziehung zu Gott: durch Realisierung der geschöpfl. Abhängigkeit, der damit gegebenen Grenzen, der eigenen Sündhaftigkeit sowie im Dank für die gnadenhafte Erlösung durch die D.-Bewegung Jesu Christi; b) in der Beziehung z. Mitmenschen: in der habituellen Bereitschaft, diesem in grundsätzl. Hochschätzung zu dienen; im gesellschaftl. Bereich: in der Überwindung jener Selbstüberhebung, die an der Wurzel der Zerstörung fremder Kulturen u. der wirtschaftl. Ausbeutung der armen Völker steht; c) gegenüber der Schöpfung: in der Achtung vor dem abgestuften Eigenwert der Geschöpfe, die alle das Gütesiegel Gottes tragen; d) im sittl. Selbstverhältnis: in der Entschlossenheit, in der Wahrheit über sich selbst zu leben u. gemäß dieser realist. Selbsteinschätzung seinen Ort zu suchen u. hierbei auf jede Selbstrechtfertigung vor Gott zu verzichten. D. als Leben aus dem in seinen geschenkten Grenzen wertvollen Dasein wird im chr. Kontext z. Einweisung in die alles bestimmende Lebensbewegung des Sohnes Gottes, der zu den Niedrigsten gegangen ist, um sie heimzuholen in die Gottesgemeinschaft, zu der sie ursprünglich berufen sind. In diesem Sinn legt die D. die Fundamente der wahren Größe u. Würde des Menschen erst richtig frei u. befreit auch v. einer Umkehr u. Wagnis behindernden Selbstzufriedenheit. Jede Reflexion über die D. hat aber stets zu berücksichtigen, daß „die rechte D. nimmer weiß, daß sie demütig ist" (M. Luther: WA 7, 562).

D. ist Voraussetzung für gelebte Hoffnung: Der Demütige ist überzeugt, noch nicht am Ende zu sein; er relativiert den eigenen Zustand auf seine je besseren Möglichkeiten hin. D. als Veränderungsbereitschaft dynamisiert den Lebensvollzug auf die Zukunft hin u. ist somit die Tugend gläubigen Unterwegsseins. D. erträgt die eigene Kleinheit, weil sie ihre Hoffnung in Gott gründet: „Nihil sum, sed tuus sum" (Bernhard v. Clairvaux).

Lit.: **E. Przywara:** D. – Geduld – Liebe. D 1960; **St. Rehrl:** Das Problem der D. in der profangriech. Lit. im Vergleich zu LXX u. NT. Ms 1961; **G. Virt:** D. – eine unmoderne Tugend?: Uni Trinoque Domino. FS K. Berg. I 1989, 291–307.

GÜNTER VIRT

IV. Praktisch-theologisch: Christliche D. soll nicht der Demütigung Vorschub leisten od. demütigende Verhältnisse stabilisieren, sondern davor bewahren, sich auf Kosten anderer „groß zu machen", sie zu vereinnahmen. Sie ist der Selbstverabsolutierung, nicht jedoch der Selbstachtung entgegengesetzt u. verzichtet auf manipulative Machtausübung, die eigenen Zielsetzungen u. nicht dem Heil od. Wohl der Betroffenen zugute käme. Auch der Appell an die D. bzw. ihre Inanspruchnahme in kirchl. Kontexten darf nicht demütigen od. manipulativer Machtausübung dienen; legitim sind sie nur als Einforderung jener lebenslangen Bekehrung, die nicht zuerst eigene Größe, sondern Gottes Herrschaft u. ihr Wachstum suchen läßt. *Diakonie u. Pastoral* werden lebensgeschichtlich wie gesellschaftlich Gedemütigten dabei helfen, zu einer im Angenommensein gerade „der Kleinen"

durch den göttl. Vater gründenden Selbstachtung zu finden; sie müssen dazu beitragen, daß solche Selbstachtung nicht durch strukturelle Mißachtung u. Demütigung auch in der Kirche dementiert wird. *Kirchliche Bußpraxis* fordert die Glaubenden z. Revision solcher Lebenseinstellungen heraus, die v. Vereinnahmung u. Maßlosigkeit geprägt sind; sie ist auf die D. im Sinne einer realist. *Selbsteinordnung* in das Lebensnetz der Schöpfung u. in Gottes Handeln z. Wohl wie z. Heil der Menschen ausgerichtet.

Kirchliche Praxis hat aber nicht nur an die D. zu appellieren, sondern selbst „institutionelle D." zu üben. Sie ist Dienst am Wachstum der Gottesherrschaft u. desh. auch Dienst an den Menschen, die in Gottes Herrschaft ihre Vollendung finden sollen. Institutionelle D. bedeutet Absage an ekklesiale Vereinnahmung u. Selbstbehauptung, eine kirchl. „Selbstlosigkeit" (O. Fuchs), die auf dem gläubigen Selbstbewußtsein gründet, v. Gott als „Zeichen u. Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (LG 1) in Dienst genommen zu sein.

Lit.: **L. Gilen:** Zur Psychologie der rel. Persönlichkeit. Selbstwertstreben u. Demut. Rb 1977; **O. Fuchs:** Der Religionsunterricht als Diakonie der Kirche!?: KatBl 114 (1989) 639–658; **J. Werbick:** Demütig v. Herzen: Der Prediger u. Katechet 128 (1989) 744–754. JÜRGEN WERBICK

V. Ordensgenossenschaften: Die *Demut Mariens* war namengebend für Schwestern-Kongreg. in den USA: 1854 gründete Pfarrer J.J. Begel (1817–84; DIP 1, 1164f.) in Lothringen eine Kongreg., seit 1864 in den USA als *Sisters of the humility of Mary* tätig (Mutterhaus: Villa Maria, Pa.). Durch Verselbständigung v. Filialen entstanden 1870 die *Sisters of the holy humility of the Blessed Virgin Mary* (Mutterhaus: Davenport, Io.) u. 1906 die *Sisters of the holy humility of Mary,* die sich 1947 wieder mit der Kongreg. v. Davenport vereinigten.

Lit.: **DIP** 8, 773f. KARL SUSO FRANK

Denar ↗Maße, Gewichte u. Münzen in der Bibel.

Denck, *Johann,* Wiedertäufer, * um 1500 Heybach, † 1527 Basel; in Ingolstadt humanistisch gebildet, 1518/23 kurze Aufenthalte als Hauslehrer od. Korrektor in Augsburg, Donauwörth, Regensburg u. Basel; v. ↗Oekolampad empfohlen, 1523/25 Schulrektor in Nürnberg. Einflüsse myst. Traditionen werden durch die Begegnung mit ↗Müntzer u. ↗Karlstadt verstärkt. Spiritualistische Kritik an der Reformation führt, auch in Augsburg u. Straßburg, wo er sich dem Täufertum zuwandte, z. Ausweisung. In Worms jedoch Publikation seiner wichtigsten Schriften (gemeinsam mit L. Hätzer die „Wormser Propheten"). Im Südwesten nirgends gelitten, duldet ihn Oekolampad in Basel. Im sog. Widerruf löst sich D. v. Täufertum, nicht aber v. Spiritualismus. Seine bei den Hutterern u. im Anh. der ↗„Theologia deutsch" überl. Schriften wirken bis ins 17. Jahrhundert.

Lit.: **TRE** 8, 488ff. (Lit.); **C. Baumann:** The Spiritual Legacy of Hans Denck. Lei 1991. GOTTFRIED SEEBASS

Dendriten (v. griech. δένδρον, Baum), Baumbewohner, asket. Sonderform, viell. in Nachahmung der ↗Styliten entstanden. Der Asket lebte auf einem Baum od. im ausgehöhlten Stamm eines Baumes (Joh. Moschos: Pratum spirit. 70). War im alten Mönchtum wenig verbreitet.

Lit.: **DACL** 4, 582f. KARL SUSO FRANK

Dengel, *Anna,* Ordensgründerin, * 16.3.1892 Steeg (Tirol), † 17.4.1980 Rom; studierte 1914–19 Medizin in Cork (Irland), ab 1920 missionsärztl. Tätigkeit in Rawalpindi (Indien; jetzt Pakistan); 1925 Gründung der *Missionsärztlichen Schwestern* in Washington (USA). Als Generaloberin (bis 1967) war sie für den inneren u. äußeren Aufbau der Kongreg. verantwortlich. 1936 erreichte sie das kirchenrechtl. Zugeständnis chirurg. u. geburtshilfl. Tätigkeit für ihre Schwestern.

Lit.: **P.M. Plechl:** Kreuz u. Äskulap – Dr. med. A. D. u. die Missionsärztl. Schwestern. W–M 1967; **H.P. Rhomberg:** A. D. Ärztin u. Ordensgründerin. W–M 1992. KARL SUSO FRANK

Denifle, *Joseph* (Ordensname: *Heinrich Seuse*), OP (1861), Mediävist, * 16.1.1844 Imst (Tirol), † 10.6.1905 München; 1866 Priester, 1870–80 Lektor im OP-Studium Graz; legte bes. Wert auf Quellenstudium; wurde bahnbrechend für die Erforschung der Mystik (↗Eckhart, ↗Johannes Tauler, ↗Heinrich Seuse) sowie für ma. Kirchen-, Kultur- u. Geistes-Gesch.; seit 1880 beteiligt an der Ausg. der WW des hl. Thomas v. Aquin; 1883 auf Vorschlag Kard. J. ↗Hergenröthers Unterarchivar des Vatikan. Geheimarchivs; sachkundiger Berater der Wissenschaftler; Verdienste im Bereich der Register-Forsch. u. Paläographie; Forschungen zur Gesch. der Univ. u. Scholastik im MA. Aufsehen u. Widerspruch erregte sein Werk über Luther u. das Luthertum, durch das er dennoch einen entscheidenden Beitr. z. Textkritik der Schr. Luthers u. z. besseren Verständnis des Reformators leistete.

HW: Die kath. Kirche u. das Ziel der Menschen. Gr 1872, [2]1906; Das geistl. Leben. Gr 1873 u.ö.; Das Buch v. geistl. Armut. M 1877; Taulers Bekehrung. Sb 1879; Die dt. Schr. des sel. H. Seuse, Bd. 1. M 1880; Die Univ. des MA bis 1400, Bd. 1. B 1885, Nachdr. Gr 1953; Chartularium univ. Parisiensis, 4 Bde. P 1889–97; Luther u. Luthertum in der ersten Entwicklung, Bd. 1. Mz 1903, [2]1904.

Lit.: **M. Grabmann:** P. H. D. OP. Mz 1905; **H. Grauert:** P. H. D. OP.: HJ 26 (1905) 959–1018; **A. Herte:** Das kath. Lutherbild, Bd. 2. Ms 1943; **A. Walz:** Analecta Denifleana. Ro 1955; **DHGE** 14, 221–245; **TRE** 8, 490–493; **W. Maleczek:** Vom Grazer Dominikaner-Klr. ins Vatikan. Archiv: H. Ebner u.a. (Hg.): Geschichts-Forsch. in Graz. Gr 1990, 403–415. JOSEF METZLER

Denis, *Maurice,* symbolist. Maler u. Theoretiker, * 25.11.1870 Granville, † 13.11.1943 Paris; schuf als Mitgl. der Künstlergruppe ↗„Nabis" (ab 1888) ornamentale Bilder mit oft religiös-myst. Themen nach den Vorbildern Puvis de Chavannes' u. Gauguins. Nach mehreren It.-Reisen (Einfluß ↗Giottos, Fra ↗Angelicos) widmete er sich der Erneuerung der rel. Kunst (1919 Gründung der „Ateliers d'Art Sacré"). Zahlreiche Wandgemälde, u.a. in Kirchen, Buchillustrationen, theoret. Schriften.

Lit.: **S. Barazzetti-Demoulin:** M. D. P 1945; **P. Jamot:** M. D. P 1945; **A. Terrasse:** M. D., intimités. Ls 1970. ANDREA HEESEMANN

Denis, *Michael,* SJ (1746), * 26.9.1729 Schärding, † 29.9.1800 Wien; studierte in Passau u. Wien. Als Lehrer (Grammatik, Humanität) schrieb er ab 1750 Dramen, die er in Graz aufführen ließ. Seine auf hist. Stoffen fußenden ersten Texte *(Gasto Fuxiensis; Alexander trans Tanaïm)* standen unter dem

Einfluß Senecas. Als Rhetoriklehrer in Klagenfurt verf. D. v.a. bibl. Bühnenwerke *(Isaac Drama; Joseph Vates; David Pater)*, setzte jedoch auch die Trad. der Plautus-Imitatio *(Menaechmi)* fort. Seit der Ernennung z. Prof. der Philos. u. Beredsamkeit am Theresianum widmete sich D. der Ausbildung junger adeliger Diplomaten. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens 1773 Bibliothekar, dann (1779) Bibliotheksrat an der ksl. Hofbibliothek. Als scharfer Kritiker der scholastisch-aristotel. Grundlagen des jesuit. Schulwesens setzte er sich für eine gemäßigte Form der kath. Aufklärung ein, was sich auf die Produktion seiner letzten Lebensphase auswirkte. Als Verf. v. Oden u. Anhänger der Bardendichtung (unter dem Namen Sined) hatte D. an der Entfaltung der dt.-sprachigen Lit. unter Joseph II. in Östr. entscheidenden Anteil.

WW: Michaelis Denisii Carmina Quaedam. W 1794.

Lit.: **W. Martens:** Drei Slg. v. Schülerdichtungen aus dem Wiener Theresianum: H. Zeman (Hg.): Die östr. Lit. Ihr Profil an der Wende vom 18. z. 19. Jh. Gr 1979, 1–22; **H.C. Sasse:** M. D. the Bard as Hymnographer: German Life and Letters 18 (1964/65) 50–59; **J.-M. Valentin:** Le théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande. Répertoire bibliographique, Bd. 2. St 1984, 1039 1196f. JEAN-MARIE VALENTIN

Denken ist ein *Akt des Menschen*, durch den er einen Gehalt, den er wahrnimmt, abgrenzt u. sprachlich erfaßt. Durch die Abgrenzung des Gehalts wird dieser in eine besondere Beziehung zu dem gesetzt, der die Abgrenzung vornimmt; der Mensch wird z. Subjekt, das Gedachte z. Objekt. Es entsteht aber auch eine neue Beziehung zu angrenzenden Gehalten u. indirekt zu jedwedem definiten Gehalt. Im D. eröffnet sich der Mensch die Möglichkeit einer Welt.

Eine elementare Form des D. ist die *Namengebung.* Wenn (nach Gen 2,19f.) der Mensch allen lebenden Wesen einen Namen gibt, so grenzt er ein jedes v. anderen ab, setzt sie in eine Beziehung zu sich u. sich in eine Beziehung zu ihnen. Wer den Namen gibt (od. auch nur weiß), „begreift" das Wesen des Benannten, u. die im Namen gestiftete Beziehung enthält ein Moment des Verfügens über das Benannte. Damit ist der Akt des D. in seiner elementaren Form auch ein Akt der Ausübung v. Macht.

D., im engeren Sinn verstanden, ist ein *Akt des Verstandes.* Der Verstand ist (mit Kant) das Vermögen der Begriffe. Im begriffl. D. wird der Gehalt nicht nur abgegrenzt (definit), sondern definiert, d.h., er wird durch den Begriff bestimmt z.B. (mit Aristoteles) als selbständiges Sein u./od. als akzidentelles Sein (z.B. nach Quantität, Qualität, wo, wann u.a.). Die Definition des Begriffs ist nicht identisch mit seiner Bedeutung. Die Begriffe des alltägl. Lebens, aber auch z.B. polit. Begriffe sind in der Regel mehrdeutig. Ihre Bedeutungen ergeben sich aus dem Kontext u. der Tendenz, in denen sie gebraucht werden.

Der Begriff ist nur ein vorläufiges Resultat des D. Zum *begrifflichen* D. gehört, daß der Begriff eines Gehaltes zu anderen Begriffen in Beziehung gesetzt wird. Das D. konstituiert den Sachverhalt („Er ist ein Freund"; „Die Frau ist groß"). Der begrifflich konstituierte Sachverhalt ist ein wesentl. Bestandteil vieler geistiger Akte des Menschen, v.a. des Urteils. Dessen Wesen ist nicht allein die im D. konstituierte Begriffsverbindung, sondern die Behauptung des Sachverhaltes als wahr. D. kann ich, was ich will, wenn ich mir nur nicht widerspreche (Kant). Ob aber der im D. konstituierte Sachverhalt wahr ist, ist eine ganz andere Frage. Zum Denkakt gehört ein Moment der Entscheidung: Die Affirmation (od. Negation) eines Sachverhaltes als wahr (od. als nicht wahr). Das im D. konstituierte Begriffsgefüge kann einen hohen Grad v. Komplexität erreichen, z.B. als Syllogismus od. Analyse od. Deduktion od. Begründung. Die Idee des totalen Begriffsgefüges ist das „System", in dem alle Begriffe u. Sachverhalte einen log. Zshg. bilden. Das System ist ein Produkt des D. Als solches enthält es keine Erkenntnis, es sei denn die Selbsterkenntnis des Begriffs. Doch es kann der wirkl. Erkenntnis als Entwurf u. Möglichkeit dienen.

Das *wissenschaftliche* D. ist v. elementaren D. u. vom allg. begriffl. D. nicht grundsätzlich verschieden, unterscheidet sich aber durch bestimmte Anforderungen. Dazu gehört neben der Eindeutigkeit des Begriffs u. der Bez. (Terminologie) bes. die Methode; d.h., das D. folgt als Begriffsbildung, als Sachverhaltskonstitution u. deren Komplexion bestimmten Regeln. Ziel des wiss. D. ist die Theorie. Sie ist eine Erkenntnis sub conditione: unter bestimmten Voraussetzungen (griech. ὑπόθεσις) wird ein begrifflich erfaßter Sachverhalt als wahr behauptet. So unterschied z.B. Platon Dianoia, deren Erkennen auf Voraussetzungen beruht, v. der „dialektischen Wissenschaft", die das Voraussetzungslose z. Ziel hat (rep. 510b–511e).

Weil das D. ein Akt ist, der sich jeweils auf einen Gehalt bezieht, ihn jeweils abgrenzt u. sprachlich erfaßt, ihn jeweils begrifflich bestimmt u. in begriffl. Gefüge einordnet, ist es kein mechan., sondern ein gesch. Prozeß. Mögen auch die formalen Regeln des D. kulturkonstant sein, der Akt des D. ist ein *geschichtl. Akt.* Die Denkgeschichte ist ein Teil der Gesch. des Menschen.

Lit.: **H. Krings:** Meditation des D. M 1956; **ders.:** Transzendentale Logik. M 1964; **HWP** 2, 60–104 (C. v. Bormann u.a.); **HPhG** 1, 274–288 (H. Krings); **EPhW** 1, 449–451 (J. Mittelstraß). HERMANN KRINGS

Denkendorf (Kr. Esslingen; Diöz. Rottenburg-Stuttgart, früher Konstanz), ehem. Klr. St. Pelagius der Chorherren v. ↗Heiligen Grab; gegr. v. einem Adeligen Bertold aus dem schwäb. Reformkreis, der 1142 während einer Hl.-Land-Fahrt sein Eigentum in D. mit der Pelagiuskirche dem Kapitel v. Hl. Grab in Jerusalem übergab (eine frühere Übertragung, 1118–28, ist fraglich). Der Propst des gut ausgestatteten Stiftes war „Generalvikar" des Ordens für die Niederlassungen in Deutschland. 1535 aufgehoben; 1636–48 zugunsten des Bf. v. Konstanz restituiert gg. die Ansprüche der CanA. Evangelische Klr.-Schule bis 1806. Nach dem 2. Weltkrieg v. der Evangel. Landeskirche erworben, jetzt kirchl. Fortbildungsstätte. Erhalten blieben z.T. die spätma. Klr.-Anlage u. die roman. Kirche (ab 1200) mit der Krypta (mit Grabmal), ein einschiffiger Raum, v. Spitztonne überwölbt.

Lit.: **K. Elm:** St. Pelagius in D.: Landesgeschichte u. Geistesgeschichte. FS O. Herding. St 1977, 80–130 (Lit.); **H. Wischer-**

mann: Romanik in Baden-Württemberg. St 1987, 225f.; **Seibrich.** KARL SUSO FRANK

Denkform. 1. Bei I. ↗Kant u. seinen Nachf. ist D. einer der Ausdrücke für die ↗Kategorien, bisweilen auch in weiterer Bedeutung für Urteilsformen, Kategorien, Reflexions- u. Vernunftbegriffe gebraucht. D.en als Kategorien werden v. Kant am „Leitfaden" der Urteilsformen ermittelt, weil erstere nur den gegenstandsbezogenen Inhalt der Urteils-Synthesis auf den Begriff bringen (KrV B 105).

2. Von H. Leisegang eingeführter Terminus, dessen Bedeutung zw. einer (z.T. nach anschaul. Modellen konzipierten) hist. *Typologie v. Weltanschauungen* in der Trad. Hegels, Diltheys usw. u. *log. fundierter Methodologie* schwankt. Leisegang definiert die D. als „das in sich zusammenhängende Ganze der Gesetzmäßigkeiten des Denkens, die sich aus der Analyse v. schriftlich ausgedrückten Gedanken eines Individuums ergeben ..." (Leisegang 9). Er unterscheidet die D. des *Kreises* (die er beim hl. Paulus ausmacht), die des *Kreises v. Kreisen* (Hegel u. die Romantiker), die D. der *Begriffspyramide* (Platon, Aristoteles, ma. Summen, Kant), die D. der *Antinomien* (bei Materialisten u. Positivisten). Der Konzeption fehlt ein einheitl. Prinzip u. daher die Konsistenz.

3. D. ist auch ein v. E. ↗Rothacker bei der Unterscheidung insbes. v. „*historischer*" u. „*dogmatischer Denkform*" (letzteres im Sinne der jurist. u. theol. Dogmatik) benutzter Methodenbegriff. ↗Dogmatismus, dogmat. Denkart; ↗Paradigma.

Lit.: **Kant:** Akad.-Ausg., Bd. 8, 404; 3, 195f. 92; **Hegel:** GW, hg. v. H. Glockner, Bd. 3, 20f. 26 306f.; 8, 124; **H. Leisegang:** D.en. B 1928; **E. Rothacker:** Die dogmat. D. in den Geistes-Wiss. u. das Problem des Historismus (AAWLM). Wi 1954; **G. Müller:** Kritik der Leisegangschen D.en: Zs. für philos. Forsch. 9 (1955) 663–683; **H. Stoffer:** Die modernen Ansätze zu einer Logik der D.en: ebd. 10 (1956) 442–466 567–621. BERNWARD GRÜNEWALD

Denkmalpflege, kirchliche. I. Kirchenrechtlich: In kanon. Veräußerungsverboten u. päpstl. Vorschriften des 15./16. Jh. zum Schutz des antiken Kulturerbes ist der Beginn des kirchl. Denkmalschutzes zu sehen. Vorbildlich, auch für die staatl. Gesetzgebung, werden die Gesetze für den Kirchenstaat v. 1802 (Lex Doria Pamfili) u. 1820 (Lex Pacca).

Der CIC/1917 enthielt in zahlreichen Einzelbestimmungen denkmalschützende Normen, die durch röm. Erlasse ergänzt wurden. Auch der CIC/1983 hat nur versch. Einzelregelungen. Von grundsätzl. Bedeutung für die kirchl. D. sind SC 126, der den Ordinarien aufträgt, darüber zu wachen, daß kostbare Kunstwerke nicht veräußert werden od. verkommen, u. insbes. das Rundschreiben der C Cler. v. 11.4.1971 (AAS 63 [1971] 315ff.), abgedr. in: Inventarisation v. Denkmälern u. Kunstgütern, hg. v. Sekretariat der DBK (Arbeitshife Nr. 88 [1991] 132ff.). Die Diöz. in der BRD haben umfassende Vorschriften z. Schutz ihres Denkmalerbes erlassen. Eine vergleichbare Bedeutung hat der Denkmalschutz auch im Bereich der Evangel. Landeskirchen.

Art. 4 GG u. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 RVWeim u. Art. 138 Abs. 2 WRV gebieten eine Sonderstellung der Kirchen im Bereich des staatl. Denkmalrechtes, die sich nicht auf kult. bzw. gottesdienstl. Belange beschränken kann, sondern das ganze Kirchengebäude, das als Glaubenszeugnis entstanden ist, umfaßt.

Lit.: **W. Schulz:** Denkmalschutz u. D. in der neuen kirchl. Rechtsordnung: ThGl 73 (1983) 351ff.; **J. Listl – J. Schlick** (Hg.): D. u. Denkmalschutz an den Sakralbauten. Kehl–Sb 1987; **B. M. Kremer:** Denkmalschutz u. D. im Bereich der Kirchen: HSKR² 2, § 42 (Lit.). BERND MATHIAS KREMER

II. Kunstgeschichtlich: D. ist die Selbstverpflichtung der Kirchen zur Erhaltung u. Erforschung ihres weltweiten Kunst- u. Kulturgutes aus Sakral- u. Profanbauten mit beweglicher u. unbeweglicher hist. Ausstattung, liturg. Geräten, Paramenten, Archiven u. Bibliotheken, die aus gesch., künstlerischen, wiss. od. städtebaul. Gründen bedeutend sind. Die verantwortl. Handhabung denkmalpflegerischer Prinzipien im unauflösl. Zwiespalt zw. den Postulaten nach Bewahrung der materiellen Authentizität der überl. Zeugnisse u. nach Anpassung an funktionale Bedürfnisse wie an zeitgemäße Nutzungen bestimmt den partnerschaftl. Dialog zw. kirchl. u. zivilen Denkmalschutzbehörden bei der behutsamen Durchführung individueller Maßnahmen, erfordert ganzheitl. Betrachtungsweisen hinsichtlich historisch gewachsener Zusammenhänge u. gewinnt zusätzlich pastorale Legitimation im kirchl. Bestreben, die Denkmäler in den Dienst lebendiger Gemeinden zu stellen.

Lit.: **StL** 1, 1205–09; **M. Petzet** (Hg.): D. u. Kirche. M 1991; Sekretariat der DBK (Hg.): Inventarisation v. Denkmälern u. Kunstgütern als kirchl. Aufgabe. Bn 1991. ANNA MARIA ODENTHAL

Denkschriften, kirchliche. Die ↗Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) nimmt aufgrund ihrer Mitverantwortung für die öff. Dinge des Gemeinwesens seit Anfang der sechziger Jahre am Zeitgespräch über polit. u. eth. Fragen teil durch Ausarbeitungen, die sie D. nennt. Erarbeitet werden D. v. Kammern od. Kommissionen, die theol. Kompetenz u. weltl. Sachverstand zusammenführen. Eine Veröffentlichung kann nicht ohne Zustimmung des Rates der EKD geschehen. D. sollen in strittigen, Kirche u. Ges. oft polarisierenden Problemen zu eth. Grundsatzfragen vorstoßen, durch Lösungsvorschläge u. Denkanstöße polit. Blockaden aufbrechen (markantestes Beispiel ist hier die sog. Ostdenkschrift v. 1965 „Die Lage der Vertriebenen u. das Verhältnis des dt. Volkes zu seinen östl. Nachbarn") u. neue Einverständnisse ermöglichen. D. sind keine die Gewissen verpflichtenden lehramtl. ↗Enzykliken. Sie gewinnen Autorität in dem Maß, in dem ihre Analysen u. Argumente überzeugen. Ohne daß sie den Verantwortlichen die Entscheidungen abnehmen, wollen sie den Willen z. Handeln stärken.

Lit.: **L. Raiser:** Die D. der EKD als Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrages der Kirche. Einführung: Die D. der EKD, 4 Bde. Gt 1978ff.; **W. Huber:** Kirche u. Öffentlichkeit. M ²1991; **M. Honecker:** Sind Denkschriften „kirchliche Lehre"?: ZThK 81 (1984) 241ff.; **H.-P. Braune:** Die Kammern der EKD: ZEvKR 21 (1976) 131–182. HARTMUT LÖWE

Denomination (v. lat. *denominare,* benennen). Grundgelegt in separatist. Reformbewegungen in der Kirche v. Engl. im 17. Jh., wurde D. im 18./19. Jh. als neutrale Bez. für strukturell organisierte Gemeinschaften im Rahmen v. Erweckungs- u. Erneuerungsbestrebungen in Engl. u. Nordamerika

üblich. Heute ist D. ein summar. Begriff für die versch. Kirchen u. Gemeinschaften innerhalb der Ökumene.

Mit **Denominationalismus** wird eine Theorie bzw. Theol. der Kirche bezeichnet, nach der die wahre Kirche nicht exklusiv mit einer bestimmten Institution identifiziert werden kann. Jede Kirche u. kirchl. Gemeinschaft gilt als legitime Ausdrucksform gemeinsamer fundamentaler Glaubensüberzeugungen.

Lit.: **W.S. Hudson:** American Protestantism. Ch 1961; **R.E. Richey** (Hg.): Denominationalism. Nashville 1977.
ALOYS KLEIN

Denuntiation ↗Anzeige.

Denver, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Denzinger, *Heinrich Joseph Dominikus,* kath. Theologe, * 10.10.1819 Lüttich, † 19.6.1883 Würzburg; nach Stud. in Würzburg u. Rom 1848 Prof. für Exegese des NT, seit 1854 für Dogmatik an der Univ. Würzburg. Dem Anliegen, die Theol. auf ein positives, dem kirchl. Lehramt verpflichtetes Fundament zu stellen, entspricht D.s einflußreichstes Werk *Enchiridion symbolorum et definitionum, quae in rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt* (Wü 1854). Diese v. späteren Herausgebern wesentlich erweiterte u. wissenschaftlich verbesserte Quellen-Slg. liegt mittlerweile in 37. Aufl. mit dt. Übers. vor (vgl. Abkürzungs-Verz.: DH).

WW: Vier Bücher v. der rel. Erkenntnis, 2 Bde. Wü 1856–57; Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis, 2 Bde. Wü 1863–64, Nachdr. Gr 1961.

Lit.: **J. Schumacher:** Der „Denzinger". Fr 1974; **M. Weitlauff:** Zur Entstehung des „Denzinger": HJ 96 (1978) 312–371; **P. Walter:** Die Frage der Glaubensbegründung aus innerer Erfahrung auf dem I. Vatikanum. Mz 1980, 105–117.
PETER WALTER

Deodat, Päpste ↗Adeodatus II.; ↗Deusdedit.

Deodat(us) (Dié), hl. (Fest 19. Juni), soll nach der legendar. Vita, die Humbert v. Moyenmoutier (↗Humbert v. Silva Candida) im 11. Jh. verfaßte, Bf. **v. Nevers** gewesen sein, bevor er die Einsamkeit der Vogesen aufsuchte u. nach wechselnden Stationen schließlich das Klr. Junctura/Galilaea (später ↗St-Dié) gründete. Da er als Teilnehmer der Konzile der Jahre 679 (Oktober) u. 680 (März) in Rom bezeugt ist, kann er entgegen Humbert nicht am Sonntag, dem 19.6.679, gestorben sein. Sein Todesdatum bleibt desh. ebenso unbekannt wie der Zeitpunkt seiner Klr.-Gründung.

Lit.: **BHL** 2131–34; **DHGE** 14, 435 f.; **DBF** 11, 299; **N. Gauthier:** L'évangélisation des pays de la Moselle. P 1980, XXI 299–306; **Prinz** 181 f.
FRANZ-REINER ERKENS

Deogratias, Bf. v. Karthago (454–457). Nach 15jähriger Vakanz erlaubte der Vandalen-Kg. Geiserich (↗Vandalen) die Ordination D.' als kath. Bf. für Karthago. Nach der Plünderung Roms durch Geiserich 455 wurden zahlr. Facharbeiter, einige Senatoren, die Witwe ↗Valentinians III., Eudoxia, ihre Töchter Eudocia u. Placidia nach Nordafrika verschleppt. Der greise D. versuchte die Not aller Deportierten zu lindern. Das Volk erzwang ihm aus Dankbarkeit eine würdige Bestattung.

QQ: Victor v. Vita: Historia persecutionis Africanae provinciae I, 24–29: CSEL 7, 11 ff.

Lit.: **H.-J. Diesner:** Das Vandalenreich. Aufstieg u. Untergang. St u.a. 1966; **HKG** 2/2, 183.
WILHELM M. GESSEL

Deontologie. I. Philosophisch: Der erstmals 1834 v. J. ↗Bentham z. Bez. seiner Pflicht u. Eigennutz verbindenden utilitarist. Ethik eingeführte Begriff D. (v. griech. τὸ δέον, das Erforderliche, die Pflicht, u. λόγος, Lehre) wird im Unterschied dazu heute z. Kennzeichnung derjenigen Richtungen der normativen Ethik gebraucht, die die Verbindlichkeit u. Qualität sittl. Handlungen, Handlungsregeln (Normen) u. Urteile prinzipiell aus der Verpflichtung zu bestimmten Verhaltensweisen bzw. in sich guten Handlungsmaximen ableiten, wogegen handlungsexterne, etwa teleolog. oder empirisch-pragmat. Überlegungen aus der Begründung sittl. Gebote ausgeschlossen bleiben. Maßgebend für die Verpflichtung kann der Bezug auf allg. (universalisierbare) Regeln moral. Handelns („Regel-D.": Stoa, I. ↗Kant, J.G. ↗Fichte, W.D. Ross), auf die jeweil. Einzelsituation („Akt-" od. „Handlungs-D.": E.F. Carritt, Existentialisten) od. auf die Verbindung beider Momente (K. ↗Jaspers) sein.

Lit.: **J. Bentham:** Deontology or the Science of Morality. Lo–E 1834 (bes. Kap. 2); **R. Ginters:** Typen eth. Argumentation. D 1976 (Kap. I); **W.K. Frankena:** Ethics. Englewood 1963 (dt. Analyt. Ethik. M [4]1986 [Kap. 2]); **F. v. Kutschera:** Grundlagen der Ethik. B–NY 1982, 63–81.
ARMIN G. WILDFEUER

II. Theologisch-ethisch: D. bez. in einer normativen Ethik (↗Norm/Normativität) jene Begründungsreflexion, die die Unbedingtheit der sittl. Verpflichtung herausarbeitet.
THOMAS HAUSMANNINGER

Depersonalisation ↗Entfremdung, II. Psychologisch.

Depositio (Niederlegung) bedeutet 1. Begräbnis, das in altchr. Zeit oft am Sterbetag stattfand (Aug. conf. IX,12); 2. den Tod selbst im Zshg. mit der antiken u. jüd. Sitte, Sterbende auf den Boden zu legen. Der ma. Brauch, den Tod auf einem aschebestreuten ↗Cilicium zu erwarten, geht darauf zurück; 3. die feierl. Niederlegung v. Reliquien an einem bes. Verehrungsort (Ambr. ep. 77,2). Die Gedenktage der D. wurden im ebenfalls D. genannten Festkalender verzeichnet (röm. ↗Chronograph v. Jahre 354); 4. wird D. später für alle feierl. Niederlegungen benutzt (z. B. D. crucis am Karfreitag).

Lit.: **E. Freistedt:** Altchr. Totengedenktage. Ms 1928; **DACL** 4/1, 668–673; **A. Stuiber:** Depositio – ΚΑΤΑΘΕΣΙΣ: Mullus. FS T. Klauser. Ms 1964, 346–351; **B. Kötting:** Ecclesia peregrinans, Bd. 2. Ms 1988, 90–119.
JÜRGEN BÄRSCH

Depositum fidei (D.) ist in der Theologischen ↗Erkenntnislehre ein Relationsbegriff, der das Verhältnis des kirchl. Glaubens zu seinem Ursprung bezeichnet. Im Hintergrund des Begriffsfeldes steht ein jurist. Faktum: Im jüd., attischen (παρακαταθήκη) u. röm. Recht *(lex depositi)* gab es einen strafbewehrten Vertrag, durch den jemand *(deponens)* eine (oft in einem Rechtsstreit anhängige) Sache *(depositum)* einem anderen *(depositarius)* aufgrund v. Treu u. Glauben *(fides)* unentgeltlich anvertraute, wobei jedoch der Depositarius niemals Besitz u. Eigentum an der Hinterlage bekam, die er zu gegebener Zeit unversehrt zurückzugeben hatte.

Wohl im Gedanken an dieses Rechtsinstitut verwenden die Pastoralbriefe den Terminus παραθήκη

(Vg.: *depositum*, EÜ: *anvertrautes Gut*), um den Glauben zu bezeichnen, sofern er überkommenes Gut u. Bestand der rechten Lehre ist, die gehütet u. bis z. Parusie Christi bewahrt werden muß (1Tim 6,20; 2Tim 1,12ff.). Sie umfaßt das mündlich (das Gehörte: 2Tim 1,13; 2,2) wie schriftlich (die Briefe selbst) v. Apostel Überkommene. Das Bewahren wird wichtig angesichts v. Irrlehrern, die sich auf Geheimtraditionen berufen. Wirksamkeit u. Erfolg der παραθήκη werden 2Tim 1,14 nicht dem Funktionieren einer bestimmten Überl.-Technik, sondern dem Hl. Geist zugeschrieben.

Bei Vincent. Ler. 22–29 wird das D. identisch mit der alle verpflichtenden öff. Überlieferung, d.h. mit dem ↗Dogma im modernen Sinn. Unter dem Einfluß des (neu-)schol. Modells der ↗Offenbarung als Summe v. göttl., in Sätzen sich artikulierenden Instruktionen bezeichnet der Begriff in lehramtl. Dokumenten bis hinein in das Vat. II die unveränderl. Glaubenslehre (DH 2802 3030 3070), Schrift u. Trad. (DH 3884 4213 = DV 10), die Glaubens- u. Sittenlehre als Objekt der Unfehlbarkeit (DH 4149 = LG 25). UR 26 u. GS 62 betonen mehr die dynam. Seite, indem sie die Glaubenswahrheit v. der Aussageweise abheben. Die dt. Synonyma heißen *Glaubenshinterlage, Glaubensschatz, Glaubensvermächtnis* (KatKK 857). Das v. Vat. II (DV) vorgegebene kommunikationstheoret. Offenbarungsmodell läßt den Begriff wegen seines früher hervorgehobenen stat. Charakters als wenig geeignet erscheinen. Gleichwohl kann er im Horizont des bibl. Gebrauchs weiter erhellend wirken, um die Strukturen des kirchl. Verkündigungsauftrags klarzulegen.

D. bezeichnet zunächst die Objektivationen der Offenbarung Gottes in den rel. Überlieferungen Israels u. der ersten chr. Gemeinden, wie sie uns in AT u. NT sowie in der frühen kirchl. Auslegungs- u. Wirkungsgesch. zugänglich sind. Diese Dokumente sind ihrerseits die vergegenwärtigende Reflexion des durch die Apostel überlieferten Urzeugnisses (↗Apostolizität) der in Christi Tod, Auferstehung u. Erhöhung kulminierenden ↗Selbstmitteilung Gottes z. Heil der Menschen. Im D. begegnet also Gott in seinem Wort u. in seinen Taten, aber im Modus der Vermittlung, dergestalt, daß der Deponens Christus in den Aposteln ist, das D. das in Wort u. Schrift durch den Hl. Geist eröffnete Christusereignis u. der Depositarius die apost. Gemeinden (bes. in Gestalt der Vorsteher: Pastoralbriefe). Da bei diesem Geschehen personale Momente entscheidend sind, v.a. was Gott anlangt, kann das D. nie ganz u. vollkommen z. Sprache gebracht werden. Jede Auslegung, auch die des Lehramts, bleibt notwendig unangemessen, auf Analogien angewiesen u. in der (im Vergleich z. Schauen der Heilswirklichkeit auszusagenden) Mangelhaftigkeit des Glaubens. Damit ist die kirchl. Verkündigung aber zugleich ermächtigt u. angehalten, sich v. bestimmten hist. Darstellungsformen des D. zu lösen, gerade um es unverfälscht zu bewahren als für die je gegenwärtige Situation am besten geeignete Präsentierung (v. *praesens* = gegenwärtig!) des chr. Grundereignisses (vgl. 2Tim 4,2–5 sowie die Ergebnisse der ntl. Redaktions- u. Traditionsgeschichte, die dies schon als inner-ntl. Geschehen belegen). D. bezeichnet so die v. allen Gliedern der Kirche wahrzunehmende Zielaufgabe, „das Wesen des bleibenden Ursprungs des Glaubens unverdeckt hineinzusagen in das Gespräch der Geschichte“ (K. Rahner – K. Lehmann: MySal 1, 702).

Lit.: **MySal** 1, 497–707; **A. Ganoczy:** Einf. in die Dogmatik. Da 1983; **F. A. Sullivan:** Magisterium. Teaching Authority in the Church. Dublin 1983; **HFTh** 2, 23–28 60–67; 4, 42–49 164–175.
WOLFGANG BEINERT

Depression (lat. *deprimere*) meint umgangssprachlich ein breites Feld psych. Phänomene, das v. der momentanen Niedergedrücktheit bis z. komplexen, klin. depressiven Erkrankung reicht. Eine D. in klin. Sinne liegt vor, wenn mindestens fünf der folgenden Symptome mehr als zwei Wochen gegeben sind: 1) Niedergedrücktheit, Traurigkeit, Apathie, 2) Verlust v. Interesse u. v. Freude an (fast) allen Aktivitäten, soz. Isolierung, 3) deutl. Gewichtsabnahme od. -zunahme, 4) Schlaflosigkeit od. vermehrter Schlaf, 5) psychomotorische Unruhe, Agitiertheit od. Verlangsamung, 6) Erschöpfung, 7) negatives Selbstbild, Gefühl der Wertlosigkeit, übermäßige Schuldgefühle, 8) Konzentrationsschwierigkeiten u./od. Entschlußlosigkeit, 9) wiederkehrende Todes- od. Suizidgedanken. Von einer chron. D. ist auszugehen, wenn ein depressives Syndrom über zwei Jahre andauert u. symptomfreie Zeiten weniger als acht Wochen betragen. In neueren diagnost. Klassifikationssystemen (DSM-III-R) sind an die Stelle der ätiolog. Zuordnungskategorien der trad. Psychiatrie (neurotisch-psychotisch, endogen-exogen/reaktiv) phänomenolog. (manisch, depressiv od. bipolar, d.h. manisch-depressiv) getreten. D.en gehören zu den häufigsten psych. Störungen u. Erkrankungen in der Allgemeinbevölkerung. Die WHO nennt 300–400 Mio. v. Depressiven (mehr Frauen als Männer). D.en treten v.a. im mittleren u. höheren Lebensalter auf. Ätiologisch stellt jede D. ein Zusammenspiel v. psychogenen (z.B. Reaktion auf Verlust), somatogenen (z.B. cerebrale od. endokrinolog. Vorgänge) u. endogenen (z.B. biologisch-genetische Anlage) Faktoren dar. Neurophysiologische Untersuchungen weisen bei der D. auf Balancestörungen v. Transmittersubstanzen im zentralen Nervensystem hin. Die Therapie v. D. umfaßt pharmakotherapeut. u. psychotherapeut. (v.a. kognitive Verhaltenstherapie) Maßnahmen (ggf. auch stationär), wobei die soziokulturelle Situation (Familie, Arbeitsplatz usw.) nicht ausgeblendet werden darf.

Die Empfindung der Leere, der Ohnmacht, der Unfähigkeit u. der Wertlosigkeit geht oft einher mit dem Verlust der Glaubensfähigkeit sowie dem Gefühl der hoffnungslosen Gottesferne. Umgekehrt werden D.en auch durch rel. ↗Schuldgefühle begünstigt. Im seelsorgl. Umgang mit D. kommt es darauf an, sich nicht in den Zirkel der Selbstanklagen u. der Schuldvorwürfe hineinziehen zu lassen. Mehr als „gutgemeinte Ratschläge“ nützt dem Depressiven, wenn er persönl. Interesse u. Akzeptanz erfährt.

Lit.: Diagnost. Kriterien u. Differentialdiagnosen des diagnost. u. statist. Manuals psychischer Störungen DSM-III-R. Weinheim 1989; **D.V. Zerssen – H.-J. Möller:** Affektive Störungen. B 1988; **M. Wolfersdorf:** Hilfreicher Umgang mit Depressiven. Gö 1992.
ALFONS MAURER

Dereser, *Johann Anton,* OCarm (1776–1802) (Ordensname: *Thaddaeus a S. Adamo*), Exeget, „kath. Aufklärer“, * 3.2.1757 Fahr (Main), † 16.6. 1827 Breslau; Studium der Theol. in Würzburg u. Heidelberg, 1780 Priesterweihe in Mainz; Lektor für Theol. u. Philos. im Heidelberger Karmel, 1783 o. Prof. für Exegese u. bibl. Sprachen in Bonn, 1786 Dr. theol. h.c., 1791 Prof. am Straßburger Priesterseminar, 1792 dessen Regens, 1793 Pfarrverwalter in Scherweiler b. Schlettstadt, 28.10.1793 Verhaftung u. Todesurteil, nach dem Sturz Robespierres Befreiung u. Rehabilitierung, 1796 Rückkehr in den Würzburger Karmel, 1797 an der Univ. Heidelberg als Lehrer der oriental. Sprachen u. seit 1799 o. Prof. der Exegese, 1807 in Freiburg, 1810 Stadtpfarrer in Karlsruhe, 1811–14 Regens des Luzerner Priesterseminars, 1815 Prof. für Bibelexegese u. Dogmatik in Breslau, 1819 Domkapitular ebd. Seine Verdienste liegen in der philologisch-krit. Schriftauslegung u. in der bibl. Neuorientierung v. Liturgie u. rel. Praxis.

WW: Deutsches Brevier für Stiftsdamen, Klr.-Frauen u. jeden guten Christen, 4 Bde. Au 1792 u.ö.; Forts. der v. D. v. Brentano 1797 begonnenen Übers. des AT. F 1800ff.

Lit.: **KThD** 1, 162–188; **Brandl 2** 41 f. (Lit.); **F.X. Bischof:** Das Ende des Btm. Konstanz. St–B–K 1989, 346–351.

KARL-HEINZ BRAUN

Dermung. Mit dem Substantiv D. (Dyrmung) bzw. dem Verb „dermen“ (darmen), abgeleitet v. lat. *terminare,* bez. Luther an einigen Stellen den Akt der Konsekration beim Abendmahl (WA 18, 27; 19, 97; 26, 389; 38, 234). Eine spez. theol. Bedeutung kommt diesem Wort nicht zu.

Lit.: **RGG**³ 2, 86f. (W. Jannasch); **J. Köstling – G. Kawerau:** Martin Luther, Bd. 2. B ⁵1903, 629.

BURKHARD NEUMANN

Dernbach, *Balthasar v.,* OSB, * etwa 1547 Wohra, † 15.3.1606; 1566 Priesterweihe. 1570 z. Fürstabt v. ↗Fulda gewählt, kündigt er bald versch. Traditionen b. Stiftskapitel, Ritterschaft u. Städten auf u. führt ↗Gegenreformation u. Kath. Reform gezielt durch, wodurch eine innere Opposition im Stift hervorgerufen wird. Diese koaliert mit dem Würzburger Fürst-Bf. J. ↗Echter. Veranlaßt durch D.s Bestrebungen, rechtl. Anerkennung seiner quasiepiskopalen Jurisdiktion im Stift zu erreichen, nutzt Echter die Gelegenheit, zwingt D. 1576 z. Rücktritt u. läßt sich z. Administrator einsetzen. D. kann fliehen u. erreicht nach 26jähr. Rehabilitationskampf beim Reichshofrat 1602 seine Wiedereinsetzung. Jetzt führt er rigoros die Rekatholisierung in seinem Gebiet durch. Unterstützt wird er dabei durch die 1571 gerufenen Jesuiten sowie den am 1572 v. ihm gegr. Priesterseminar bzw. 1584 päpstl. Seminar ausgebildeten Klerus.

Lit.: **Pastor**⁷ 11, 542–561; **G. Komp:** Fürstabt D. v. Fulda u. die Stiftsrebellion v. 1576. Fulda 1915; **O. Schaffrath:** D. u. seine Zeit (Veröff. des Fuldaer Geschichts-Ver. 44). Fulda 1967; **J. Leinweber:** Die Fuldaer Äbte u. Bischöfe. F 1989, 115–121; **J. Merz:** Georg Horn u. seine Historia. Neustadt a. d. Aisch 1992, 94–123.

NORBERT KANDLER

Dernbacher Schwestern ↗Arme Dienstmägde Jesu Christi.

Derogation ist die teilweise Aufhebung einer Rechtsnorm (cc. 3, 20, 33, 34 CIC u. cc. 4, 1502 CCEO), wird oft durch Beifügung allg. Klauseln mit aufhebender Wirkung ausgedrückt (c. 38 CIC u. c. 1515 CCEO), ist v. Abrogation u. Obrogation (↗Gesetz, kirchenrechtlich) zu unterscheiden, wird aber in Recht u. Lit. oft undifferenziert verwendet.

Lit.: **G. May:** Derogationsformeln: AKathKR 161 (1992) 11–41; **Mörsdorf R** 76–81; **Aymans-Mörsdorf** 1, 190; **Heimerl-Pree** 48; **H. Socha:** MKCIC cc. 20, 38; **DDC** 4, 1166.

ELMAR GÜTHOFF

Derry, Btm. ↗Irland, Statistik der Bistümer.

Derwisch (v. pers. *darwīš*, arm), islam., v. der Mystik (arab. *taṣawwuf*) geprägter Gottesmann, meist Mitgl. einer Bruderschaft (arab. *ṭarīqa*), dann entw. in kleinen Konventen (türk. *tekke*) zusammenlebend od. extern als Laienbruder (türk. *mühibb*). Die seit dem 12./13.Jh. bestehenden D.-Orden spielten v.a. im osman. Reich (Verbot erst 1925) eine bedeutende Rolle im rel. Leben des Volkes (Seelsorge, Organisierung rel. Feste).

Lit.: **EI**² 2, 164f.; **EM** 3, 428–432; **R. Gramlich:** Die schiit. D.-Orden Persiens, 3 Bde. Wi 1965–81; **J.S. Trimingham:** The Sufi Orders in Islam. O 1971; **F. de Jong:** Ṭuruq and Ṭuruq-linked Institutions in 19th Century Egypt. Lei 1978; **H.J. Kissling:** Das Derwischtum. M 1986; **A. Popovic – E. Veinstein** (Hg.): Les ordres mystiques dans l'islam. P 1986; **R. Lifchez** (Hg): The Dervish Lodge. Berkeley 1992; **J.W. Frembgen:** D.e. K 1993.

HARTMUT BOBZIN

Deržavin, *Gavriil Romanovič*, russ. Dichter, Repräsentant höf. Kunst, * b. Kazan, † 20.7.1816 Zvanka; „Sänger Katharinas“ (II.). D. vollendet 1784 die Ode *Bog* (Gott), einen vielbeachteten Versuch der Harmonisierung aufklärer. Rationalität mit dem Glauben: körperlich sterblich u. seelisch unsterblich, ist das Ich in der v. Gott geknüpften „großen Kette des Seienden“ gleichzeitig verloren u. angenommen, „Zar u. Sklave, Wurm u. Gott“. Das eigene Leben ist ein Gottesbeweis.

WW: Ody, übers. v. A. v. Kotzebue. L 1793; Ody, hg. v. S. Averincev. Leningrad 1985.

Lit.: **P. Hart:** D.'s Ode ‚God‘: Slavic and East European Journal 14 (1970) 1–10.

NORBERT P. FRANZ

Des Moines, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Descamps, *Albert Louis,* Exeget, * 27.6.1916 Escanaffles (Belgien), † 15.10.1980 Ottignies; Stud. in Tournai, Löwen, Rom. 1941 Priester, 1947–50 Prof. für KG in Tournai, 1953 Prof. für NT in Löwen, 1960 Weih-Bf. v. Tournai, 1962 Rektor der Kath. Univ. Löwen, 1964–69 Rector Magnificus. Während seines Rektorats eskalierte der flämisch-wallon. Sprachenstreit, der am 4.10.1968 z. Zweiteilung der Univ. Löwen führte. 1969–80 Prof. für NT an der Univ. Louvain-la-Neuve; 1967 Mitgl. der Päpst. Bibel-Komm., 1973 deren Sekretär; mitverantwortlich für die „Journées Bibliques“ in Löwen.

HW: Les Justes et la Justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne. Lv–Gembloux 1950; Justice et justification: DBS 4, 1417–71 1496–1510; Réflexions sur la méthode en théologie biblique: J. Coppens (Hg.): Sacra Pagina, Bd. 1 (EThL Bibl. 12). P–Gembloux 1959, 132–157 (dt.: G. Strecker [Hg.]: Das Problem der Theol. des NT [WdF 367]. Da 1975, 345–377); Théol. et Magistère: EThL 52 (1976) 82–133.

Lit.: **J. Coppens:** EThL 56 (1980) 253–281 (Bibliogr.); **A. Descamps:** Jésus et l'Église. Lv 1987 (mit Kurz-Biogr., Bibliogr.; Einf. v. J. Giblet).

PAUL-GERHARD MÜLLER

Descartes (Cartesius), *René,* frz. Philosoph, Mathematiker u. Naturwissenschaftler, Begründer des **Cartesianismus** (C.).

I. Leben u. Werke: * 31.3.1596 La Haye (später La Haye-Descartes, heute Descartes). Nach einer frühen Reise durch die Niederlande u. Dtl. drängte ihn Kard. Pierre de ↗Bérulle (1575–1629) z. Ausarbeitung seiner eigenen Philosophie. Ab Winter 1628/29 lebte D. in den Niederlanden u. verfaßte mehrere Werke, die er allerdings angesichts der Verurteilung ↗Galileis (1633) nicht publizierte. 1637 veröffentlichte er in Paris den *Discours de la méthode*, um auf die Leistungsfähigkeit seiner Methode hinzuweisen. Diese nicht unmittelbar erfolgr. Schrift regte den Mediziner Henricus Regius (1598–1679) z. Entwicklung einer eigenen Physik an, die in Utrecht heftige Auseinandersetzungen auslöste, in die auch D. hineingezogen wurde. Die *Meditationes de prima philosophia* (P 1641, A 1642) u. die *Principia philosophiae* (A 1644) wurden v. zahlr. Philosophen u. Theologen abgelehnt, die bes. am method. Zweifel u. an der Gotteslehre Anstoß nahmen. Diese Auseinandersetzungen trugen dazu bei, daß D. das Interesse an der Univ.-Philosophie verlor. Sein letztes Werk, *Les passions de l'âme* (P–A 1649), entstand auf Wunsch der Prinzessin Elisabeth v. der Pfalz. 1649 folgte er einer Einladung der Kgn. ↗Christine v. Schweden nach Stockholm, wo er schon am 11.2.1650 an den Folgen einer Erkältung starb.

II. Lehre: D.' Lehre umfaßt die Hauptdisziplinen Methode u. Metaphysik, Physik (mit Mechanik u. Medizin) sowie Moral. Weil für ihn alles Wissen eine Einheit bildet, geht er v. der allg. Anwendbarkeit der mathemat. Methode aus, die auf *Evidenz* u. *Ordnung* beruht. Also muß die Philos. mit einem evidenten Grundprinzip beginnen, aus dem sich alle übrigen Prinzipien herleiten lassen. Die Metaphysik verfügt über ein solches Grundprinzip, sobald sie einen unbezweifelbaren Satz entdeckt. Bezweifelbar sind nicht nur sinnl. Erfahrungen, sondern auch Axiome u. mathemat. Evidenzen, weil mir ein böser Dämon ihre Gewißheit vorspiegeln könnte. Doch vermag ich nicht daran zu zweifeln, daß ich als denkendes Wesen existiere, solange ich zweifle. Diese Gewißheit findet ihren klass. Ausdruck in dem Satz „Cogito, ergo sum", v. dem aus D. aufgrund einer zweifachen Analyse der Gottesidee z. Gewißheit der Existenz Gottes gelangt. Weil er unendlich vollkommen u. kein Betrüger ist, kann er mich nicht so erschaffen haben, daß ich mich täusche, wenn eine Erkenntnis mir völlig gewiß ist. Dadurch entfällt das Argument v. bösen Dämon: Was „evident" ist, muß auch wahr sein, z. B. daß es eine Welt der Körper gibt u. daß Körper u. Seele real verschieden sind. Gott hat die Materie, deren Wesen in Ausdehnung besteht, erschaffen u. in eine quantitativ konstante u. naturgesetzlich geregelte Bewegung versetzt, durch die alle Phänomene der sichtbaren Welt entstanden sind. Körperzustände sind mit den geometr. Kategorien Gestalt u. Bewegung angemessen beschreibbar, denn sie beruhen auf Gestalten u. Bewegungszuständen unwahrnehmbarer u. unendlich teilbarer Materieteilchen, v. deren Erforschung der Fortschritt in Medizin u. Mechanik abhängt. Denn Organismen sind Maschinen, die sich selbst regulieren. Das gilt auch für den menschl. Leib, den Gott mit einer denkenden Seele vereinigt hat. Sie kann in die mechan. Steuerung des Leibes eingreifen, wenn die v. ihm veranlaßten Sinneswahrnehmungen u. Leidenschaften ihr entspr. Informationen vermitteln. Leidenschaften entstehen dadurch, daß der Körper auf Umgebungsstimuli positiv od. negativ reagiert. Die Seele kann sie nicht unmittelbar beherrschen, sie kann sie aber gegeneinander ausspielen od. ggf. den Zustand ihres Leibes so manipulieren, daß zweckmäßigere Leidenschaften entstehen. D.' Äußerungen über die Rolle der Zirbeldrüse beim Zusammenspiel v. Leib u. Seele wurden auch v. Anhängern als unbefriedigend empfunden.

III. Wirkung: D.' Philosophie hatte unmittelbaren Erfolg in den Niederlanden. Dort wurden seine *Principia* an fast allen Univ. zur Grdl. des Philosophieunterrichts, der den Physikunterricht mit einschloß. Allerdings versuchten Autoren wie Adriaan Heereboord (1614–61), Johannes de Raey (1622–1702) u. dessen Freund J. ↗Clauberg aus Solingen (1622–65), der auch in Dtl. Einfluß gewann, cartesian. u. schulphilos. Elemente zu verbinden. In der niederländ. Theol. waren – nicht zuletzt aufgrund gemeinsamer Vorbehalte gg. die Scholastik – Coccejaner („liberale" Reformierte) wie Christoph Wittich aus Brieg (1625–87) u. Abraham Heidanus aus Frankenthal (1597–1678) die natürl. Bundesgenossen des C. Im Rahmen der prakt. Philos. zogen Lambertus van Velthuyzen (1622–85) sowie Pieter (1618–85) u. Jan de la Court (1622–70) Konsequenzen aus D.' Lehre v. den Leidenschaften. Man betonte die Eigenständigkeit der naturwiss. Erkenntnis nicht nur, um Konflikte mit der Theol. zu vermeiden, sondern auch um sich v. radikalen Cartesianern wie B. ↗Spinoza u. Lodewijk Meijer (1638–81) zu distanzieren, die den C. auf die Theol. zu übertragen versuchten. Die langwierigen theol. und polit. Auseinandersetzungen zw. Cartesianern u. Anticartesianern erreichten 1676 mit der Verurteilung mehrerer cartesian. Thesen durch die Univ. Leiden einen Höhepunkt.

In Fkr. entstand zunächst ein erfahrungswissenschaftlich orientierter C. mit Autoren wie Pierre-Sylvain Régis (1632–1707) u. Jacques Rohault (1620–75). Durch den Jansenisten Antoine ↗Arnauld (1612–94) gelangten cartesian. Theorien in die Lehrbücher v. Port-Royal u. kamen dadurch zu eur. Wirkung. In Fkr. u. in anderen kath. Ländern konzentrierten sich die theol. Kontroversen auf D.' Erklärung der ↗Transsubstantiation in den *Vierten Responsiones* (an Arnauld) u. in den Briefen an den Jesuiten Mesland. Wahrscheinlich ihretwegen setzte Rom die Werke D.' 1663 auf den Index, allerdings mit dem Zusatz: „donec corrigantur". Erst im 18. Jh. erkannte man D.' Verdienst um die Bekämpfung des Materialismus u. Atheismus. Doch gab es schon im 17. Jh. frz. Autoren, die seine Lehre im Sinne der *philosophia christiana* umdeuteten (↗Christliche Philosophie). Unter diesen ist N. ↗Malebranche (1638–1715) der bekannteste, ein Oratorianer, dem die mechanist. Auffassung der Materie dazu diente, den ontolog. Abstand zw. Gott u. der Welt hervorzuheben. Für ihn beruhten alle Kausalbeziehungen auf gesetzmäßigen Interventionen Gottes, dessen unendl. Weisheit es ihm ermöglicht, mit dem geringsten Aufwand an naturgesetzlich geregelter Tätigkeit das Optimum an

Wirkung zu erzielen. – In Großbritannien war der C. zunächst verbreitet, er wurde aber seit den sechziger Jahren des 17. Jh. durch experimentalphilos. Strömungen verdrängt, die sich an der physikal. Trad. Epikurs orientierten. In Dtl. wurde cartesian. Gut auch im Rahmen der Schulphilosophie an Aufklärungsphilosophen tradiert. D.' zivilisator. Bedeutung hängt damit zus., daß seine Philos. z. Durchsetzung des neuen Begriffes ↗„Naturgesetz" maßgeblich beitrug u. daß sein Versuch einer geometr. Mechanik zu den Auslösern der klass. Mechanik gehörte.

WW: Œuvres, hg. v. Ch. Adam – P. Tannery, 13 Bde. P 1897–1913 (Neudr. in 13 Bdn., P 1964–76). – *Deutsche Übers.:* Regulae ad directionem ingenii, hg. v. L. Gäbe – H. G. Zekl. HH 1973 (lat.-dt.); Le monde, hg. v. G.-M. Tripp. Weinheim 1989 (frz.-dt.); Discours de la méthode, hg. v. L. Gäbe. HH 1969 (frz.-dt.); Meditationes, hg. v. A. Buchenau, neu hg. v. L. Gäbe. HH 1977 (lat.-dt.); Die Leidenschaften der Seele, hg. v. K. Hammacher. HH 1984 (frz.-dt.).

Lit.: **F. Bouillier:** Hist. de la philosophie cartésienne. P ³1868; **E. Bizer:** Die Reformierte Orthodoxie u. der C.: ZThK 55 (1958) 306–372; **R. Specht:** R. D. Reinbek 1966 (einführend); **J.-R. Armogathe:** Theologia cartesiana: l'explication physique de l'Eucharistie chez D. et Dom Desgabets. Den Haag 1977; The Cambridge Companion to Descartes, hg. v. **J. Cottingham.** C 1992; **T. Verbeek:** D. and the Dutch: Early reactions to Cartesian Philosophy 1637–50. Carbondale 1992; **Ueberweg 17. Jh** 2, 273–471 (Lit.). THEO VERBEEK

Descensus ad inferos ↗Höllenabstieg Christi.

Deschamps, *Gilles* ↗Gilles Deschamps.

Descoqs, *Pedro,* SJ (1895), * 2.6.1877 Plomb (Dép. Manche), † 7.11.1946 Mongré (Rhône). D. lehrte Rhetorik u. Philos. in Marneffe (1909–11), Ontologie u. Theodizee in Jersey (1912–42) u. baute dort eine bedeutende Bibl. auf. Er ist Gründer der Zs. „Archives de Philosophie" (1923 ff.). 1942–46 lebte er in Paris. D. ist einer der großen Neuscholastiker suarezian. Richtung. ↗Neuscholastik.

HW: Institutiones metaphysicae generalis. P 1925; Thomisme et suarézisme. P 1927, ²1935; Praelectiones theologiae naturalis, 2 Bde. P 1932–35.

Lit.: **G. Picard:** Archives de Philos. 18 (1949) 129–135; **Cath** 3, 663; **ChP** 2, 431 f. (P. Gilbert).
(JOSÉ HELLIN)/NORBERT BATHEN

Deservitenjahr. Nach dem Tod eines Pfründeninhabers wurde der Teil seines Einkommens, der ihm zustand, den er aber noch nicht bezogen hatte (*annus deservitus,* Dienstzeit), den Erben überlassen. Das D., im Domkapitel Salzburg auch Karenzjahr gen., bzw. das daraus erwachsende Bezugsrecht wurde in den Statuten geregelt; gnadenhalber konnte anschließend auch der Anteil des Einkommens, auf das der Pfründeninhaber wegen seines Todes keinen Anspruch mehr hatte, überlassen werden (Gnadenjahr, *annus gratiae*).

Lit.: Deutsches Rechtswörterbuch, Bd. 4. We 1939–45, 979; **J. B. Sägmüller:** KR, Bd. 2. Fr ³1914, 470; **J. Hirnsperger:** Domkapitelstatuten. Theolog. Habil. masch. S 1994.
JOSEF KANDLER

Deservitor ↗Desservant.

Deshayes, *Gabriel,* Priester, Gründer mehrerer Ordensgemeinschaften, * 6.12.1767 Beignon (Morbihan), † 28.12.1841 St-Laurent-sur-Sèvre (Vendée). 1792 Priester, war er ab 1801 als Pfarrer tätig. 1807 gründete er die Schwestern-Kongreg. v. chr. Unterricht *(Sœurs de St-Gildas)* u. bald danach eine Lehrbrüder-Kongreg., die sich 1819 mit den ↗Schulbrüdern v. Ploërmel vereinigte. Verehrer L. M. ↗Grignon de Montforts u. v. dessen Geist erfüllt, leitete u. reorganisierte er die v. diesem gegr. Kongregationen. 1835 gründete er für die schul. u. prakt. Ausbildung der Landjugend die *Frères agriculteurs de S. François d'Assise* (DIP 4, 590 f.). Typischer Vertreter der frz. Pastoral des frühen 19. Jahrhunderts.

Lit.: **DHGE** 14, 340 ff.; **DIP** 3, 452 ff. KARL SUSO FRANK

Desideratus (Désiré), hl. (Fest 11. od. 13. Mai), Bf. v. Bourges (nach 541), † 8.5.550/552; Teilnehmer am 5. Konzil v. Orléans 549; nach Greg. Tur. glor. conf. 79 vielleicht Erbauer der Symphorianusbasilika in Bourges (contra: TCCG 6, 23). Seine fiktive Vita ist nicht vor dem 12. Jh. verfaßt (BHL 2138).

Lit.: **M. de Laugardière:** L'Église de Bourges avant Charlemagne. P 1951, 91 f. 212; **BiblSS** 4, 578 (Lit.).
MARTIN HEINZELMANN

Desideri, *Ippolito,* SJ (1700), Miss., * 20.12.1684 Pistoia, † 13.4.1733 Rom; ging 1712 nach Indien, um die v. A. de ↗Andrade SJ begonnene Mission in Tibet wiederaufzunehmen. 1714 in Delhi, 1716 in Lhasa. Als die tibet. Mission 1721 v. der SC Prop. dem OFMCap anvertraut wurde, kehrte D. nach Indien u. 1727 nach Europa zurück. Hervorragender Kenner der tibet. Sprache u. Gesch.; verf. vier tibet. apologet. Werke u. die *Relazione* (Gesch. Tibets [Mss.]).

Lit.: **AHSJ** Index-Bde. (1932–51) 64 309, (1952–61) 85 48*, (1962–81) 119 331; **BgMiss** 20, 39; 39, 95; 46, 157; 47, 142; 49, 49 161; 50, 185; 51, 5 144 f.; 52, 197; **BiblMiss** 6, 49 f. 55 u. ö.; 28, 103; **EC** 4, 1473 f.; **G. Schulemann:** Gesch. der Dalai-Lamas. L 1958, 286 (Lit.). KATJA HEIDEMANNS

Desiderium naturale (D.) (natürl. Verlangen) bez. bei Thomas v. Aquin die Ausrichtung eines Seienden auf die Vollendung in seinem Sein, auf sein letztes Ziel. Dabei bestimmt Thomas als letztes Ziel u. äußerstes Glück eines geistigen Wesens die beseligende ↗Anschauung Gottes, die allein das D. z. Ruhe bringen kann.

1. *Vorgeschichte.* Im Begriff des D. vereinen sich versch. Traditionsstränge: die platon. Ausrichtung der menschl. Liebe auf den dauernden Besitz des Guten (symp. 206a); die aristotel. Sicht des Guten als desjenigen, „wonach alles strebt" (EN I, 1, 1094a3), sowie des natürl. Trachtens aller Menschen nach Wissen (metaph. I, 1, 980a21); das plotin. Verlangen der Natur nach der Schau (enn. I, 7, 2). Die Linie führt weiter zu Pseudo-Dionysios u. Scotus Eriugena. Augustinus nimmt auch die stoische Glücksorientierung auf. Das Glücksstreben aller Menschen zeigt sich für ihn sogar noch im nihilist. Todeswunsch, der eigentlich auf die Ruhe ausgerichtet ist (naturale desiderium quietis: lib. arb. 3,8 n. 82). Die Theol. der griech. Kirchenväter, die das Ziel der Heilsgeschichte in der ↗Vergöttlichung des Menschen sehen, ist eine Sachparallele z. eher westl. Idee des Desiderium naturale.

2. *Die Lehre des D. nach der Gottesschau* wird im 13. Jh. gg. die in Paris 1241 verurteilte Theorie unmittelbarer Gottesschau wie gg. eine spiritualist. ↗Eschatologie entwickelt. Die spezifisch thomas. Position gelangt v. einer zunächst eher augustin. Sicht der Tendenz des menschl. Willens zu einer aristotel. „intellektualistischen" Akzentuierung in

den späten Summen. In beiden Fällen weist dieses natürl. Verlangen unter der Voraussetzung, daß es nicht leer sein kann, auf das Ziel des Seienden hin; zu fordern ist daher die Möglichkeit der Erfüllung. Theologische Schwierigkeiten entstehen, wenn damit der Gedanke einer Forderung der Natur nach Erfüllung ihrer Potenzen verbunden wird. Dies geschieht in der Spätscholastik durch die Ausarbeitung eines theol. Naturbegriffs, sodann in der Auseinandersetzung mit der Reformation u. dem kath. Löwener Augustinismus (M. ↗Bajus). Die Entwicklung eines solchen theol. Wesensbegriffs v. „Natur" gegenüber dem heilsgeschichtlich-konkreten der Kirchenväter u. des MA machte es nötig, die thomas. These abschwächend zu deuten: Th. ↗Cajetan lehrt, daß es sich dann nicht um ein eigentlich *natürliches* Verlangen nach der Gottesschau handelt (so vorher bereits ↗Dionysius der Kartäuser gegen Thomas), F. ↗Suárez bestreitet den Charakter des *Verlangens*, ↗Franciscus Sylvester v. Ferrara sieht darin lediglich eine Ausrichtung auf eine *natürliche* Gotteserkenntnis.

3. *Die neuere Diskussion* wurde durch P. ↗Rousselots Thomas-Interpretation wie durch die „augustinische" Deutung der menschl. Willensdialektik in M. ↗Blondels „L'Action" (1893) ausgelöst. Diese ist durch den frz. Augustinismus (B. ↗Pascal, N. ↗Malebranche), aber auch durch A. ↗Gratrys Thomas-Interpretation direkt mit der Trad. verbunden. Im transzendentalen ↗Neuthomismus J. ↗Maréchals u. seiner Nachfolger wurde das D. zentral. Die Theorie bot gegenüber der ↗Existenzphilosophie wie der ev. Theol. Vermittlungspunkte (↗Anknüpfung). H. de ↗Lubac versuchte den ↗Extrinsezismus der neuzeitl. Deutung des thomas. D. zu überwinden, die Texte in die Trad. einzuordnen u. die „natur-" bzw. dinghaften Kategorien durch dialogische zu ersetzen. H.U. v. ↗Balthasar differenzierte die versch. Begriffe v. „Natur" mit der Pointe, daß der philos. Naturbegriff nur theologisch zu bestimmen, die philos. Analyse eines D. also faktisch kryptotheologisch sei. K. ↗Rahner suchte umgekehrt den Begriff einer reinen Natur u. ihres D. als theologisch nötigen Grenzbegriff zu bewahren (so auch de Lubac selbst zu *Humani generis* [DS 3891]). Durch die Distanz z. thomist. Begrifflichkeit in der kath. Theol. nach dem Vat. II verlor auch der Begriff D. seinen Ort. Die Frage nach dem *einen* Ziel des menschl. Lebens angesichts der Dialektik der menschl. Existenz, das ohne den Besitz des Unendlichen nicht vollendet, gleichzeitig aber unvermögend ist, das Unendliche v. sich aus zu erreichen, stellt sich aber auch in anderem kategorialem Rahmen.

Lit.: **P. Rousselot:** L'intellectualisme de saint Thomas. P 1908; **W. Heinen:** Die erkenntnistheoret. Bedeutung des D. bei Thomas v. Aquin. Diss. Bn 1927; **R. Ritzler:** De naturali desiderio beatitudinis supernaturalis. Ro 1938; **K. Rahner:** Hörer des Wortes. M [1]1941, 100f.; [2]1963, 103; **H. de Lubac:** Surnaturel (1946). P 1991; **L.B. Gillon:** Béatitude et désir de voir Dieu au Moyen Age: Ang 26 (1949) 13; **J. Maréchal:** Le point de départ de la métaphysique, Bd. 5. Lv [2]1949, 412ff.; **B. Welte:** Der philos. Glaube bei Karl Jaspers: Symposion 2 (1949) 1–190; **H. U. v. Balthasar:** Karl Barth (1951). K [2]1962, 278–318; **Rahner S** 4, 209–236, bes. 214ff.; **M. Seckler:** Instinkt u. Glaubenswille nach Thomas v. Aquin. Mz 1961; **M. Beer:** Dionysius' des Kartäusers Lehre v. D. des Menschen nach der Gottesschau. M 1963; **P. Engelhardt** (Hg.): Sein u. Ethos. Mz 1963, 111–128 186–212; **H. de Lubac:** Die Freiheit der Gnade, 2 Bde. Ei 1971; **HWP** 2, 118–130; **LMA** 3, 723 (P. Engelhardt).

ALBERT RAFFELT

Desiderius, letzter **Langobardenkönig** (757–774); verheiratet mit Ansa, Vater des (Mit-)Kg. Adelchis, sowie der Töchter Anselperga, Adelperga u. Liutperga. Stammte aus Brescia, stieg als Angehöriger des kgl. Dienstadels unter Kg. ↗Aistulf v. Marschall z. Statthalter (dux) der Toskana auf. Anfang 757 mit päpstl. u. fränk. Unterstützung Kg.; festigte das 754 u. 756 geschwächte Reich der ↗Langobarden wieder, indem er u.a. die beiden autonomist. Großherzogtümer ↗Spoleto u. ↗Benevent 758 seiner Herrschaft unterwarf, den v. ihm in Benevent eingesetzten Hzg. Arichis II. mit seiner Tochter Adelperga verheiratete u. seinen Sohn 759 z. Mit-Kg. erhob. Verbündete sich mit Hzg. ↗Tassilo III. v. Bayern, der seine Tochter Liutperga ehelichte. Während der gemeinsamen Herrschaft ↗Karls d.Gr. u. ↗Karlmanns (768–771), in der das Frankenreich politisch gelähmt war, erreichte er den Höhepunkt seiner Macht durch großen Einfluß auf Rom u. Heirat Karls mit einer vierten, namentlich unbekannten Tochter. Nach Karlmanns Tod (771) brach Karl mit seinem Schwiegervater, intervenierte auf Bitten Hadrians I. in It. u. eroberte 773/774 das Langobardenreich. Während Adelchis nach Byzanz entfliehen konnte, wurden D. u. Ansa bis zu ihrem Tod (wohl in ↗Corbie) in Klosterhaft interniert.

Lit.: **L.M. Hartmann:** Gesch. It.s im MA, Bd. 2/2. Gotha 1903, 206–273; **Bertolini**[1] 574–698; **G.P. Bognetti:** La Brescia dei Goti e dei Longobardi (Storia di Brescia 1). Brescia 1963, 425–446; **P. Delogu:** Il regno longobardo (Storia d'Italia 1), hg. v. G. Calasso. To 1980, 178–191; **H. Fröhlich:** Stud. z. langobard. Thronfolge. Diss. Tü 1980, 231–251; **J.T. Hallenbeck:** Pavia and Rome. Ph 1982, 85–174; **J. Jarnut:** Gesch. der Langobarden. St 1982, 116–124; **P. Classen:** Karl d.Gr., das Papsttum u. Byzanz. Sig 1985, 5 10–18; **O. Engels:** Zum Rombesuch Karls d.Gr. im Jahre 774: JFLF 52 (1992) 15–24; **DBI** 39, 373–381 (P. Delogu).

JÖRG JARNUT

Desiderius (Didier), hl. (Fest 23. Mai; urspr. 11. Febr.), Mart., Bf. **v. Langres** (346). In der Passio des Klerikers Warnaharius (Anf. 7. Jh.; BHL 2145) wird er mit seinem Diakon Vincentius als Opfer des Vandalenführers Chrocus beschrieben (407?). Reliquien in Arles, Avignon, Genua, Bologna, Ellwangen, Köln.

Lit.: **BiblSS** 4, 582ff.; **J.-C. Picard:** Langres et Dijon au haut moyen âge. Actes du 109[e] congrès nat. des soc. savantes Dijon 1984, Bd. 1. P 1985, 85–99.

MARTIN HEINZELMANN

Desiderius v. Montecassino ↗Victor, Päpste – Victor III.

Designation (designatio personae), Teilakt der Verleihung eines Kirchenamtes, durch welchen die Person, der das Amt übertragen werden soll, ermittelt wird. Steht nach c. 147 CIC in der Freiheit des Verleihungsberechtigten od. kann durch ein Präsentations- (c. 158ff.), Nominations- od. Wahlrecht (c. 164ff.) erfolgen. – Rechtsgeschichtlich: Versuch der Bf. u. einiger Päpste, ihre Nachf. selbst zu ernennen; dagegen wandte sich bereits das Konzil v. Nizäa (325), nach c. 377 § 1 auch heute verboten.

Lit.: **Aymans-Mörsdorf** 1, 454–457; **P. Erdö:** Quaestiones quaedam de provisione officiorum in Ecclesia: PRMCL 77 (1988) 363–379; **F. D'Ostilio:** La provvista degli uffici ecclesiastici: ME 107 (1982) 51–78; **Schwendenwein** 108f.

JOHANNES MARTETSCHLÄGER

Desing, *Anselm* (Taufname: *Franz Josef Albert*), OSB (1718), Abt v. ↗Ensdorf (1761), * 15.3.1699 Amberg (Oberpfalz), † 17.12.1772 Ensdorf. D. lehrte am Kommunstudium der bayr. OSB-Kongreg. (1725–31) u. an der Univ. Salzburg (1737–41); setzte sich für eine maurin. Reform der Stud. ein (↗Mauriner); kämpfte gg. die frz. Aufklärung. Der universalgelehrte D. arbeitete auf philos., theol. u. hist., aber auch auf naturwiss. Gebiet. Sein HW ist eine dt. Geschichte (*Dtl.s untersuchte Reichsgeschichte,* M-Stadtamhof 1768).

Lit.: **I. Stegmann:** A. D. M 1929 (WW, QQ); **L. Hammermayer:** A. D.: Bayr. Kirchenfürsten, hg. v. L. Schrott. M 1964, 238–247; **W. Gegenfurtner:** A. D.: Beitr. z. Gesch. des Btm. Regensburg 23/24 (1989/90) 372–376. STEPHAN HAERING

Desmaisières, *Maria Miguela v.* (Gfn. Jorbalán), hl. (Fest 24. Aug.), Ordensgründerin, * 1.1.1809 Madrid, † 24.8.1865 Valencia. Von eucharist. Frömmigkeit u. sozialer Aktivität erfüllt, gründete sie 1845 in Madrid ein Haus z. Resozialisierung junger Frauen. Daraus entstand die Kongreg. der *Anbeterinnen des hl. Sakramentes u. der Liebe* (DIP 1, 103–108). Sie hinterließ geistl. Schrifttum für ihre Kongreg., auch eine unveröff. Autobiographie.

Lit.: **DIP** 5, 966–969. KARL SUSO FRANK

Desperatio ↗Verzweiflung.

Despotes (δεσπότης), ähnlich lat. *dominus,* sehr umfassend gebrauchter Terminus für „Herr“: im geistl. Bereich für Gott (nahe zu κύριος), Patriarchen u. Bischöfe bis hin zu Priestern, gelegentlich auch für den Satan, im weltl. Bereich ein offizieller Titel der Kaiser, aber auch in sehr weitem Sinne für Autoritätsträger inklusive Hausherr, Besitzer, Ehegatte usw. verwendet. Im 12. Jh. zunächst offiziöser Titel für höchste ksl. Würdenträger, ab 1163 offizieller byz. Rangtitel unmittelbar unter den Kaisern (später v. manchen südslawischen Herrschern – unter od. nach den Zaren – nachgeahmt).

Lit.: **PGL** 339; **LMA** 3, 733f. (Lit.); **ODB** 614 (Lit.). WERNER SEIBT

Desprez, *Josquin* (Josquin des Prèz, Jodocus a Prato u.a.), bedeutendster Komponist seiner Zeit, * um 1440 Nord-Fkr., † 27.8.1521 Condé-sur-l’Escaut; D. wirkte u.a. in Mailand, Rom, am frz. Hof u. in Ferrara. Seine Messen (z.B. *De BMV, L’homme armé*), Motetten (z.B. *Ave Maria, Miserere mei, Pater noster*) und Chansons (z.B. *Mille regrets*) galten als vorbildlich bis ins späte 16. Jh.

Lit.: GA, hg. v. A. Smijers u.a. A–Lv 1921–69; New Josquin Edition, hg. v. de Vereniging voor Nederl. Muziekgeschiedenis. Ut 1987ff.; **H. Osthoff:** J. D., 2 Bde. Tutzing 1962–65; Josquin des Prèz. Proceedings New York 1971. NY 1976; Proceedings Josquin Symposium Utrecht 1986. Ut 1991. MARTIN JUST

Dessauer, *Friedrich,* Physiker, Philosoph u. Politiker, * 19.7.1881 Aschaffenburg, † 16.2.1963 Frankfurt a.M.; 1922 Ordinarius für physikal. Grundlagen der Medizin an der Univ. Frankfurt; 1923 Gründer der „Rhein-Mainischen Volkszeitung“; 1924 Reichstagsabgeordneter (Zentrum); 1933 Verhaftung durch die nationalsozialist. Machthaber; 1934 Emigration; 1937 Ordinarius für Experimentalphysik in Freiburg (Schweiz); 1953 Rückkehr an die Univ. Frankfurt. Bahnbrechend sind insbes. D.s Schriften z. Technikphilosophie. ↗Technik wird darin positiv als kreative Aktuierung der in der Natur angelegten Möglichkeiten gewertet, durch die der Mensch zugleich den Schöpfungsauftrag realisiert.

WW: Leben, Natur, Religion. Bn 1924; Bedeutung u. Aufgabe der Technik beim Wiederaufbau des Deutschen Reiches. B 1926; Philos. der Technik. Bn 1927 (neubearb. Ausg.: Streit um die Technik. F 1956); Religion im Lichte der heutigen Natur-Wiss. F 1950; Was ist der Mensch. F 1959; Durch die Tore der neuen Zeit. Gö 1961.

Lit.: **K. Tuchel:** Die Philos. der Technik bei F. D. F 1964. THOMAS HAUSMANNINGER

Dessauer Bündnis, ein am 15.7.1525 getroffenes Abkommen zw. den Kurfürsten ↗Joachim I. v. Brandenburg u. Albrecht v. Mainz (↗Albrecht v. Brandenburg) u. den Herzögen ↗Georg v. Sachsen u. ↗Heinrich II. d.J. v. Braunschweig-Wolfenbüttel, mit dem Ziel gemeinsamer polit. Gegenwehr gg. die Ausbreitung des Luthertums; nord-dt. Parallelvereinigung z. ↗„Regensburger Bündnis“ (1524). Beide Bünde blieben zeitgeschichtlich ohne größere Bedeutung, sind aber als Symptome für die ersten Anfänge einer polit. Reaktion (Gegenreformation) auf das sich ebenfalls territorialpolitisch formierende Luthertum bemerkenswert.

Lit.: **K. Brandi:** Karl V., Bd. 1. M 1937 u.ö., 212; Bd 2. M 1941, 177 (Lit.). ERNST WALTER ZEEDEN

Desservant (lat. *deservitor*), kath. Geistlicher, der mit der Verwaltung einer in der Regel vakanten Pfarrei od. eines anderen kirchl. Amtes betraut ist, bes. im ehem. Geltungsbereich des frz. Konk. v. 1801 (Fkr., Belgien, Holland, linkes Rheinufer). Hier Vorsteher einer der nach dem Recht der „Organischen Artikel“ gebildeten Hilfskirchen (succursales), die z. Sicherung der Seelsorge in den Kantonen mit nur je einer einzigen Pfarrkirche zusätzlich errichtet waren. Der Sukkursalist war dem Pfarrer unterstellt, ohne pfarrl. Rechte, mit weit geringerer Besoldung als jener u. v. Bf. frei abberufbar (vor 1801 ca. 36000 inamovible u. 2500 amovible Pfarrer, danach 3425 inamovible Pfarrer zu 34041 D.en). In praxi wurden diese aber mit allen Rechten u. Pflichten eines kanon. Pfarrers behandelt mit Ausnahme der freien Absetzbarkeit, die durch päpstl. Reskript v. 1.5.1845 (AAS 2 [1910] 913) indirekt Anerkennung fand.

Lit.: **J. P. Muth:** Die französisch-rechtl. Pfarreien u. ihre Neuumschreibung 1801, 2 Bde. L 1892–93; **B. Duballet:** Traité des paroisses et des curés, 2 Bde. P 1900–01; **DDC** 4, 1183f. (Lit.). MAXIMILIAN HOMMENS

Destruktionstheorien, Bez. für eine Reihe v. unterschiedl. (heute nicht mehr vertretenen) Meßopfertheorien, wonach z. Messe – insofern sie *Opfer* ist u. jedes Opfer eine Form v. Zerstörung (Destruktion) besagt – ein destruktives *Zeichen* gehört (etwa die „Zerstörung“ der Brot- u. Weinsubstanz od. die „Trennung“ v. Leib u. Blut Christi durch die „separate“ Konsekration). ↗Meßopfer. GISBERT GRESHAKE

Desuetudo ↗Gewohnheitsrecht.

Desurmont, *Achille,* CSsR (1850), aszet. Schriftsteller, * 22.12.1828 Tourcoing (Dép. Nord), † 23.7. 1898 Thury-en-Valois; 1865–87 frz. Provinzial, Gründer v. Niederlassungen in Südamerika, konservativer Monarchist; v. erdrückender Strenge.

HW: La Charité sacerdotale. P 1899.

Lit.: **A. George:** D. P [3]1924; **Meulemeester** 2, 115–119; 3, 128f.; **EC** 1491f. OTTO WEISS

Deszendenztheorie ↗Abstammung des Menschen, II. Systematisch-theologisch; ↗Evolution, Evolutionismus, I. Naturwissenschaftlich.

Determination (v. lat. *determinatio,* Abgrenzung, Grenze). D. geht sachlich zurück auf πρόσθεσις, nach ↗Aristoteles die nähere Bestimmung eines Begriffs durch einen Zusatz (analyt. post. I, 27, 87a34f.; metaph. XIII, 2, 1077b10), so die Bildung eines Artbegriffs aus dem nächsthöheren Gattungsbegriff. Nach ↗Thomas v. Aquin erfolgt die auf Einzelfälle bezogene Urteilsfindung mittels D. eines allg. Naturgesetzes (S. th. II-I, 95,2). Die negierende Funktion der D. als Ausschluß anderer Merkmale hebt ↗Spinoza hervor („determinatio negatio est", Ep. 50).

Lit.: **A. N. Prior:** Determinables, determinates and determinants: Mind 58 (1949) 1–20 178–194; **HWP** 1, 850–856 (V. Warnach); 2, 147–150 (Lit.) (H. Engländer, O. J. Most); **WbChr** 238f. (C.-F. Geyer). CHRISTOPH KANN

Determinismus. I. Philosophisch: Entsprechend dem allg. Verständnis, wonach der D. die menschl. Willensfreiheit bestreitet, beruht er auf der Annahme universeller (Natur-)Gesetze; danach unterliegen alle Ereignisse in der Welt durchgängiger ↗Determination, u. entspr. fallen diese Ereignisse unter die gen. Gesetze. In eth. Hinsicht wird man auf den Gedanken der ↗Freiheit als Selbstgesetzgebung verweisen (s. II). In wissenschaftstheoret. Hinsicht erweist sich die Annahme durchgängiger Determination (d. h. Gesetzmäßigkeit überhaupt, nicht aber strikte Kausalität) als Bedingung des Erklärungsanspruchs wiss. Forschung. Wissenschaftlich gesehen, ist dieser „methodische D." (O. Höffe) also unvermeidbar. Hinsichtlich seiner philos. Zurückführung od. „Begründung" bietet sich der Gedanke der Transzendentalität an, den wir gewöhnlich mit dem Namen I. ↗Kants verbinden u. den, historisch gesehen, erstmals ↗Johannes Buridanus faßt. Demnach liegt der methodisch begründeten Wiss. eine v. aller Erfahrung unabhängige („apriorische"), auf die Struktur unseres Wissens bezogene u. ihrer Natur nach reflexive Erkenntnis zugrunde. Bezogen auf das Objekt der Wiss., ergibt sich das Verständnis einer umfassend entfinalisierten, auf bloße Zuständlichkeit reduzierten Natur. Entsprechend steht der Gedanke des D. bei den gen. Autoren im Zshg. einer ↗Naturphilosophie bzw. ↗Naturwissenschaft, die auf die Betrachtung phys. Zustandsgrößen begrenzt wird. Im übrigen stellen beide Autoren die gen. Begründung der Wiss. in engen Zshg. mit dem Begriff der Freiheit als Selbstdetermination. In der Wiss.-Philos. der Ggw. werden wiss. Gesetze eher als Abgrenzungsprinzipien betrachtet, die Tendenzen angeben. Deshalb ist der Allgemeinheitsanspruch dieser Gesetze begrenzt. Die mit der Form der Gesetzlichkeit gegebene Annahme durchgängiger Determination (od. das Problem des D.) bleibt also vorausgesetzt.

QQ: Johannes Buridanus: Kmtr. z. Aristotel. Physik II, q. 2, 7; ders.: Quaest. super X libr. ethic. III q. 1; X q. 2; D. Hume: Eine Unters. über den menschl. Verstand, Kap. 8; I. Kant: KrV, B 472–479, B 560–586.

Lit.: **HWP** 2, 150–157 (Lit.); **EPhW** 1, 455–458 (Lit.); Lexikon der Erkenntnistheorie u. Metaphysik. M 1984, 39ff.; Lexikon der Ethik. M 1986, 34ff. (Lit.); **G. Krieger:** Die Entdeckung des Primats der Methode in der Metaphysik u. Physik des J. Buridanus: L. Schäfer – E. Ströker (Hg.): Naturauffassungen. Fr 1993; **ders.:** „Notitia incomplexa fit per aliam": MM 23 (1995). GERHARD KRIEGER

II. Ethisch: Von Leibniz als „fatum Mahumetanum" (Theodizee, Vorrede) bezeichnet u. der chr. Lehre v. der ↗Prädestination entgegengesetzt, führt der D. 1) z. Leugnung der Willensfreiheit, 2) in das Theodizeeproblem (↗Theodizee). Unter Berufung auf die naturphilos. durchgehende Determiniertheit der Welt (die dabei zugrundegelegte Verknüpfung v. Kausalität u. Uniformität der Natur darf seit D. ↗Hume bezweifelt werden) führt der D. die Willensfreiheit auf die Motivation zurück u. erklärt bzw. reduziert diese auf biolog., anthropolog., psycholog., soziolog. oder hist. Determinanten bzw. Ursachen. Zugrunde liegt ein verkürzter Begriff der Willensfreiheit. Denn willentlich nicht zu wollen bedeutet, daß der Wille sich zu seinem Wollen (Motive) od. Nichtwollen in eine Beziehung setzen kann (Thomas v. Aquin, S. th. I-II, 6, 3). Mag das Wollen auch determiniert sein, das Wollen des Wollens ist indeterminiert, frei, reflexiv. Wäre der Wille determiniert, so wäre Gott der Urheber alles Guten wie alles Bösen.

Lit.: **U. Steinvorth:** Freiheitstheorien in der Philos. der NZ. Da 1987. BERNHARD IRRGANG

Detmar (v. Lübeck), OFM, Chronist, † um 1400; 1368–80 Lesemeister, vermutlich auch früher schon als D. Gusterbeke; 1383–94 Konventuale des Lübecker OFM-Klosters St. Katharinen. Verf. – im Auftrag v. Ratsmitgliedern – bedeutendster lübeckischer Stadtchroniken u. einer danach umgeschriebenen Weltchronik (1105–1395).

QQ: Chroniken der dt. Städte des Spät-MA, Bd. 19. L 1884; Bd. 26. L 1899, 1–74.

Lit.: **J. B. Menke:** Geschichtsschreibung u. Politik in dt. Städten des Spät-MA: JKGV 33–35 (1958–60) 93ff.; **VerfLex**[2] 2, 68f. HEINZ-DIETER HEIMANN

Detroit, Ebtm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Dettelbach, Hauptwallfahrtsort der Diöz. Würzburg; 1505 an einem Bildstock mit Vesperbild entstanden (1511 Mirakelbuch), darüber Kirchenbauten (1507 u. 1610/13) u. frei stehender Gnadenaltar (1690 u. 1778). Durch die Reformation erloschen, ab 1603 gezielter Ausbau z. Landeswallfahrt mit gelehrter literar. Unterstützung (1602, 1607, 1608, 1642, 1681), 1616 Ansiedlung eines OFM-Klosters, 1677 Bruderschaft. Devotionalkopien der Pietà v. 1490 auf Bildstöcken überall in Franken. Heute noch 75 Prozessionen jährlich.

Lit.: **H. Dünninger:** Maria siegt in Franken. Wü 1979; **MarL** 2, 174f. (E. Soder). WOLFGANG BRÜCKNER

Deus absconditus, Deus revelatus, verborgener bzw. offenbarter Gott: zusammengehörige Aussagen M. ↗Luthers über den verborgenen Gott, der in Christus offenbar wird u. sich zugleich doch in ihm, weil in Menschwerdung u. ↗Kreuz verhüllt, als unverfügbares Geheimnis zu glauben gibt. ↗Gotteslehre; ↗Negative Theologie. EVA-MARIA FABER

Deus scientiarum Dominus, Apost. Konst. v. 1931 z. Studien- u. Hochschulreform der Theol. u. theologieverbundene Wiss. betreibenden, dem Apost. Stuhl unterstehenden kirchl. Hochschulen (bis 1979). ↗Hochschulen, kirchliche.

Lit.: **AAS** 23 (1931) 241–260. HERIBERT SCHMITZ

Deusdedit, hl. (Fest 15. Juli), 6. Ebf. **v. Canterbury** (655–664), der erste angelsächs. Geblüts; † 14.7.664, am gleichen Tag wie Kg. Erkonbert v. Kent; Nachfolger des Ebf. ↗Honorius († 653); änderte seinen sächs. Namen Frithona anläßlich seiner Weihe am 26.3.655 durch Bf. Ithamar v. Rochester. Über seine Wirksamkeit ist nichts bekannt. Er weihte Damian, den Nachfolger Ithamars, z. Bf. v. Rochester.

QQ: Beda HE III 20.

Lit.: **ActaSS** iul. 4, 48ff. (vgl. mai. 6, 417); **Zimmermann** 2, 450 453; **DHGE** 14, 357; **N. P. Brooks:** The Early Hist. of the Church of Canterbury. Leicester 1984, 67ff.; **LMA** 3, 739.
(SUSO BRECHTER)

Deusdedit, OSB, **Kardinal,** wichtiger Ratgeber Gregors VII. u. Urbans II., * um 1048 vermutlich Limousin, † 2.3.1098/99; Mönch in Tulle, vor 1.11. 1078 Kard.-Priester v. SS. Apostolorum in Eudoxia (= S. Pietro in Vincoli), 1084/85 als päpstl. Legat nach Dtl., verf. bis 1087 eine Victor III. gewidmete *Collectio canonum.* Hauptinhalt sind die Rechtsgrundlagen des röm. Primats, andere Passagen betreffen Klerus u. Kirchenregierung, Verwaltung u. weltl. Rechtstitel des Papsttums. Als Vorlagen dienten der ↗Liber diurnus, die Ordines Romani, Bestände des päpstl. Archivs u. ältere Kirchenrechts-Slg. (↗Kirchenrecht, K.-Quellen); redaktionelle Änderungen blieben meist kompositor. Art. Später schrieb D. einen gg. Clemens III. gerichteten Traktat, in dem er das ekklesiolog. Prinzip der ↗Pentarchie zu einem auf den röm. Stuhl als *fundamentum apostolicarum sedium* bezogenen Konzept umgestaltete, das den Papst für unfehlbar erklärte, aber auf die gemeinsame Rechtstradition aller fünf Patriarchate verpflichtete. Geistl. *Gedichte* über die Trinität, Gottesmutter u. Apostel gelten als Alterswerk. Den ↗Dictatus Papae hat D. nicht verfaßt.

Ausg.: MGH. LL 2,292–365; Die Kanones-Slg. des Kard. D., hg. v. V. W. von Glanvell. Pb 1905.

Lit.: **E. Hirsch:** Leben u. Werke des Kard. D.: AKathKR 85 (1905) 706–718; **W. Holtzmann:** Kard. D. als Dichter: HJ 57 (1937) 217–232; **H. Fuhrmann:** Einfluß u. Verbreitung der pseudo-isidor. Fälschungen, Bd. 2. St 1973, 522–533; **R. Hüls:** Kardinäle, Klerus u. Kirchen Roms 1049–1130. Tü 1977, 194; **LMA** 3, 739f.; **A. Becker:** Papst Urban II. (1088–99), Bd. 2. St 1988, 49–60 321f.; **W. Hartmann:** Autoritäten im KR u. Autorität des KR in der Salierzeit: Weinfurter 3, 425–446.
JOHANNES LAUDAGE

Deusdedit, hl. (Fest 9. Okt.), OSB, Abt **v. Montecassino** (828–834); v. Hzg. Sikard v. Benevent (832–839) abgesetzt u. eingekerkert. Im Gefängnis gestorben.

QQ: Erchempert: Historia Langobardorum Beneventanorum 13: MGH. SRL 239; Chronica monasterii Casinensis 1,22, ed. H. Hoffmann: MGH. SS 34, 67f.; Petrus Diaconus: Ortus et vita iustorum cenobii Casinensis 27, ed. R. H. Rodgers. Berkeley 1972, 51.

Lit.: **H. Hoffmann:** QFIAB 47 (1967) 254; **LMA** 3, 739.
PIUS ENGELBERT

Deusdedit, Päpste:

Deusdedit I. (später *Adeodatus I.*) (19.10. 615 – 8.11.618), hl. (Fest 8. Nov.), Römer; Sohn eines Subdiakons Stephanus. Bevorzugte, im Ggs. zu seinen Vorgängern, in Kirchenämtern wieder Kleriker statt Mönche. Den Exarchen Eleutherius v. Ravenna empfing er ehrenvoll in Rom während dessen Befriedungszuges gg. Neapel. Unklar bleibt die Nachricht: Hic constituit secunda missa in clero (LP). Beigesetzt in Rom.

QQ: LP 1, 319f.; Jaffé Regg[2] 1, 222; 2, 698 739.

Lit.: **Caspar** 2, 517–523; **Bertolini** 300ff.; **Seppelt** 2, 450 453.
GEORG JENAL

Deusdedit II. ↗Adeodatus II.

Deussen, *Paul,* Philosoph u. Indologe, * 7.1.1845 Oberdreis (Westerwald), † 6.7.1919 Kiel; seit 1889 Ordinarius für Philos. in Kiel in der geistigen Nachf. A. ↗Schopenhauers, „der erste Europäer, der von innen her der ind. Philos. nahegekommen ist“ (F. Nietzsche). Übersetzer des Brahmasūtra-Kmtr. v. ↗Śaṅkara (1887) u. v. *60 Upanishads des Veda* (1897). Seine sechsbändige *Allgemeine Geschichte der Philosophie,* z. Hälfte ind. Denken gewidmet, gründet auf einer „Idealdefinition“ der Philos., mit der D. „alle philosophischen Bemühungen aller Zeiten u. Länder“ auf ein gleiches Ziel hin bestimmt. Mit seiner sozialeth. Aktualisierung der hinduist. Identitätslehre (tat tvam asi) mit Hilfe chr. eth. Prinzipien hat D. der geistigen Erneuerung u. dem Selbstbewußtsein des Hinduismus im 20. Jh. entscheidende Impulse vermittelt.

Lit.: **H. Scholz:** P. D.: KantSt 24 (1920) 304–317; **P. Deussen:** Mein Leben. L 1922; **B. Heimann:** P. D. u. die heutige Indologie: Jb. der Schopenhauer-Ges. 18 (1931) 246–254; **P. Hacker:** Schopenhauer u. die Ethik des Neuhinduismus: Saec 12 (1961) 366–399; **W. Halbfass:** Indien u. Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung. Bs 1981, 137ff. (Lit.). HORST BÜRKLE

Deuterojesaja ↗Jesaja, Jesajabuch.

Deuterokanonisch, im 16. Jh. geprägte Bez. (v. griech. κανών, Norm u. δεύτερος, zweiter) für Schriften des AT u. NT, deren Zugehörigkeit z. ↗Kanon bei den Reformatoren umstritten war.
ERNST HAAG

Deuteronomium, Deuteronomist. Geschichtswerk, Deuteronomist. Schule. I. Deuteronomium (Dtn): 1. *Alttestamentliches Buch. Name* in der Vg. u. LXX (vgl. 17,18), die das Dtn nach dem Sinaigesetz als (in Moab promulgiertes) „zweites Gesetz“ verstehen; als „5. Buch Mose“ am Ende des Pentateuchs; jüdisch nach den Anfangsworten des Buches דְּבָרִים (*dᵉbārīm*), „Reden“.

2. Die Namen verweisen auf den *kanonischen Ort* u. die *Gesamtgestalt.* Innerhalb der (Rahmen-)Erzählung über die *eine* Vollversammlung Israels am Todestag des Mose erscheint das Dtn als Slg. v. (Abschieds-)Reden (1–4; 5–28; 29–32; 33). Sie werden durch ein Überschriftensystem nach „Textgattungen“ qualifiziert (1,1 „Worte“; 4,44 „Tora“; 28,69 „*bᵉrît*-[Vertrags- bzw. Bundes-]Worte“; 33,1 „Segen“) u. zu einer Art „Archiv“ zusammengefaßt. Nur die Passagen über Moses Tod (32,48–52 u. 34) gehören nicht dazu. Das Schwergewicht liegt auf der „Tora“. Sie zeigt die Struktur eines altoriental. Gesetzeskodex (Prolog – Gesetzeskorpus – Epilog), wird aber durch 26,17ff. als Vertrags-Uk. interpretiert (hetit. Typ v. Vasallenverträgen): 5–11 hist. Legitimierung der Gesetzgebung u. Darlegung des Hauptgebots der ausschließl. Jahweverehrung, 12–26 Einzelbestimmungen, 28 Segen u. Fluchsanktionen.

Als „zweites Gesetz“ u. „5. Buch Mose“ interpretiert das Dtn die Gesetzeskorpora u. Erzählungen in Gen bis Num u. faßt sie im „Testament“ des Mose zusammen; zugleich blickt es in 2–3; 27 u. 31

auf Jos, in anderen Texten bis Kön voraus u. bildet die Basis der folgenden Geschichts- u. Prophetenbücher (s. die Rahmung in Jos 1,7f. u. Mal 3,22). Das Dtn erscheint dadurch in gewissem Sinn als „Mitte des AT".

3. Über die *Entstehung* gibt es heute sehr divergierende Auffassungen. Die Uneinigkeit betrifft sowohl die Kriterien der Literar- u. Redaktionskritik als auch die Modellvorstellungen für den Werdegang. Ein Konsens besteht in der Annahme dtr. Erweiterungen im Rahmen- u. Kernbereich des Dtn. Sie können mit Ausgaben des Dtr. Geschichtswerks der Vorexils- u. Exilszeit zusammenhängen. Die *Sprache* des Dtn ist hochrhetor. Kunstprosa. Sie hat u.a. Bezüge z. höf. Redestil u. zu neuassyr. Vertragsurkunden. Das läßt auf *Verfasser* aus der literarisch wie theologisch u. juristisch kompetenten Führungselite Jerusalems, vermutlich im ausgehenden 8. Jh. (Hiskija) u. 7. Jh., schließen. Als *Vorlagen* des Dtn dienten v.a. Ex 20,22 – 23,33*, Erzählungen des vorpriesterschriftl. Tetrateuchs u. (spät) Jos bis 2 Kön. Wichtige Basistexte waren das „Privilegrecht" Ex 34,10–26* u. der in Dtn 5,6–21 zitierte Dekalog.

Das Dtn *entstand* als Antwort einer nationalrel. Bewegung auf eine Identitätskrise Judas als der Ges. Jahwes, die unter neuassyr. Herrschaftsdruck u. Kulturschock degenerierte. Es verband vorstaatl. Rechtsmuster (z.B. Ex 34*) mit der Beschränkung des Opferkults auf ein einziges Heiligtum („Kultzentralisation" in Jerusalem) u. „ganz Israel" betreffenden sozialen Gesetzen. Vieles spricht dafür, „*das* Torabuch", das 622 vC. im Tempel „wiedergefunden" wurde (2 Kön 22), mit dem Ur-Dtn zu identifizieren. Dieses „Lehrbuch" des Jahwerechts wurde v. Kg. Joschija durch ein Eidesritual in Geltung gesetzt (2 Kön 23,1 ff.). Spätestens damals (vgl. aber Ex 34*; 2 Kön 11,17; Hos 8,1) wurden die vielfältigen alten Überlieferungen als „Vertrag" (↗„Bund") zw. Jahwe u. Israel stilisiert. Im Gewand dieser in der neuassyr. Kultur dominanten u. prestigeträchtigen Systematisierung entstand erstmals „Theologie" im strengen Sinn.

Zur Legitimierung der Territorialpolitik Joschijas wurde die dtn. „Bundesurkunde" mit der Landnahmethematik verbunden u. in das jetzt entstehende *Dtr. Geschichtswerk* aufgenommen.

Erst in seinem Rahmen dürfte auch das ursprünglich als Jahwerede stilisierte Dtn z. Abschiedsrede Moses historisiert worden sein. 1–3 u. vieles in 29–31, ferner die gesch. Rückblicke in 5 u. 9f.* gehören wohl zu seiner vorexil. Ausgabe. Auch seine exilische(n) Ausgabe(n) verankerte(n) programmat. Vorstellungen u. wichtige Ereignisse als bereits v. Mose vorgesehen od. vorausgesagt im Dtn (s. z.B. die Theorie des Königtums v. 2 Sam 8 u. 12 im „Verfassungsentwurf" Dtn 16,18 – 18,22). Exilisch-nachexilische Erfahrungen u. Bedürfnisse führten zu radikalen *Neukonzeptionen* (z.B. Verwandlung der Vertragsverpflichtungen in eine Gnadentheologie 9,1–8 od. des Alleinverehrungsanspruchs Jahwes 6,4f. in einen theoret. Monotheismus 4,35.39) sowie z. Einarbeitung v. 19–25*. Im Zshg. damit dürfte der dtn. Kodex nach Abfolge der Dekalogsgebote zu einem eigtl. „Rechtsbuch" redigiert worden sein. Es entwirft eine „Bruder"-Ethik u. eine Ges. ohne Arme. Zuletzt hat die Pentateuchredaktion Texte (z.B. 33; 34,10ff.) eingefügt.

Lit.: *Kommentare:* **G. v. Rad** (ATD). Gö [4]1984; **A. D. H. Mayes** (The New Century Bible). L 1979; **G. Braulik** (NEB). Wü Bd. 1 1986, Bd. 2 1992. – **TRE** 8, 530–543 (Lit.); **M. Weinfeld:** Deuteronomy and the Deuteronomic School. O 1972; **H. D. Preuß:** Dtn. (EdF). Da 1982; **G. Braulik:** Stud. z. Theol. des Dtn (SBAB). St 1988; **N. Lohfink:** Stud. z. Dtn u. z. dtr. Lit., 2 Bde. St 1990–91.

II. Deuteronomist. Geschichtswerk, Deuteronomist. Schule: Das *Dtr. Geschichtswerk* (DtrG) umfaßt Dtn bis 2 Kön. Früher rechnete man bei seinen Büchern öfters mit weiterlaufenden Pentateuchschichten od. mit einer dtr. Bearbeitung. Schon A. Kuenen (1861) nahm zwei dtr. Redigierungen an: eine kurz vor dem Babylon. Exil hg. Komposition u. eine in der Exilszeit erweiterte Neudeutung. M. Noth (1943) sieht in den dtr. Kompilatoren nur einen einzigen, echten Schriftsteller, der Dtn 1 bis 2 Kön 25 als Ätiologie des Untergangs v. Staat u. Tempel in der Exilszeit abgefaßt hat. Unstimmigkeiten innerhalb des Werks erklärt Noth als Diskrepanzen im QQ-Material u. sekundäre Zusätze. Bei ihnen setzt die weitere Theorieentwicklung an.

„Blockmodell": F.M. Cross u. Schüler unterscheiden ein vorexil. Werk (Dtr I) u. seine exil. Neuauflage (Dtr II). – „Schichtenmodell": R. Smend u. Schüler bleiben bei Noths exilischem, aber weniger umfangreichem Werk (DtrH) u. erklären die sachl. u. sprachl. Differenzen durch mehrere, durchlaufende Redaktionen (DtrP, DtrN usw.). – „Kompromißmodell": Heute spricht vieles für den Ansatz v. Kuenen u. Cross, mit dem sich Elemente der Smendschule verbinden lassen (z.B. N. Lohfink).

Deuteronomistische Sprache u. Theol. standen bald allgemein z. Verfügung. Deshalb wurden für Gen bis Num, fast alle Prophetenbücher (bes. Jer), viele Pss u. Chr dtr. Redaktionen behauptet. Das hat manchmal zu einer extensiven „Deuteronomismusdefinition" geführt. Eine *dtr. „Bewegung"* oder *„Schule"* als Trägergruppe ist zu keiner Zeit nachweisbar.

Lit.: **M. Noth:** Überlieferungsgesch. Studien. Hl 1943; **TRE** 8, 543–552 (Lit.); **M. A. O'Brien:** The deuteronomistic history hypothesis: a reassessment. Fri 1989 (Lit.).

GEORG BRAULIK

Deuteropaulinen ↗Paulus, Apostel – Die Briefe.

Deutinger, *Martin,* „theol. Philosoph" (nach S. Berger), * 24.3.1815 b. Langenpreising (Oberbayern), † 9.9.1864 Pfäfers (Kt. St. Gallen); Stud. in Dillingen, München (↗Schelling, ↗Görres, ↗Baader), Freising; 1837 Priester; 1841 Dozent der Philos. in Freising, 1846 ao. Prof. der Philos. in München; 1847 im Zshg. mit Lola-Montez-Affäre u. Sturz des Ministeriums C. ↗Abel nach Dillingen versetzt, 1852 Ruhestand; 1858 Univ.-Prediger in München; häufige (Kunst-)Reisen u. Krankheit kennzeichnen sein Leben; die kirchenpolit. Seite seiner Biogr. noch zuwenig erforscht. D. erstrebte die Erneuerung des Geistes durch die Offenbarung; die Kanzelvorträge über Joh, wohl als Summe seines Denkens anzusehen, spiegeln auch seine Sensibilität für die Ungesichertheit des Daseins.

WW (u.a.): Grundlinien einer positiven Philos. als vorläufiger Versuch einer Zurückführung aller Theile der Philos. auf chr.

Principien, 7 Tle. Rb 1843–53; Das Reich Gottes nach dem Ap. Johannes, Bd. 1. Fr 1861, [2]1862 (neu hg. v. F. Zimmer. Mz 1934); Bd. 2. Fr [1-2]1862; Bd. 3 (hg. v. L. Kastner). Rb 1867, [2]1868. – *Auszüge:* L. Bopp: Erlösung nach M. D.s Betrachtungen über das Reich Gottes nach Joh. Bn 1947. – *Auswahl* aus den übrigen WW: F. Wiedmann: M. D. Gr–W–K 1971.

Lit.: **W. Henckmann:** Das Wesen der Kunst in der Ästhetik M. D.s. M–S 1966 (WW-Verz.); **KThD** 2, 269–292 (Lit.); **W. Mixa:** Das Werden der Person durch Glaube, Hoffnung u. Liebe nach M. D. Essen 1981; **S. Berger:** Zur Grundlegung einer Theol. der Subjektivität. F–Be–NY 1985 (WW-Verz. u. Lit.); **ChP** 1, 285–305; **J. Osinski:** Katholizismus u. dt. Lit. im 19. Jh. Pb u. a. 1993, 207–252 (vgl. dazu: **P. K. Kurz:** Katholizismus u. Lit.: StZ 119 [1994] 325–340); St. Ludwig in München, hg. v. **H. Hempfer – P. Pfister.** Weißenhorn 1994 (Reg.).

HERMANN-JOSEF REUDENBACH

Deutsche im Ausland. I. Geschichte: Das dt. Volk entstand seit dem 10. Jh. aus dem Verband der Stammesherzogtümer des Ostfrankenreiches in Abgrenzung v. den Romanen des westfränk. Reiches u. Italiens. Die germanisch- u. später dt.-sprachigen Stämme waren jedoch zu keiner Zeit mit der im Reich ansässigen Bevölkerung identisch, sondern hier lebten auch roman. u. slaw. Volksgruppen, u. umgekehrt gab es stets auch Deutschsprachige außerhalb des zentralen dt. Siedlungsraums – einzeln od. in Gruppen – als Bauern, Handwerker od. Händler. Dies resultierte z. T. aus der dt. Ostbewegung, die Ostmitteleuropa in den eur. Kulturkreis einbezog. Die dt.-slawische bzw. dt.-magyarische Sprachgrenze bildete sich seit dem 15. Jh., während die Sprachgrenze im Westen u. Süden älter war. Andere dt. Siedlungen in Osteuropa gingen auf Ansiedlungen in der Zeit des Absolutismus („Peuplierung") zurück. Aufgrund seiner räuml. Ausdehnung besaß das dt. Volk eine große landschaftl. Vielfalt u. infolge seiner zentralen Lage eine große Aufnahmebereitschaft.

Die gemeinsame Klammer der Deutschen ist ihre Sprache. Anderseits löste noch vor der Nationwerdung die konfessionelle Spaltung eine Segmentierung der Deutschen auch im Ausland aus. Seit der Schärfung des Nationalbewußtseins u. dem Aufstieg der Nationalstaaten im 19. Jh. zeigte sich in den dt.-sprachigen Ländern Interesse an den Deutschen im Ausland, die allerdings selbst z. T. noch in einer vornationalen Bewußtseinslage blieben. Die allmählich aufkommende Fürsorge für die kath. Deutschen im Ausland – meist Auswanderer (↗Auslandsseelsorge) – war eng mit der Missionsbewegung verbunden. Das Interesse an Bewahrung der dt. Sprache spielte wie bei den Protestanten eine wichtige Rolle. Während die Bf. lange uninteressiert blieben, engagierten sich zunächst Kg. Ludwig I. (Ludwigmissionsverein [↗Missio]) u. der Vereins- u. Sozialkatholizismus. Am Ende des Jh. kam es wegen der in den USA lebenden Deutschen zu heftigen Auseinandersetzungen, als die irischstämmigen Bf. den Förderern der dt. Sprache mangelnde Integrationsbereitschaft vorwarfen. Während sich die dt. Auswanderer des 19. Jh. langfristig in allen Aufnahmeländern assimilierten, entstanden durch die Grenzziehungen v. 1919 in den v. Dtl. u. Östr. abgetrennten Gebieten neue Gruppen Deutscher im Ausland. Sie bildeten in Belgien, Fkr., It., den Sudetenländern u. Polen z. T. große Minderheiten („Grenzlanddeutschtum"). In einigen Staaten kam es zu staatlich geförderter Assimilation. Die Bf. suchten durchweg die muttersprachl. Belange zu wahren, hielten aber dem nationalist. Druck nicht allenthalben stand. Anstelle des Nationalstaates trat seit der Zwischenkriegszeit der Gedanke des Volkes als einer durch gemeinsame Abkunft, Sprache u. Kultur gekennzeichneten vor- u. überstaatl. Gemeinschaft in den Vordergrund. Auch die dt. Katholiken beteiligten sich damals intensiv an der „Auslandskulturarbeit", u. die Bf. nahmen die Auslandsseelsorge in ihre Obhut. Das nationalsozialist. Regime nahm zunächst wegen der Wirkung im Ausland Rücksicht auf die kirchl. Arbeit, doch geriet diese unter immer stärkeren Druck, konnte sich jedoch der Gleichschaltung entziehen. Die nationalsozialst. Politik führte während des 2. Weltkrieges infolge der Umsiedlung der meisten Deutschsprachigen aus Ost- u. Südosteuropa in das Gebiet des „Großdeutschen Reiches" an die Stelle der v. dort vertriebenen Bevölkerung u. infolge der nun verstärkten Assimilation der Deutschsprachigen in den Feindstaaten z. weitgehenden Untergang des Deutschtums im Ausland. Heute wird streng zw. Staatsangehörigen dt.-sprachiger Länder im Ausland u. dt.-sprachigen Minderheiten anderer Staaten (z. B. Belgien [Eupen u. Malmedy], Italien [Südtirol], Polen [Oberschlesien]) unterschieden, die z. T. lange um ihre muttersprachl. Rechte kämpfen mußten. Die Auslandsseelsorge ist für die Arbeits- u. Freizeitwanderer dt. Sprache zuständig, während die Seelsorge an den ständig ansässigen sprachl. Minderheiten grundsätzlich den jeweiligen Ortskirchen obliegt.

II. Gegenwärtiger Stand: Deutschsprachige Gruppen mit kultureller Autonomie: Italien 290000, Belgien: 70000. Gruppen mit dt. Haussprache: USA: 1,6 Mio., Polen: 1,1 Mio., Rußland: 1,1 Mio., Ungarn: 220000. Dazu in zahlr. weiteren Ländern kleinere Gruppen.

Lit.: **Gatz L1** 17–128.

ERWIN GATZ

Deutsche Bischofskonferenz (DBK). Die DBK, seit 1966 Nachf. der Fuldaer Bischofskonferenz (FBK), ist einer der ältesten Zusammenschlüsse ihrer Art. Sie wurde, obwohl bis z. Vat. II ein nicht rechtsverbindl. Forum, für die Willensbildung u. Aktion der dt. Bf. v. großer Bedeutung. Im Okt./Nov. 1848 lud der Kölner Ebf. J. v. ↗Geissel die dt. Bf. angesichts der Vhh. der Frankfurter Nationalversammlung nach vorbereitenden Besprechungen mit seinen Suffraganbischöfen erstmals zu einer solchen Konferenz nach Würzburg ein. Obwohl sie großdeutsch sein sollte, nahm v. östr. Seite nur der Salzburger Kard. F. zu ↗Schwarzenberg, ferner eine Reihe nicht-bfl. Berater teil. Schwarzenberg erhielt den Vorsitz, während die Verhandlungsführung bei Geissel lag. Eine v. der Konferenz verfaßte Denkschrift reklamierte das Ende der staatl. Kirchenhoheit u. formulierte andere kirchl. Desiderate. Die Forts. der Konferenz scheiterte zunächst an Bedenken der röm. Kurie, die nationalkirchl. Tendenzen fürchtete. Erst nach Ankündigung des Vat. I kam es seit 1867 zu regelmäßigen, nun klein-dt. Konferenzen in unterschiedl. Intervallen u. z. Abfassung einer Geschäftsordnung. Seitdem blieb die Teilnahme auf Diözesan-Bf. beschränkt. Während die Konferenzen sich zunächst

zahlr. Themen, darunter der sozialen Frage, widmeten, beschränkten sie sich seit dem Kulturkampf auf die Kirchenpolitik. Die bayer. Bf. konferierten seitdem selbständig. Die noch großen Reserven der röm. Kurie zeigten sich, als Papst Leo XIII. sich mit der preuß. u. der Reichsregierung faktisch ohne die Bf. auf die Beilegung des Kulturkampfes einigte. Unter dem Vorsitz Kard. G. ↗Kopps (1899–1914) schlossen sich der FBK alle nichtbayer. Bf. Dtl.s an, u. der Themenkatalog wurde um wichtige gesellschaftl. u. seelsorgl. Fragen erweitert. Auch unter Kard. A. ↗Bertram (1920–45) verhandelte die FBK über zahlr. kirchl. Fragen. 1933 schlossen sich ihr unter dem Zwang der polit. Verhältnisse die bayer. Bf. wieder an, führten aber zusätzlich eigene Konferenzen weiter. 1938 schlossen sich (bis 1944) auch die östr. Bf. an. Die FBK erwies sich gegenüber dem nationalsozialist. Druck als wenig aktionsfähig, zumal ihr greiser Vorsitzender geheime Vhh. bevorzugte. Dies führte zu starken Spannungen unter den Mitgliedern. 1942/43 präsidierte Ebf. C. ↗Gröber der FBK. Nach dem 2. Weltkrieg ging der Vorsitz an J. ↗Frings (1945–66) über, während die Ordinarien der damaligen DDR sich angesichts der Teilung Dtl.s 1950 zu einer eigenen Konferenz zusammenschlossen (Berliner Ordinarienkonferenz, seit 1976 Berliner BK). Bedeutende Initiativen der FBK waren die Gründung der Hilfswerke ↗Misereor (1959) u. ↗Adveniat (1961). Nach der gemeinrechtl. Vorschrift z. Errichtung v. ↗Bischofskonferenzen durch das Konzil gab sich die BK 1966 unter dem Vorsitz Kard. J. ↗Döpfners ein neues Statut u. benannte sich in DBK um. Ihr oberstes Organ ist die Vollversammlung, während die laufenden Angelegenheiten v. Ständigen Rat u. dem 1966 in München eingerichteten, 1973 nach Bonn verlegten Sekretariat wahrgenommen werden. 1968 erfolgte die Gründung des Verbandes der Diözesen Dtl.s z. Abwicklung rechtl. u. finanzieller Angelegenheiten. Nach der Wiedervereinigung Dtl.s schlossen sich 1990 DBK u. Berliner BK zusammen. In Berlin blieb eine Außenstelle des Sekretariats bestehen. Vorsitzender der DBK ist seit 1987 Bf. K. Lehmann, Sekretär seit 1983 W. Schätzler. 1993 gründete die DBK das Hilfswerk ↗Renovabis.

Lit.: **R. Lill:** Die ersten dt. Bischofskonferenzen: RQ 59 (1964) 127–185, 60 (1965) 1–75; **E. Gatz:** Akten der FBK (1872–1919), 3 Bde. Mz 1977–85; **B. Stasiewski – L. Volk:** Akten dt. Bf. über die Lage der Kirche 1933–45, 5 Bde. Mz 1968–83; **G. May:** Die DBK nach ihrer Neuordnung: AKathKR 138 (1969) 405–461. ERWIN GATZ

Deutsche Christen ↗Deutschreligiöse Bewegung.

Deutsche Christentumsgesellschaft ↗Christentumsgesellschaft.

Deutsche Evangelische Kirche (DEK), die unter dem Druck des Nationalsozialismus bzw. der Deutschen Christen (↗Deutschreligiöse Bewegung) durch eine Verfassung v. 11.7.1933 in Loccum vollzogene Umwandlung des Dt. Evangel. Kirchenbundes in eine zentralist. Reichskirche. ↗Evangelische Kirche in Deutschland.

(JOHANNES PETRUS MICHAEL)

Deutsche Franziskanische Gemeinschaft (TOF) ↗Terziaren, franziskanische Dritte Orden.

Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie (DGfP) ↗Pastoralpsychologie.

Deutsche Glaubensbewegung ↗Deutschreligiöse Bewegung.

Deutsche Gregorianik (DG.). DG. im weiteren Sinne steht für die Verbindung dt. Liturgietexte mit Melodien des Gregorian. Chorals bzw. neu nach seinem Vorbild geschaffenen Weisen. Bereits im MA wurden Hymnen, Tropen und Sequenzen eingedeutscht. Das war die Voraussetzung für die Einf. volkssprachl. Liturgie bei Luther u. den ref. Kirchen, wo das Verfahren in allen Gattungen bis hin zu Psalmodie u. Lektionston Anwendung fand („Interlinear-Gregorianik").

In der kath. Kirche begann man um 1930 – angetrieben v. der ↗Liturg. Bewegung u. unter Wahrung der offiziellen Choralausgabe (Editio Vaticana) (↗Choral) –, gregorian. Meß- u. Offiziumsgesängen ins Deutsche übertragene Texte zu unterlegen. An dieser DG. im engeren Sinne entzündeten sich lebhafte Diskussionen über den ästhet. Wert solcher Bemühungen. Während vorkonziliare röm. Bestimmungen volkssprachige Gregorianik aus der Liturgie ausschlossen (AAS 50 [1958] 636), mündeten die Debatten des Vat. II in einen Verzicht auf Bestimmungen. Neuere Versuche mit DG. sind überzeugender, insofern sie eine gregorian. Melodie in ihre Elementarteile zerlegen u. der Eigenart des Deutschen entsprechend neu zusammensetzen. Zu solchen Komponisten gehören u.a. H. ↗Rohr („Christuslob"), G. Joppich, R. Erbacher („Antiphonale zum Stundengebet").

Lit.: **B. Schmid:** Dt. Liturgiegesang: H. Musch (Hg.): Musik im Gottesdienst, Bd. 1. Rb [4]1993, 357–473; **Th. Kohlhase – G.M. Paucker:** Bibliogr. Gregorian. Choral, Addenda I. Rb 1993, 362–365. ECKHARD JASCHINSKI

Deutsche Jugendkraft (DJK). Die DJK wurde 1920 in Würzburg als kath. Sportverband v. C. ↗Mosterts gegründet. 1934 wurde Reichsführer A. Probst erschossen, 1935 der Verband v. den Nazis aufgelöst; 1947 v. L. ↗Wolker in Düsseldorf neu gegründet; 1970 in Würzburg Zusammenschluß der DJK mit der „Kath. Frauensportgemeinschaft". Zs. „DJK-Sport-Magazin". 1994 500000 Mitgl. in über 60 Sportarten u. 1200 Vereinen. DJK-Sportschule in Münster. Mitgliedsverband mit besonderer Aufgabenstellung im Deutschen Sportbund u. im Internationalen Sportverband FICEP. Höhepunkte sind Bundessportfeste u. DJK-Winterspiele. Neben Leistungssport v.a. Breitensport. In ökum. Offenheit fördert die DJK die gesamtmenschl. Entfaltung u. das Ethos im Sport. „Die DJK ist das Gewissen des deutschen Sports" (W. Daume). Mitglied im Arbeitskreis Kirche u. ↗Sport.

Lit.: **M. Söll:** Geist u. Ethos im Sport. D 1958; **ders.:** Geist u. Wesen der DJK. D 1960; **W. Kuchler:** Sportethos. M 1969; **F. Enz:** Sport im Aufgabenfeld der Kirche. M 1970; **P. Jakobi:** Das Jugendhaus u. der Sport: 75 Jahre Jugendhaus Düsseldorf. D 1984; **D. Kürten – H.E. Rösch – P. Jakobi:** Sport. Mz 1984; **DJK-Vorstand** (Hg.): Werkbuch der DJK. D [2]1993; **P. Jakobi – H. E. Rösch:** Christl. Perspektiven im Sport, 10 Bde. Mz 1977–90; **H.E. Rösch:** Sport um des Menschen willen. Aachen 1995. PAUL JAKOBI

Deutsche Missionen (evangelisch). *Frühgestalten* mit motivierender Vorbildfunktion wurzeln im Pietismus, so die ↗Dänisch-hallische Mission (1706) v. Tranquebar aus in Südindien u. die ↗Herrnhuter

Mission (Moravians) ab 1732 an mehr als 15 Stellen v. dän., holländ. u. brit. Kolonien aus.

Hauptgestalten wurzeln in der Erweckung am Anfang des 19. Jh. u. finden ein regional umschreibbares Hinterland, das aber Kirchenterritorien übergreift: nach der kurzlebigen Berliner Missionsschule (1800) die ↗Basler (1815), ↗Berliner (1824), ↗Rheinische (1828), ↗Norddeutsche (1836) u. ↗Gossnersche (1836) Missionsgesellschaft. Zunächst überkonfessionell, vermittelten sie ihr Personal an brit. u. holländ. Missionen, bis sie eigene Missionsfelder einrichten konnten. Deutlicher lutherisch-konfessionell ausgerichtet waren die ↗Leipziger (1836), ↗Hermannsburger (1849), Schleswig-Holsteiner (1876) u. ↗Neuendettelsauer (1849/85) Mission. Missionsfelder waren zunächst Indien, Indonesien, West- u. Südafrika, bald nach Beginn der Kolonialära auch die dt. Kolonien.

Spätere Gestalten sind v.a. die in der ↗Gemeinschaftsbewegung wurzelnden „Glaubensmissionen" v. letzten Drittel des 19. Jh. an, die sich meist nicht klar einer Kirche od. Region zuordnen lassen.

Kooperation, zunächst auf persönl. Basis, wurde später in Konferenzen greifbar, gefördert durch den 1. prot. Missionswissenschaftler G. ↗Warneck in Halle u. seine „Allgemeine Missionszeitschrift". Grenzüberschreitende Zusammenarbeit (Schweiz, Skandinavien, Baltikum, Auswandererkirchen) war immer gegeben. Betonung des nat. Elements wurde erst spät deutlich, Distanz z. brit. Weltreich u. konfessionelles Bewußtsein trugen dazu bei. Die Erfahrung beider Weltkriege, in denen die Kontinuität gefährdet u. durch international-ökum. Hilfe nur teilweise erhalten werden konnte, führte zuerst zu nationalist. Isolierung, dann zu bewußter Bejahung ökum. Zusammenarbeit.

Die meisten Arbeitsgebiete waren dörflich geprägt; der Gebrauch der Stammessprachen in Kirche u. Schule wurde sehr gefördert; seit G. Warneck galt die eigenständige Volkskirche als Ziel der pädagogisch aufgefaßten Missionsarbeit. Die Bewegung z. Integration in die Kirche (Neu-Delhi, ÖRK 1961) führte z. Anerkennung der Autonomie der „jungen" Kirchen u. zu einer stärker rechtlich geregelten Bindung der älteren Missionen an die prot. Landeskirchen (Missionswerke).

Lit.: **W. Oehler:** Gesch. der Dt. Evangel. Mission, 2 Bde. Baden-Baden 1949–51; **J. Aagaard:** Mission – Konfession – Kirche, 2 Bde. Aarhus 1967; **St. Neill – N.-P. Moritzen – E. Schrupp** (Hg.): Lexikon z. Weltmission. Wuppertal 1975; **H. Kasdorf:** G. Warnecks missiolog. Erbe. Gi 1990. – *Zs.:* Allgemeine Missionszeitschrift ab 1874, heute **ZMiss; JbM.**

NIELS-PETER MORITZEN

Deutsche Mystik (DM.). 1. Der schillernde *Begriff* der DM. ist zwar gebräuchlich, aber nicht einfach zu bestimmen u. abzugrenzen. Das Wort wurde v. dem Hegel-Schüler Karl ↗Rosenkranz erstmals gebraucht. „Deutsch" bez. hier keine nat. Eigenheit, sondern einen damals relativ einheitl. mittelhoch-dt. u. mittelniederländ. Sprachraum, dessen Hauptachse entlang des Rheins anzusetzen ist. Deshalb spricht man auch v. der „Rheinischen" od. der „Rheinisch-Flämischen Mystik". „Deutsch" wird auch in Abgrenzung zu anderen Sprachkulturen u. hist. Schwerpunkten der rel. Erfahrung gebraucht. Man spricht auch v. der span., der engl. u. der frz. Mystik (M.). Interessant ist die Ungleichzeitigkeit der Erscheinungen; volkssprachl. Schwerpunkte werden v. lat. Lit. begleitet.

2. *Abgrenzung.* Die Grenze beim Sprachlichen zu ziehen ist ohnehin nicht zureichend, da die benediktinisch-zisterziens. M.-Texte zunächst in lat. Sprache überliefert sind u. eines der HW der Beginen-M. in frz. Sprache verfaßt ist (↗Margareta Porete: „Le miroir des simples âmes"). Schwierig ist auch die zeitl. Eingrenzung, zumindest am Anfang. In gewisser Weise ist unbestritten, daß die DM. im 15. Jh. zu Ende geht, so daß die Reformation ihre Grenze darstellt. Die sog. ↗„Theologia deutsch" hält in der 1. Hälfte des 15. Jh. noch einmal das Erbe der dominikan. M. fest u. beeinflußt Martin Luther; in der ↗„Devotio moderna" des 14. Jh. werden Spuren der fläm. M. (J. van ↗Ruusbroec) ins Lebenspraktische umgesetzt. Schwieriger ist es, den Anfang zu bestimmen. Zwar läßt man traditionsgemäß die Gesch. der DM. mit ↗Hildegard v. Bingen beginnen, aber ihre lateinisch aufgezeichneten Visionen sind, weniger wegen der Art der Erfahrung (Visionen) als wegen ihres Gegenstandes (apokalypt. Prophezeiungen), v. dem in der persönl. myst. Erfahrung liegenden Trend z. Individualisierung abzugrenzen. Dieser Trend hat nicht nur mit dem aufsteigenden Selbstgefühl in einer zunächst höfischen, dann frühbürgerl. Kultur zu tun, sondern auch mit der Krise der Institutionen, die später im ↗Avignonischen Exil noch stärker in Erscheinung tritt.

3. *Entwicklung.* Man wird im 12. Jh. von Vorstufen sprechen können, die einerseits aus der neuen Trad. der volkssprachl. Hld-Auslegung stammen, anderseits aber auch an den visionären Erfahrungen (K. Ruh) Hildegards v. Bingen orientiert sind. Entscheidend ist dabei, daß nach zisterziens. Auslegung die Braut im Hld nicht mehr die Kirche, sondern die Seele des einzelnen ist. Aber man wird nicht darin fehlgehen, den eigtl. Schwerpunkt der sog. DM. im 13. u. 14. Jh. zu sehen. Dabei ist zu beachten, daß es einen größeren Strom der „abendländ." M. mit dem Schwerpunkt einer räuml., sprachl. u. zeitl. Ausdehnung im MA gegeben hat, von der man eine DM. bestenfalls in der Art ihrer Akzentuierung abgrenzen kann. Diese Akzentuierung ist eine doppelte: einerseits die sog. Frauen-M., die auf der Beginenbewegung (↗Beginen) nördlich der Alpen aufruht, anderseits die sog. Dominikaner-M., die aus der seelsorger. Begleitung eben dieser Frauen-M. heraus entstanden ist. Die z. abendländ. M. gehörenden großen Trad. der franziskan. M. (vgl. z.B. ↗David v. Augsburg in der Nachfolge ↗Bonaventuras) spielen demgegenüber keine so herausragende Rolle.

4. *Merkmale.* Wollte man die Charakteristika der sog. „DM. od. rheinisch-fläm. M." zusammenfassen, so müßte man folgendes berücksichtigen: erstens das Zusammenwirken v. Muttersprache u. Erfahrung, das freilich erst über die gelehrte Begriffsbildung in der Begegnung zw. Latein u. dt. Lit.-Sprache ermöglicht wurde; zweitens die spirituelle Frauenbewegung (religiöse ↗Frauenbewegung im MA), die in lockerer Verbindung mit dem OCist bes. im Beginentum entstanden ist, wobei

man dieses Beginentum als nördl. Schwester der rel. Bewegung in Parallele z. südl. Schwester, der franziskan. Bewegung, bezeichnen kann. Die DM. ist keine Erfindung v. einzelnen, sie wird von einer rel. Bewegung, insbesondere v. den Frauen, zunächst den Beginen, dann den Frauen-Klr., getragen. Das dritte Kennzeichen ist der seelsorgl. Dienst an dieser Bewegung, der sich von ihr bis zu einem Höhepunkt der Vereinigung v. rel. Tiefenerfahrung u. philosophisch-theol. Spekulation anstecken läßt: Insbesondere bei Meister ↗Eckhart u. seinen Nachfolgern ist dies der Fall. In einem engeren Sinne spricht man deswegen auch v. der DM. u. meint damit die drei großen Dominikaner des 14. Jh.: Meister Eckhart († 1328), ↗Johannes Tauler († 1360) u. ↗Heinrich Seuse († 1366). Neben diesen ist der Augustiner-Chorherr Jan van Ruusbroec († 1381) zu nennen, der in seinen geistl. Traktaten nicht nur die Begegnung zw. Christus u. der Seele herausgearbeitet hat, sondern auch der Trad. der „Vita communis", dem „gemeynen leven", verpflichtet ist. – Die sog. „Cura monalium" (übertragen an die Dominikaner durch eine Bulle Papst Clemens' IV., 1267) gilt seit H. Denifle als wesentl. sozialgesch. Voraussetzung der dt. Dominikanermystik. Die rel. Frauenbewegung drängt bes. im oberrheinisch-alemann. Raum in die Frauen-Klr., od. sie wurde z. besseren Kontrolle in diese gedrängt, so daß im rheinisch-fläm. Raum das Bedürfnis an rel. Frauenbetreuung geradezu inflationär geworden war, jedenfalls wenn man es mit anderen Räumen vergleicht. Die Quellen dieser Begegnung v. auf prakt. Vollzug gerichteter Theol. u. religiösem Lebensbedarf sind v. K. Ruh (Gesch. der abendländ. M. M 1990–93) ausführlich behandelt worden (vgl. auch O. Langer).

5. *Frauen-M. u. Dominikaner-M.* Für den ersten Schwerpunkt der DM. bei der Frauen-M. sind insbes. zu nennen: ↗Beatrix v. Nazareth (1200–68); ↗Hadewijch (etwa die gleiche Zeit); ↗Mechtild v. Magdeburg (um 1207–82). Beatrix u. Hadewijch ruhen auf einer Trad. des myst. Frauenlebens in der Diöz. Lüttich auf, das K. Ruh (1993) näher beschrieben hat. Mechtild v. Magdeburg kann man im Zshg. mit dem OCist-Klr. ↗Helfta sehen, in welchem auch die großen OCist-Mystikerinnen ↗Gertrud v. Helfta († 1301/02) u. ↗Mechtild v. Hackeborn († 1299) lebten. Der Aspekt der „Gottesfremde", die zugleich als Distanzierung u. als Steigerung der Nähe erlebt wird, ist den Beginen-Mystikerinnen (z. B. Mechtild v. Magdeburg wie Margareta Porete) gemeinsam, u. er spielt auch bei den großen Dominikanern eine wichtige Rolle. – In der Frauen-M. spielt die Liebeserfahrung die entscheidende u. tragende Rolle. Diese Liebeserfahrung wird einerseits in der Metaphorik der suchenden Braut des Hld z. Ausdruck gebracht, anderseits vollzieht sich die Liebe aber auch als Leid u. als Vernichtung in einer ständigen Vertiefung der seel. Sensibilität, einer Zurücknahme v. Werken der Frömmigkeit u. einer Ausprägung des Ichs im alltägl. u. soz. Leben. Diese Schwerpunkte sind bei Heinrich Seuse ganz ähnlich gesetzt, zumal er auch die aszet. Trad. der Frauen-M., ihre selbststilisierte Marter- u. Leidens-Gesch. zunächst aufgenommen hatte. Man kann sagen, daß die Dominikaner-M., bes. in ihrem herausragenden Vertreter Meister Eckhart (um 1260–1328), versucht hat, diese Bewegung zu intellektualisieren, auf einen theol. Zentralpunkt zu bringen (Gottesgeburt in der Seele) u. schließlich lebenspraktisch zu humanisieren. Diese drei Aspekte lassen sich als Vorrang der Erkenntnis vor der Liebe, als Ontologisierung der rel. Erfahrung im Christus-Ereignis als Seins-Ereignis, in der Wiederbelebung der „vita activa" als Vorbereitung, als Ausdrucksform, ja als Überbietung der „vita contemplativa" aufzeigen. Bei Tauler sind diese Versuche stärker psychologisch balanciert u. als lebensgesch. individuelle Bekehrung ausgedeutet; bei Seuse wird die emotionale Seite der Christus-Begegnung stärker betont. Aber das ändert nichts an diesen drei herausragenden Punkten, in welchen sich die dominikan. Lehrer mit der Frauenbewegung einerseits verbünden, anderseits aber auch v. bestimmten Erscheinungen kritisch distanzieren. Der Höhepunkt der sog. DM. wird gerade durch diese spannungsreiche Begegnung zw. Frauen-M. u. hochtheologisch begründeter Katechese erreicht. Darin liegt vielleicht auch das Unnachahmliche dieser gesch. Periode, sowohl in theol. als auch in pastoraler Hinsicht.

Lit.: **J. Koch:** Humanismus, M. u. Kunst in der Welt des MA. K 1953; La mystique rhénane. P 1963; **K. Ruh** (Hg.): Altdt. u. Altniederländ. M. Da 1964; **D. Mieth:** Die Einheit v. vita activa u. vita contemplativa in den dt. Predigten u. Traktaten Meister Eckharts u. bei Johannes Tauler. Unters. z. Struktur des chr. Lebens. Rb 1969; **J. Sudbrack** (Hg.): Das Mysterium u. die M. Wü 1974; **A. M. Haas:** Sermo Mysticus (Stud. zu Theol. u. Sprache der DM.). Fri 1979; **A. M. Haas – H. Stirnimann** (Hg.): Das „Einig ein" (Stud. zu Theol. u. Sprache der DM.). Fri 1980; **L. Cognet:** Gottesgeburt in der Seele. Einf. in die DM. Fr 1980; **D. Dinzelsbacher – D. R. Bauer** (Hg.): Frauen-M. im MA. Ostfildern 1985; **K. Ruh** (Hg.): Abendländ. M. im MA. St 1986; **O. Langer:** Myst. Erfahrung u. spirituelle Theol. Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit. M–Z 1987; **M. Schmidt – D. R. Bauer:** Grundfragen der M. St-Bad Cannstatt 1987; **K. Ruh:** Gesch. der Abendländ. M., Bd. 1. M 1990, Bd. 2. M 1993; **W. Haug – D. Mieth:** Rel. Erfahrung, hist. Modelle in chr. Trad. M 1992; **B. McGinn:** Die Gesch. der abendländ. M., 4 Bde. Fr 1994ff. DIETMAR MIETH

Deutsche Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG) ↗Pfadfinder.

Deutsche St. Jakobus-Gesellschaft e. V., am 14.2.1987 als überregionale Ges. mit Geschäftsstelle in Aachen gegr., fördert Pilgerfahrten nach ↗Santiago de Compostela u. die Reflexion darüber: durch Beratung u. Information, durch eur. Zusammenarbeit u. kulturellen Austausch sowie durch wiss. Forsch. (Publikationen, Kongresse usw.). Der inzwischen über 1000 Mitgl. zählenden Ges. steht ein Präsidium vor; durch einen wiss. Beirat (mit eigener Buchreihe) hebt sie sich von verwandten Organisationen im In- u. Ausland ab.

Lit.: *Wissenschaftl. Buchreihe:* Jakobus-Studien. Tü 1988ff. (bisher 7 Bde.); *Mitgl.-Zs.:* Der Sternenweg. Aachen 1987ff. (bisher 14 Hefte). KLAUS HERBERS

Deutsche Schulphilosophie (DS.), Bez. der Philos. der prot. dt. Univ. u. Hohen Schulen, vornehmlich zw. Reformation u. Aufklärung. Durch Melanchthons Schulreform u. Werke auf Logik, Physik u. Ethik beschränkt u. einem humanist. Aristotelismus verpflichtet, schließt sich die DS. des 16. Jh. z. T. der top. Dialektik Petrus ↗Ramus' an,

nimmt jedoch auch lullist. Gedankengut auf. In der Logik dominiert meist die Methodologie der Wiss. nach den Grundsätzen der „Analytica posteriora" des Aristoteles. Die Ablehnung der Metaphysik weicht um 1600 einer philol. (Univ. ↗Altdorf, ↗Königsberg), christlich inspirierten (N. ↗Taurellus), humanist. (C. ↗Martini, Helmstedt) od. an die span. Spätscholastik, v.a. an F. ↗Suárez anknüpfenden Rezeption (J. ↗Martini, Wittenberg). Die DS. u. bes. die Metaphysik (mit Einschluß der natürl. Theol.) werden z. tragenden Fundament der luth. Orthodoxie (A. ↗Calov, Ch. ↗Scheibler). Die ref. Schulen bleiben trotz Aufnahme der Metaphysik stärker dem Ramismus verbunden (C. ↗Timpler). Philosophie wird z. Enzyklopädik aller Wiss. mit Einschluß der Theol. (J.H. ↗Alsted, Herborn; B. ↗Keckermann, Danzig). Erkenntnis- u. wissenschaftstheoret. Fragestellungen werden in den neuen Disziplinen *Gnostologia* u. *Noologia* (G. Gutke, A. Calov, V. Fromme) auf metaphys. Basis behandelt. Ethik u. Politik greifen im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus stoische u. aristotel. Elemente des Naturrechtes auf (J. ↗Althusius, H. Arnisaeus). Cartesianische Ansätze (Ausgang v. Subjekt, mathemat. Bestimmbarkeit der Dinge) u. aristotelisch-schol. Elemente verbinden J. ↗Clauberg (Duisburg) u. J. Sperlette (Halle). In enzyklopäd. Trad. wird die Philos. im Rückgriff auf J.A. ↗Comenius v. E. Weigel (Jena) z. mathematisch-metaphys. *Pansophia* umgestaltet. Der Einfluß der DS. auf die eur. Philos. wird deutlich in G.W. ↗Leibniz. Die hist. Kritik (J. Thomasius, Leipzig) zeigt das Mißverhältnis zw. genuinem Aristoteles u. der prot. Scholastik auf. Die Frühaufklärung entwächst in Ch. ↗Thomasius der DS. u. lehnt sie als pedant. aristotel. Schulsystem, gebunden an die Theol. der prot. Orthodoxie, meist ab. Das frühe 18. Jh. weist neben traditionell aristotel. Philos. bereits den Einfluß des engl. Empirismus u. frz. Rationalismus auf (Locke-Rezeption bei A. Rüdiger 1709). Aufklärung, Rationalismus u. Empirismus mischen sich in den Entwürfen einer eklekt. Schul-Philos. (J.F. ↗Budde, J.J. Syrbius). Die letzte einflußr. Synthese im Ausgleich zw. Rationalismus u. Empirismus schafft Ch. ↗Wolff, der mit seinen alle Gebiete der Philos. umfassenden lat. Werken auf der Grdl. der Metaphysik die prot. u. kath. Schul-Philos. bis z. vorkrit. Kant bestimmt.

Lit.: **H.E. Weber:** Die philos. Scholastik des dt. Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie. L 1907; **P. Petersen:** Gesch. der aristotel. Philos. im prot. Dtl. L 1921; **M. Wundt:** Die dt. Schulmetaphysik des 17. Jh. Tü 1939; **ders.:** Die DS. im Zeitalter der Aufklärung. Tü 1945, Nachdr. Hi 1968; **W. Schmidt-Biggemann:** Topica universalis. HH 1983; **U.G. Leinsle:** Das Ding u. die Methode, 2 Bde. Au 1985 (Lit.); **ders.:** Reformversuche prot. Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus. Au 1988 (Lit.); **L. Honnefelder:** Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit u. Realität in der Metaphysik des MA u. der NZ (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce). HH 1990, 295–381. ULRICH GOTTFRIED LEINSLE

Deutsche Singmesse (DS.). Liturgisch gesehen, bez. die DS. eine Form der kath. Meßfeier. Zur Zeit der Aufklärung fügte man in die Missa lecta dt. Lieder ein. Diese wurden anfangs zu Reihen zusammengestellt, später folgten geschlossene Kompositionen des Ordinariums unter gelegtl. Einbeziehung v. Propriumssätzen, so daß die DS. auch ein musikal. Begriff wurde. Zu den Komponisten zählen u.a. M. ↗Haydn, F. ↗Schubert u. J. ↗Haas. Mit der Liturgiereform nach dem Vat. II ist der Begriff DS. gegenstandslos geworden, da volkssprachiger Gesang nun liturg. Eigenwert besitzt u. die Meßfeier nur noch eine flexibel gestaltbare Grundform kennt (AEM 77).

Lit.: **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr 1974, 294–366; **Th. Hamacher:** Der kirchl. Volksgesang: GKKM, Bd. 2. Kassel 1976, 294–307.

ECKHARD JASCHINSKI

Deutsche Theologie ↗Berthold v. Chiemsee; ↗Theologia deutsch.

Deutscher Caritasverband ↗Caritas, III. Organisationen; ↗Caritasverbände.

Deutscher Evangelischer Kirchentag (DEKT) ist die Bez. für kirchl. Versammlungen mit besonderem Öffentlichkeitsanspruch. Die erste Serie solcher Veranstaltungen begann 1848 in Wittenberg. Nach 1918 war der Kirchentag (K.) das synodale Organ des „Deutschen Evangelischen Kirchenbunds", in dem die ev. Landeskirchen zusammengeschlossen waren. Im Jahr 1949 wurde der K. in neuer Gestalt v. seinem Gründer Reinold v. Thadden-Trieglaff (1891–1976) als Einrichtung in Permanenz ausgerufen. Zunächst jährlich zusammentretend, versammelt er seit 1959 in zweijähr. Turnus ev. Christen zus. mit ökum. Gästen in großer Zahl zu gottesdienstl. Feier, biblisch-theol. Besinnung u. Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der Gegenwart. Regionale K.e nehmen die davon ausgehenden Impulse auf. Seit 1961 verlief die K.-Arbeit in Ost- u. West-Dtl. getrennt. Seit 1990 sind beide Zweige wieder vereint. Der K. ist seiner Basis nach eine Laienbewegung; er verkörpert als „vor-läufige Kirche" das Erneuerungspotential des Protestantismus; er bemüht sich um „evangelische Zeitansage" u. ist durch ökum. Offenheit gekennzeichnet.

Lit.: 20 Jahre K., hg. v. **C. Wolf.** St 1969; hören – handeln – hoffen. 30 Jahre DEKT, hg. v. **H. H. Walz.** St 1979; Zeitansage. 40 Jahre DEKT, hg. v. **R. Runge – Ch. Krause.** St 1989; **W. Huber:** Der K. – Fünf Versuche, ihn zu verstehen: Praktisch-theol. Hermeneutik, hg. v. D. Zilleßen u.a. Rheinbach-Merzbach 1991, 469–482; **H. Schroeter:** K. als vor-läufige Kirche. St u.a. 1993. WOLFGANG HUBER

Deutscher Idealismus (DI.). Mit dieser Bez. werden jene Philosophen benannt, die im Anschluß an I. ↗Kant v. etwa 1790 an gewirkt haben. Die bedeutendsten sind J.G. ↗Fichte, G.W.F. ↗Hegel u. F.W.J. ↗Schelling. Die Zeit des DI. läuft zw. Hegels u. Schellings Tod (1831; 1854) aus. Ab etwa 1830 entwickelt sich neben anderen Strömungen der Spätidealismus (I.H. ↗Fichte, C.H. ↗Weiße u.a.).

Die Bez. ↗Idealismus meint, daß, was auch immer behauptet wird, im Wissen behauptet wird. Das Adjektiv „deutscher" benennt das Entstehungsland u. verweist darauf, daß diese Denker in dt. Sprache gedacht haben u. deren Ausdrucksmöglichkeiten genutzt haben. Vom DI. reden heißt v. seiner Rezeptions- u. Editionsgeschichte reden müssen. Fichte starb 1814 u. hatte nach 1800 kaum noch zu dem grundlegenden Teil seiner Philos. veröffentlicht. Schelling veröffentlichte nach 1809 keinen zentralen Text mehr. Beide hinterließen keine Schule. Als dagegen Hegel starb, war ein Schüler-

kreis vorhanden, der dessen Werke innerhalb etwa eines Jahrzehnts herausgab. In dieser Ausg. sind die Vorlesungen Hegels über die Gesch. der Philos. so angelegt, daß der Eindruck erweckt wird, die Philosophiegeschichte laufe auf Hegel zu u. finde in ihm ihren unüberbietbaren Höhe- u. Endpunkt. Damit sicherten die Herausgeber Hegels Werk eine Dominanz, die die Ausgaben der „Nachgelassenen" (B 1834–35) bzw. der „Sämmtlichen Werke" Fichtes (B 1845–46) u. Schellings (St–Au 1856–61) nicht brechen konnten.

Erst nach dem 2. Weltkrieg wurden Historisch-Kritische Ausgaben, die die erhaltenen Texte der drei Denker angemessen bieten, begonnen. In der Folge erst wurden wichtigste philos. Texte bekannt. Zugleich wurden die Mängel der 1. Hegelausgabe unübersehbar. Sie unterschlug Hegels eigene Denkentwicklung u. stellte dessen Denken so in die Philosophiegeschichte, wie er selbst es nicht getan hatte. Die frühere Editionslage legte jene Sicht des DI. nahe, die bis z. 2. Weltkrieg galt u. in Kroners Titel „Von Kant zu Hegel" (s. Lit.) programmatisch gefaßt ist. Diese schon vor dem 2. Weltkrieg nicht ohne Widerspruch gebliebene Ansicht differenzierte sich in der 2. Hälfte des Jahrhunderts. Heute stehen die Differenzen u. die Eigenständigkeit der versch. Denker im Zentrum der Forschung.

Bei aller Differenz der Idealisten erkennt die Forsch. für sie alle als gemeinsamen Ausgangspunkt die Philos. Kants. Von dort her ergeben sich zwei Gemeinsamkeiten. Die erste ist formaler Natur; im Anschluß an Kants Denken verbinden die Philosophen des DI. das v. jenem kritisch Analysierte z. System. System bedeutet hier, daß alles Gedachte zusammenhängt, u. zwar derart, daß dieser Zshg. in einem einzigen Prinzip begründet ist. Aus diesem entfaltet sich die Gesamtheit dessen, was zu wissen ist. Das speziell philos. Wissen wird dabei so gefaßt, daß es prinzipiell jedem Wissen, auch dem rein empirischen, seinen Ort bestimmt. Philosophie stellt sich somit als Reflexion des Wissens überhaupt dar. Dabei wird Wissen nicht nur als theoret. Wissen verstanden; auch das, was gesollt ist, ist ja ebenso gewußt wie das Schöne u. Erhabene.

Kant hatte das sich auf unterschiedl. Gebiete erstreckende Wissen doch als *eines* behauptet, jedoch die Wurzel dieser Einheit als unerforschlich ausgegeben. Wenn diese Behauptung mehr sein sollte als die der mit Kant faktisch erreichten Grenze des Philosophierens, mußte sie selbst ausgewiesen werden. Entweder mußte die Behauptung der Unerforschlichkeit als rein tatsächlich nachgewiesen werden, die Wurzel also erforscht werden, od. es mußte zwar nicht die Unerforschlichkeit selbst, wohl aber deren Behauptung begründet werden. Im ersten Fall ergibt sich das Prinzip eines Systems des Wissens in der Erforschung der Wurzel, im zweiten durch die Notwendigkeit, einen konsistenten Zshg. aufzuweisen, in dem Unerforschlichkeit als solche begriffen werden kann.

Kant selbst hat Fichte darin kritisiert, daß er die Grenzen der krit. Philos. überschritten habe. Ob er od. die Idealisten recht hatten, bildet einen Teil des Streits der Interpreten. Die Idealisten jedenfalls sahen sich herausgefordert, die Einheit des Wissens im System darzustellen. Die Frage nach der Einheit des Wissens ist unmittelbar mit der nach dem Prinzip des Systems verknüpft. Wissen ist Tätigkeit, das Prinzip einer Tätigkeit kann nicht abstrakt sein. Abstrakte Prinzipien ergeben sich ja erst aus einer Reflexion auf die Tätigkeit des Wissens. Das Prinzip muß also in der Tätigkeit selbst gesucht werden. Dies kann dann gelingen, wenn gezeigt werden kann, daß die Tätigkeit nicht weiter begründet ist, mit anderen Worten: daß sie frei ist. Hier liegt der zweite, jetzt materiale Anknüpfungspunkt an Kant u. damit die zweite Gemeinsamkeit der Philosophen des DI. Kant nämlich hatte gezeigt, daß die Tätigkeit, insofern sie das sittl. Gesetz gibt, autonom, d. i. frei, ist.

Sittliche Gesetzgebung verpflichtet unbedingt. Daher kann sie nicht weiter zurückgeführt werden – sonst würde sie ja unter Bedingungen verpflichten. Die Tätigkeit der Gesetzgebung ist unbedingt bzw. frei. Diese unbedingte, freie Tätigkeit taugt, als Prinzip des Systems des Wissens zu fungieren. Freiheit ist das Prinzip der Philosophie. Damit gewinnt Freiheit eine Bedeutung, die sich im gewöhnl. Sprachgebrauch nicht findet. Dieser schreibt Freiheit Individuen u. Handlungen zu; im philos. Gebrauch meint das Wort ein Prinzip, durch das die Freiheit v. Individuen usw. als Freiheit verstanden werden kann.

Ein Systemdenken, das Freiheit z. Prinzip hat, kann nicht in den Gottes- u. Religionsvorstellungen der vorkant. Metaphysik denken. Wenn Freiheit als Prinzip fungiert, so kann der Gottesbegriff nur durch Freiheit gedacht werden; Gott ist nichts anderes als Freiheit; daher werden v. ihm alle Bestimmungen der Bedingtheit abgehalten. Die Religion eines Gottes der Freiheit kann dementsprechend nur als Freiheitsgeschehen gedacht werden. Im Christentum, welches die Denker des DI. mit Paulus als Religion der Freiheit verstehen, sehen sie die freieste Form v. Religion.

Lit.: **R. Kroner:** Von Kant bis Hegel (1921–24), 2 Bde. Tü [3]1977; **N. Hartmann:** Die Philos. des DI. (1923–29), 2 Bde. B–NY [3]1974; **W. Lütgert:** Die Religion des DI. u. ihr Ende (1923–30), 4 Bde. Hi [3]1967; **H. Gross:** Der DI. u. das Christentum. M 1927; **J. Kopper:** Das transzendentale Denken des DI. Da 1989; Philosophisch-literar. Streitsachen, hg. v. **W. Jaeschke – H. Holzhey.** HH 1990ff.; **H. Schmitz:** Die entfremdete Subjektivität. Bn 1992. WILHELM G. JACOBS

Deutscher Katechetenverein ↗Katechetenvereine.

Deutscher Katholikentag ↗Katholikentage, -treffen.

Deutscher Orden (DO.). 1198/99 wurde die 1189/1190 während des 3. Kreuzzuges v. dt., bes. Lübecker u. Bremer Bürgern vor Akko gegr. Hospitalbruderschaft in einen ↗Ritterorden verwandelt: den *Ordo fratrum hospitalis sanctae Mariae Theutonicorum Ierosolymitanorum,* häufig einfach: *Ordo Theutonicorum* (OT) u. dessen dt. Äquivalente. Ob der im offiziellen Titel beanspruchte Zshg. des DO. mit dem vor der Mitte des 12. Jh. in Jerusalem gegr. Marienhospital tatsächlich bestand, ist ungewiß.

Sicher wurden die Hospitalbruderschaft u. der Ritterorden bald v. mächtigen dt. Kreuzfahrern aus der Umgebung der stauf. Könige u. v. diesen selbst gefördert. Die meisten Stifter des Ordens u. die

überwiegende Mehrzahl seiner Mitgl. waren Deutsche, daher lagen die wichtigsten u. meisten Besitzungen, v. Hl. Land abgesehen, im römisch-dt. Reich. Dem Orden, dessen Stiftungsaufgaben der Kampf gg. die Heiden u. die Pflege verwundeter Kämpfer waren, gehörten als vollberechtigte Mitgl. Ritter- u. Priesterbrüder an, dazu Ordensschwestern, Halb- u. Laienbrüder, deren Zahl u. Gewicht sich jedoch nicht fassen lassen. Namentlich bezeugt sind fast nur Ritter- u. Priesterbrüder. Die Ordenspriester kamen wohl nur aus nichtadligen Familien, während die Ritter seit dem Ende des MA alle adliger Herkunft waren. Zuvor waren viele aus führenden städt. Familien gekommen.

Ähnlich wie seine Vorbilder, der ↗Johanniter- u. der ↗Templerorden, war der DO. in Häuser (Kommenden) u. Provinzen (Balleien) gegliedert. An seiner Spitze stand der Hochmeister (magister generalis), bis z. Umwandlung des Ritterordens in einen klerikalen Orden stets ein Ordensritter. Das galt auch für den Deutsch- u. den livländ. Meister u. die an der Spitze der Balleien stehenden Landkomture, während zu Komturen auch Ordenspriester ernannt wurden, zumal wenn für eine Kommende inkorporierte Pfarreien od. Hospitäler v. besonderem Gewicht waren. Dem preuß. Zweig stand der preuß. Landmeister vor, bis der Hochmeister seine Residenz 1309 in die ↗Marienburg verlegte u. das preuß. Gebiet selbst regierte. Neben u. unter ihm stand den livländ. Besitzungen der Meister in Livland vor, den Balleien im Reich – soweit sie nicht als Kammerballeien dem Hochmeister selbst unterstellt waren – u. in It. der Deutschmeister. Die drei Meister wurden auf Lebenszeit gewählt; alle anderen Ämter wurden auf Zeit vergeben. Leitungsorgan nach dem Hochmeister war das unregelmäßig tagende Große Kapitel. Wichtiger waren die Berater (Großgebietiger) des Hochmeisters: Großkomtur (Verwaltung), Marschall (Kriegswesen), Spittler (Sanitätswesen), Trapier (Ausrüstung) u. Treßler (Finanzen). Die Titel bezeichneten die Funktionen, wie sie im Hl. Land v. den Inhabern dieser Ämter vermutlich wahrgenommen worden waren. Nach Verlust bzw. Veränderung dieser Aufgaben wurden die Bezeichnungen beibehalten.

Schon z. Z. des bedeutendsten Hochmeisters, ↗Hermanns v. Salza (1209–39), hat sich der DO. bemüht, einen geschlossenen Herrschaftskomplex zu erwerben: zunächst im Hl. Land, dann auf Zypern, in Siebenbürgen, schließlich in Preußen. Erst dort kam der Orden z. Erfolg, nachdem er soeben noch in Siebenbürgen am ungar. Kg. gescheitert war. Dieser hatte den Orden 1221 als Verteidiger gg. die heidn. Kumanen gerufen. Der Orden war dem Ruf gefolgt, hatte sich jedoch mit Hilfe Honorius' III. darum bemüht, daß die ihm als Stützpunkte v. Kg. übertragenen Besitzungen zu einem eigenständigen Territorium würden. Bevor das gelang, vertrieb der ungar. Kg. 1225 den Orden aus seinem Land.

Unmittelbar danach wollte Hzg. Konrad v. Masowien, ein poln. Teilfürst, der sich durch die Prußen bedroht sah, den Orden gg. die Heiden einsetzen; der Orden wollte auch hier ein eigenes Territorium gewinnen. Mit der Goldbulle v. Rimini gab der Ks. 1226 dem Orden die reichsfürstengleiche Stellung des Hochmeisters. Der Hzg. v. Masowien gestand dem Orden im Jahr 1230 im sog. Kruschwitzer Vertrag – wahrscheinlich – die Selbständigkeit für das Kulmer Land u. für seine Eroberungen zu. Papst Gregor IX. schließlich nahm 1234 in der Bulle v. Rieti die Eroberungen des Ordens in Preußen als Eigentum des hl. Petrus in seinen Schutz u. verlieh sie dem Orden. Die drei Ukk. widersprachen sich, aber gerade darin lag wohl die Chance des DO., im Erfolgsfalle selbständig zu sein.

Der Orden hatte Erfolg. 1231 begann er mit der Eroberung Preußens, teils gg. erbitterten Widerstand der Prußen, teils im Bündnis mit einigen von ihnen. Schwierigkeiten bereitete dem Orden das Missionsunternehmen des Bf. ↗Christian v. Preußen, der einen eigenen Ritterorden, den Orden v. ↗Dobrin, gg. den DO. einsetzen wollte, aber schließlich doch dem DO. unterlag. 1249 vermittelte ein päpstl. Legat im Christburger Friedensvertrag zw. dem Orden u. den Prußen. Der Vertrag sicherte diesen weitreichende Freiheitsrechte zu. Die Kurie hatte offensichtlich die Problematik erkannt, die in der Kombination v. Eroberung u. Bekehrung lag, welche der DO. praktizierte. 1243 wurden in Preußen vier Btm. errichtet: ↗Kulm, ↗Pomesanien, ↗Ermland u. ↗Samland. Ein Drittel der Diöz. erhielt jeder Bf. als Territorium, doch mußte er einen Teil davon dem Domkapitel abtreten. So bestand Preußen aus neun Territorien, freilich dadurch überdeckt, daß außer dem ermländischen die Domkapitel dem Orden inkorporiert, deren Mitgl. also Deutschordenspriester waren. Überdies blieb die Landesverteidigung u. alles, was damit zusammenhing, auch in den bfl. u. domkapitular. Territorien eine Sache des Ordens. Im 15. Jh. wuchsen die neun Territorien zusammen.

In ↗Livland konnte der DO. ein zweites großes Herrschaftsgebiet erwerben, nachdem die dortigen ↗Schwertbrüder 1236 in der Schlacht bei Saule v. den Litauern vernichtend geschlagen worden waren. Doch herrschte er hier nicht so unumschränkt wie in Preußen. In der Folgezeit ergaben sich Konflikte, namentlich zw. dem Orden u. dem Ebf. v. Riga.

Nach der Unterwerfung Preußens durch den DO. u. der Etablierung v. Siedlungsverhältnissen, wie sie für das Gebiet der Ostsiedlung insg. charakteristisch waren, setzte der Orden im 14. Jh. seine Bemühungen, die Stiftungsaufgabe zu erfüllen, in Gestalt der Kreuzzüge gg. das heidn. Litauen fort. Wie den Orden bei der Eroberung Preußens Kreuzfahrer aus dem Reich u. aus Westeuropa unterstützt hatten, kamen nun wiederum viele Kämpfer aus diesen Regionen nach Preußen. Die Litauenkriege des DO. wurden wie die Pilgerreisen nach Jerusalem klass. Bewährungsproben für denjenigen, der sich den Forderungen adliger Ritterlichkeit verpflichtet fühlte.

Auch poln. Adlige nahmen an diesen Kreuzzügen teil – trotz des zeitweilig gespannten Verhältnisses zw. dem Orden u. Polen. Als der Orden im Jahre 1308 ↗Pommerellen okkupierte, nahm er einen Konflikt mit Polen in Kauf. Der Frieden v. Kalisch 1343 brachte, obwohl er dem Wortlaut nach den poln. Verzicht auf Pommerellen enthielt, doch keinen Ausgleich. Die Union zw. Polen u. dem bis-

her heidn. Litauen, welche durch die Heirat der poln. Thronfolgerin Hedwig mit dem Litauerfürsten Jagiełło 1385 geschaffen wurde, richtete sich wohl nicht primär gg. Preußen, aber sie gefährdete den DO., da ihm mit der Christianisierung der Litauer als Folge der Union die Stiftungsaufgabe in dieser Region genommen war. Im Krieg unterlag der DO. 1410 b. Tannenberg der polnisch-litauischen Union. Doch die Gebietsverluste, die der Orden im 1. Frieden v. Thorn 1411 hinnehmen mußte, waren gering. Mit wachsender Eigenverantwortung der Repräsentanten des Landes u. der großen Städte wurde der Orden, dessen Ritter überwiegend aus dem Reich kamen, als Fremdherrscher empfunden. 1440 schlossen sich Städte u. Landadel z. Preuß. Bund zusammen. 1454 sagte der Bund dem Orden den Gehorsam auf u. unterstellte sich dem poln. König. Ein dreizehnjähr. Krieg bekräftigte die Entscheidung v. 1454. Der Orden mußte im 2. Frieden v. Thorn 1466 den westl. Teil seines Gebietes, das Land an der unteren Weichsel mit Danzig u. auch dem Hochmeistersitz Marienburg, abtreten. Es wurde der poln. Krone inkorporiert. Fortan residierte der Hochmeister im Zentrum des verbliebenen Ordensstaates, in Königsberg.

Obwohl es in der Folgezeit gelang, diesen verkleinerten Ordensstaat zu konsolidieren, blieben die großen Konflikte doch bestehen. Mit Friedrich v. Sachsen (1498–1510) wurde ein Reichsfürst z. Hochmeister gewählt, was sich 1511 mit Mark-Gf. ↗Albrecht v. Brandenburg-Ansbach wiederholte u. z. Konsolidierung des Ordensstaates beitrug. Albrecht versuchte sein Glück zunächst im Krieg. Nachdem das gescheitert war, arrangierte er sich mit dem poln. Kg., mit dem er nahe verwandt war. 1525 trat Albrecht z. Luthertum über. Der preuß. Deutschordensstaat wurde in ein v. Kg. v. Polen lehensabhängiges Htm. verwandelt. Proteste gg. diesen Staatsstreich führten zu keinem Erfolg. Im Zeitalter der Reformation waren auch die Niederlassungen im Reich gefährdet. Doch kam es am Ende nur an wenigen Orten zu Säkularisationen. Fortan gab es kath., luth. u. calvinist. Ordenshäuser. Die Ämter des Deutschmeisters u. des Hochmeisters wurden miteinander verbunden, er residierte nun in Mergentheim. Die meisten Hochmeister kamen aus dem Hause Habsburg.

Was schon im 15. Jh. gelegentlich, nicht selten polemisch, gefordert worden war, nämlich der Einsatz des Ordens an der aktuellen Heidengrenze, also im Kampf gg. die Osmanen, wurde nun verwirklicht. Nach der im Jahre 1606 erneuerten Regel hatten alle jungen Ritter drei Jahre lang in einer Grenzburg zu dienen. Nicht wenige Ordensritter hatten führende Funktionen im ksl. Heer. Doch kehrte der Orden nicht nur zu seiner militär. Aufgabe zurück. Im Jahre 1606 richtete der Hochmeister ein Priesterseminar in Mergentheim ein. Das Ordenspriestertum, in der Reformationszeit fast vernichtet, wurde erneuert.

Nach der Säkularisation verblieben dem Orden nur die Besitzungen in den habsburg. Territorien. In den Jahren 1837/38 wurde die Ordensregel dementsprechend geändert. Der Orden war nun fest an das Haus Habsburg geknüpft. Die Hochmeister mußten Habsburger sein. Erstmals in der Gesch. des DO. wurde dieser auch ausdrücklich „Ritterorden" genannt. Gleichwohl kam es 1841 zu einer Erneuerung auch der anderen Zweige des Ordens, so des Schwesterninstituts (sozial-caritative Tätigkeit nach dem Vorbild der ↗Vinzentinerinnen), u. das gleiche galt für die Ordenspriester, was bes. das Verdienst Peter Paul Riglers (1796–1873) war.

Nach 1918 stand eine grundsätzl. Neuordnung an. Der letzte habsburg. Hochmeister, Erz-Hzg. Eugen (1863–1954), trat 1923 v. seinem Amt zurück. Der Orden wurde in einen klerikalen Orden („Deutschordens-Priester") umgewandelt u. der Gruppe der Regularkanoniker zugewiesen (1929 päpstlich bestätigt). Die Leitung liegt beim geistl. Hochmeister (mit Abtsbenediktion; Sitz in Wien), der aus den Priestern des Ordens gewählt wird. Die Deutschordensschwestern sind mit dem Orden verbunden u. werden v. Hochmeister u. Generalkapitel (unter Eigenbeteiligung) geleitet. Den weltl. Zweig bilden die Familiaren (↗Marianer): Männer u. Frauen, die sich in ihrem Glaubenszeugnis mit den Zielen des Ordens identifizieren u. dessen Aufgaben unterstützen. Eine eigene Klasse der Familiaren bilden die Ehrenritter. Die Neukonstituierung wurde empfindlich gestört, als nach dem sog. Anschluß Östr.s an das Deutsche Reich der Orden 1938 als erster kath. Orden in Östr. aufgelöst wurde. Nur in Südtirol u. Jugoslawien konnte er überleben. Nach 1945 Wiederherstellung, die den Orden auch nach Dtl. zurückführte (Provinzialat: Frankfurt-Sachsenhausen). Mitgl.: Deutschordenspriester: 70; Schwestern: 300.

QQ: M. Perlbach: Die Statuten des DO. Hl 1890.

Bibliogr.: K.H. Lampe: Bibliogr. des DO. bis 1959. Bad Godesberg 1975; E. Wermke: Bibliogr. der Gesch. v. Ost- u. Westpreußen. Königsberg 1933; ... für die Jahre 1930–38. Aachen 1964; ... für die Jahre 1939–70. Bad Godesberg 1974.

Lit.: **J. Voigt:** Gesch. des dt. Ritter-Ordens in seinen zwölf Balleien in Dtl. B 1857–59; **Ch. Krollmann:** Polit. Gesch. des DO. in Preußen. Königsberg 1932; **R. Ten Haf:** Deutschordensstaat und Deutschordensballeien. Gö 1951; **M. Tumler:** Der DO. im Werden, Wachsen u. Wirken bis 1400. W 1954; **J. Fleckenstein – M. Hellmann** (Hg.): Die geistl. Ritterorden Europas. Sig 1980; **U. Arnold – M. Biskup** (Hg.): Der Deutschordensstaat Preußen in der poln. Geschichtsschreibung der Ggw. Mr 1982; **E. Volgger** (Hg.): Die Regeln des DO. in Gesch. u. Ggw. Lana 1985; **G. Bott – U. Arnold** (Hg.): 800 Jahre DO. M 1990; **F.-H. v. Hye:** Auf den Spuren des DO. in Tirol. Bozen 1991; **M. Reiss:** Deutschordensfamiliaren in Dtl. in drei Jahrzehnten (1957–88). Mr 1991; **M. Tumler – U. Arnold:** Der DO. v. seinem Ursprung bis z. Ggw. Bad Münstereifel [5]1992; **H. Boockmann:** Der DO. M [4]1994 (Lit.). – *Serie:* QQ u. Stud. z. Gesch. des DO., hg. v. K. Wieser u. U. Arnold. Bad Godesberg 1967–77, Mr 1978ff.

HARTMUT BOOCKMANN

Deutscher Verein vom Heiligen Lande. Der Dt. Verein v. Hl. Lande entstand 1895 durch Vereinigung des 1855 gegr. „Vereins v. Hl. Grabe" u. des 1879 gegr. „Palästinavereins dt. Katholiken". Kirchliche u. soz. Aufgaben: Schutz der Hll. Stätten, Förderung kath. Belange u. der Interessen dt. Katholiken im Hl. Land, Ökumene, Jugendarbeit, Stud., Pilgerfahrten, Sozialarbeit. Sitz: Köln. Präsident: der jeweil. Ebf. v. Köln. Jede Diöz. hat einen Vertreter. Besitzungen in Jerusalem: Paulushaus am Damaskustor für kleine Pilgergruppen, „Schmidtschule" für arab. Mädchen, Dormitio-Abtei auf dem Sion mit Josefshaus für Theologiestudierende; in Emmaus-Kubebe: Altenpflegeheim; in

Tabgha am See Gennesaret: OSB-Kloster, Brotvermehrungskirche (1982) mit Pilgerhospiz (im Bau) u. Begegnungsstätte.

Lit.: **V. Kramer:** Ein Jh. dt. Kath. Palästinamission 1855–1955. K 1955, ²1980. – *Zs.:* „Das Hl. Land". K 1856ff. (vierteljährlich). HERBERT MICHEL

Deutsches Hochamt (DH.). **I. Kirchenmusikalisch:** Die schon im vorreformator. Dtl. bekannte Praxis, einzelne Gesänge der gesungenen lat. Messe durch muttersprachl. Lieder (z.B. Credorufe, Predigtlieder, Sequenzen) zu ersetzen, verbreitete sich in der NZ in einem großen Teil der dt. Diözesen. Es handelte sich beim DH. um eine Eucharistiefeier, in der der Priester sich nach den Regeln der lat. missa cantata bzw. solemnis verhielt, in der aber die dem Volk bzw. dem Chor zufallenden lat. Ordinariums- u. Propriumsstücke vollständig od. teilweise durch Gesänge in dt. Sprache ersetzt wurden, wobei deren stille lat. Rezitation durch den Priester jedoch obligatorisch blieb. Entscheidenden Auftrieb erlebte das v. einflußreichen Gesangbüchern des 17. Jh. (etwa Mainz 1605; Münster 1677) bereits geordnete u. durch die Jesuiten u. ihre barockzeitl. Kirchenliedsammlung geförderte lat. Amt mit dt. Volksgesang im Zeitalter der ↗Aufklärung, die im Kampf gg. Mißstände der kirchenmusikal. Praxis („Orchestermessen") u. aus dem Bestreben nach Belehrung u. Erbauung der Gläubigen muttersprachl. Meßgesänge bevorzugte u. die ersten Meßliedreihen schuf. Die im Geist ihrer Entstehungszeit oft moralisierenden u. musikalisch wenig anspruchsvollen dt. Singmessen gehören z. Grundbestand der Diözesangesangbücher des 19. u. 20. Jh. Die älteste ist die mit dem Eröffnungslied „Hier liegt vor deiner Majestät" beginnende des Landshuter Gesangbuchs v. 1777; in der Melodiengestalt Norbert Hauners u. M. ↗Haydns wurde sie im 19. Jh. im gesamten dt. Sprachgebiet rezipiert. Weniger verbreitet war F. ↗Schuberts „Deutsche Messe", die hauptsächlich im süd-dt. u. östr. Raum heimisch wurde. Eine Meßliedreihe mit dem v. H. ↗Bone verfaßten Eingangslied „Zu dir, o Gott, erheben wir" hatte ebenfalls überregionale Bedeutung. Seit der Romantik hinderte die kirchenmusikal. Restauration eine weitere Verbreitung des DH., doch konnte es sich in einigen Diözesen, vornehmlich West- u. Nord-Dtl.s u. im dt. Osten (Ermland), behaupten. Einer Bitte des dt. Episkopats entsprechend, fand sich Rom bereit, die Praxis des DH. zu tolerieren (Brief v. Staatssekretär Maglione v. 24.12.1943). Durch die ↗Liturgiereform nach dem Vat. II, in dessen Verlauf die Volkssprache als ↗Liturgiesprache für alle Teile der Messe zugelassen wurde, ist die Notlösung des DH. überflüssig geworden. Deutsche Meßgesänge haben nicht länger eine bloß additive Funktion, sondern treten vollgültig an die Stelle der entspr. lat. Meßgesänge.

II. Pastoralliturgisch: Das DH. hat in nachtridentin. Zeit, v.a. seit der Aufklärung, den Gläubigen im dt. Sprachraum die Möglichkeit eröffnet, an der Meßfeier durch den Gesang dt. Meßlieder aktiv teilzunehmen. Diese pastoral sehr wertvolle ↗Actuosa participatio wurde 1943 v. Rom förmlich als Gewohnheitsrecht anerkannt. Erst im Zuge der Liturgiereform nach dem Vat. II wurde jedoch das muttersprachl. ↗Kirchenlied in seiner liturg. Funktion voll anerkannt (Instr. de Musica in Sacra Liturgia v. 5.3.1967).

Lit.: **W. Bäumker:** Das kath. dt. Kirchenlied in seinen Singweisen, 4 Bde. Fr 1883–1911; **B. Fischer:** Das „Deutsche Hochamt": LJ 3 (1953) 41–53; **F. Haberl:** Das dt. Amt. Rb 1956; **LitWo** 521; **E. J. Lengeling:** Das DH. u. der Hl. Stuhl: LJ 9 (1959) 220–243; **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr 1974, 294–366; **Th. Maas-Ewerd:** Die Krise der Liturg. Bewegung in Dtl. u. Östr. (StPLi 3). Rb 1980, 474f.; **G. Brenninger:** Das Landshuter Kirchengesangbuch v. 1777 – ein Bestseller der Aufklärungszeit: H. Becker – R. Kaczynski (Hg.): Liturgie u. Dichtung, Bd. 2. St. Ottilien 1983, 811–820; **A. Heinz:** Die Jesuiten als Förderer dt. Meßlieder: LJ 35 (1985) 158–167; **M. Persch:** Das Trierer Diözesangesangbuch 1846–1975. Trier 1987; **Adam-Berger** 105. MARTIN PERSCH

Deutschgläubige Bewegung ↗Deutschreligiöse Bewegung.

Deutschherren ↗Deutscher Orden.

Deutschkatholizismus, rationalistisch-nationalist. Gegenströmung gg. die Erneuerungsbewegung in der kath. Kirche Dtl.s in der 1. Hälfte des 19. Jh., ausgelöst v. dem suspendierten schles. Priester J. ↗Ronge anläßlich der Ausstellung des „Hl. Rockes" zu Trier unter Bf. W. ↗Arnoldi 1844. Der v. Ronge am 12.1.1845 zu Breslau als „Allg. Chr. Kirche" gegr. deutsch-kath. Gemeinde schlossen sich die v. J. Czerski 1844 zu Schneidemühl gegr. ↗„Christlich-Katholisch-Apostolische Kirche" u. eine Anzahl romfreier deutsch-kath. Gemeinden Nord-Dtl.s an; 1. sog. „Konzil" zu Leipzig (23.3. 1845). Die Bibel (rationalistisch gedeutet) wurde z. einzigen Glaubensnorm erklärt, im Apostolicum die Gottheit Christi gestrichen, das kirchl. Lehramt, der päpstl. Primat u. andere kath. Einrichtungen u. Bräuche verworfen. 1847 erreichte der D. seinen Höchststand mit ca. 80000 Mitgliedern. Danach begann die Zersetzung, die seit 1850 z. Anschluß des D. an die ↗„Lichtfreunde" führte. 1859 vereinigte sich der D. mit den „Lichtfreunden" z. antichr. „Bund Freier rel. Gemeinden Dtl.s" (↗Freireligiöse Bewegungen), der sich 1921 mit dem dt. ↗Freidenkerbund z. antirel. „Volksbund für Geistesfreiheit" zusammenschloß. In der jüngsten Forsch. z. D. als einer rel. Oppositionsbewegung ist die besondere Bedeutung der Frauen für dessen Entfaltung u. für die Ausbreitung der deutschkath. Gemeinden herausgearbeitet worden.

Lit.: **E. Bauer:** Gesch. der Gründung u. Fortbildung der Deutschkath. Kirche. Meißen 1845; **I. Günther:** Bibl. der Bekenntnisschriften der Deutschkath. Kirche. J 1845; **K. Esselborn:** Der D. in Darmstadt. Da 1923; **P. Lieberknecht:** Gesch. des D. in Kurhessen. Mr 1915; **A. Posch:** Die dt.-kath. Bewegung in Steyermark: Jb. der östr. Leogesellschaft. W 1928, 72–117; **W. Leesch:** Gesch. des D. in Schlesien. Bu 1938; **L.W. Silberhorn:** Der D. im Htm. Nassau. Diss. Mz 1953; **Algermissen**⁴ 181–221; **TRE** 8, 559–566 (Lit.) (A. Kuhn); **EKL**³ 1, 847 (H. Schneider); **S. Paletschek:** Frauen u. Dissens. Frauen im D. u. in den freien Gemeinden 1841–52 (Krit. Stud. z. Geschichts-Wiss. 89). Gö 1990; **A. Holzem:** Kirchenreform u. Sektenstiftung. Deutschkatholiken, Reformkatholiken u. Ultramontane am Oberrhein (1844–66) (Veröff. der Komm. für Zeitgeschichte, Reihe B. 65). Pb 1994. ANNETTE KUHN

Deutschkirchliche Bewegung ↗Deutschreligiöse Bewegung.

Deutschland

I. Kirchengeschichte: 1. Altertum u. Mittelalter; 2. Neuzeit bis 1789; 3. 1789 bis 1945 – II. Gegenwart: 1. Nachkriegszeit: a) Gebiet der Bundesrepublik, b) Gebiet der DDR; 2. Situation nach der Wende v. 1989 – III. Statistik.

I. Kirchengeschichte: 1. *Altertum u. Mittelalter.* a) *Germanisches Altertum:* Seit dem 3. Jh. begann die Germanenmission; sie brachte eine Reihe v. Stämmen v. griechisch-röm. Kulturkreis aus mit dem Christentum vornehmlich in seiner arian. Ausprägung (↗Arius, Arianismus) in Verbindung. Auf dem Wege der Einbeziehung in das ↗Imperium Romanum wurde das Christentum auch in die Gebiete an Rhein u. Donau getragen, doch sind die Spuren dünn u. in vielfacher Hinsicht ungewiß (ob etwa ↗Afra bereits 304 das Mtm. zu Augsburg erlitt, ist unsicher). Mehrere civitates wurden zu kirchl. Zentren ausgebaut, in denen seit dem späten 3. bzw. 4. Jh. Bischöfe amtierten: Köln, Trier, Straßburg, Speyer, Worms, Mainz, Augst, Augsburg, Lorch. Doch haben sie den Untergang des röm. Reiches nur in Einzelfällen überlebt. Im kirchl. Bereich ist zweifellos mit einer gewissen, im Rheinland stärkeren, im allg. aber schwachen Kontinuität zu rechnen, die sich überwiegend auf Kulte u. kaum auf Organisationsformen erstreckte. Nur ausnahmsweise (Trier) läuft die Bf.-Reihe kontinuierlich weiter. Sofern das Christentum v. den Reichsgrenzen her bereits in röm. Zeit in das freie Germanien hineingetragen wurde, ging es dort wieder gänzlich unter.

b) *Die fränkische Zeit:* Die Christianisierung des Raums östlich des Rheins seit dem 7. Jh. stand weithin vor einem Neuanfang. Sie erfolgte in mehreren Schüben. Es können eine ↗iro-schottische, eine gallo-fränkische u. eine ↗angelsächsische Mission unterschieden werden. Die wesentl. Impulse gingen dabei v. der Einbeziehung des Raums ins Reich der ↗Merowinger aus, das ↗Chlodwig I. ab 497 dem röm. Katholizismus zugeführt hatte. Die wichtigsten Persönlichkeiten wurden ↗Willibrord u. Winfried (↗Bonifatius, Ap. D.s), die die chr. Grundlegung des Abendlandes wegweisend förderten. Letzterer begann mit dem Aufbau einer an Rom angelehnten Btm.-Organisation, die z. T. bis heute Bestand hat. Vom süd-dt. Raum ausgehend, wurde sie schubweise nach Norden u. Osten ausgebaut. Zur gleichen Zeit wurde v. den wenigen vorbonifatian. Ur-Klr. aus das monast. Netz wesentlich enger geflochten: es sollte wichtiger Helfer bei der Herrschaftsausübung u. Träger der Landeserschließung, v. a. aber des kulturellen Lebens (Wiss., Lit., Kunst) bis ins Spät-MA werden. Von den Klr. grenzten sich ab 816 die Kanonikerstifte (↗Chorherren; ↗Kanoniker) ab, die sich nicht nur an den Bf.-Höfen bildeten. Im 8. Jh. begann der Aufbau einer Pfarreienorganisation, an der das ganze MA über weitergearbeitet wurde (↗Pfarrei).

Die kirchl. Entwicklung vollzog sich zunächst im Rahmen des Frankenreiches u. wurde demgemäß bestimmt v. Bündnis der ↗Karolinger mit dem Papsttum 751, das seinen Höhepunkt in der Ks.-Krönung ↗Karls d. Gr. 800 fand. Bereits in karol. Zeit wurden die entscheidenden Grundlagen der kirchl. Verfassung gelegt. Mit dem ↗Eigenkirchenwesen u. der Einrichtung der Kirchenvogtei (↗Advocatia ecclesiae; ↗Vogt, Vogtei) 802 fanden Elemente des german. Rechtslebens Berücksichtigung. Die Beziehungen zw. weltl. Herrschaft u. kirchl. Amtsträgern wurden im Rahmen des Lehensrechts geregelt; auch Bischöfe u. Äbte empfingen königl. Lehen. Die entscheidenden Amtsträger entstammten der karol. Reichsaristokratie u. wurden durchaus auch z. Kg.-Dienst (missi dominici) herangezogen.

c) *Das hegemoniale Kaisertum der Ottonen u. Salier:* Der Untergang der Karolinger stellte für die Kirchenverfassung einen weniger tiefen Einschnitt als für das polit. Leben dar. Sie wurde auf den überkommenen Grundlagen kontinuierlich weiterentwickelt, auch wenn es im Rahmen der Bildung des ostfränkisch-dt. Reiches z. kirchl. Verselbständigung kam. Doch änderte dies am Selbstverständnis v. Königtum u. Kirche, die ohnehin immer als wirkungsvolle Klammer der Reichseinheit aufgetreten war, nur wenig. Das fränkisch-dt. Königtum verstand sich in Anlehnung an die Salbung ↗Pippins d. J. v. 751 immer als Sakralkönigtum nach atl. Vorbild. Die Ks.-Krönung ↗Ottos I. 962 führte das Papsttum mit dem entstehenden Regnum Teutonicorum zusammen. Seitdem wurde die Krönung durch den Papst unverzichtbarer Bestandteil des Rituals der Ks.-Erhebung bis in die Reformationszeit hinein. Das Reich begriff sich unter Berufung auf die Lehre v. der Translatio Imperii (↗Translationstheorie) immer als Imperium Romanum u. legte sich in der Titulatur im 15. Jh. schließlich das Attribut „heilig" zu. Die enge Verbindung v. Reich u. Kirche führte zunächst in ottonisch-sal. Zeit z. Einbeziehung der Kirche in das Verfassungssystem des Reiches u. hatte ihren Höhepunkt unter Ks. ↗Heinrich III.; alle Ebenen des kirchl. Lebens waren auf das Sakralkönigtum ausgerichtet (↗Ottonisch-salische Kirchenpolitik). Das galt sogar für das Papsttum; der Stuhl Petri wurde in dieser Epoche sechsmal mit dt. Bischöfen besetzt. Die ↗Reichskirche hatte entscheidende Beiträge z. administrativen u. militär. Durchsetzung der Kg.-Gewalt sowie zu ihrer wirtschaftl. Absicherung zu erbringen. Sie wurde eine der tragenden Säulen des Herrschaftssystems, der im Rahmen einer Neuorganisation großzügig Kg.-Gut u. Herrschaftsrechte übertragen wurden. So kamen ganze Grafschaften an den Episkopat, wodurch die weltl. Partikulargewalten entscheidend geschwächt wurden. In den mit Immunität ausgestatteten kirchl. Herrschaftsbezirken stiegen nun Vögte zu grafengleichen Funktionsträgern auf.

Die ottonisch-sal. Praxis zerbrach in den Kämpfen des ↗Investiturstreits (1075–1122). Nachdem die Reformbewegungen v. ↗Gorze u. ↗Cluny über ihre Hauptstützpunkte Trier bzw. ↗Hirsau den Ruf nach der ↗Libertas ecclesiae nach D. hineingetragen hatten, wurde nun, ausgehend v. den Praktiken der simonist. Bf.-Erhebung (↗Simonie), die Position des Königtums in bezug auf die Kirche entscheidend in Frage gestellt u. schließlich untergraben. Der Bußgang ↗Heinrichs IV. nach Canossa 1077 leitete dessen Entsakralisierung ein. Das Zerbrechen der bisher staatstragenden Einheit v. ↗Regnum u. Sacerdotium verschaffte den nachgeordneten Kräften deutl. Aufwind. Sie traten in einen erbitterten Kampf um Herrschaftspositionen ein. An diesem Wettlauf beteiligten sich auch die Bf., deren Grundziel die Erringung des Regiments über ihre Bf.-Städte wurde. Manchen gelang es sogar, sich gegenüber dem Königtum v. jeder Ver-

pflichtung zu befreien. Die rhein. Bf.-Städte Straßburg, Worms, Speyer, Mainz (1244/1331–1462) u. Köln sowie Bremen, Hamburg u. Regensburg errangen den Status v. Freistädten, der ihnen, zumindest während des MA, eine herausragende Stellung im Verfassungsgefüge verschaffte, indem sie zu keinerlei Abgaben an das Königtum u. auch nicht z. Huldigung verpflichtet waren. Die bfl. Stadtherrn mußten sich fast überall in Festungen zurückziehen, um gg. Aufstände ihrer Untertanen gesichert zu sein. ↗Friedrich II. erkannte diese Entwicklung mit den Kg.-Gesetzen „Confoederatio cum principibus ecclesiasticis" (1220) u. „Statutum in favorem principum" (1231/1232) schließlich an. Damit wurde das geistl. Fürstentum (↗Hochstift, ↗Reichskloster) ein tragender Baustein der Reichsverfassung, der sich im Laufe der folgenden Jhh. als dauerhafter erweisen sollte als mancher weltl. Herrschaftskörper, weil es immer den besonderen Kg.-Schutz genoß.

d) *Die Vorherrschaft des Papsttums:* Das ↗Wormser Konkordat v. 1122 schuf mit der Trennung v. Temporalia u. Spiritualia eine zukunftsweisende normative Regelung, die aber den im Zwei-Schwerter-Gleichnis einprägsam symbolisierten grundsätzl. Konflikt zw. Königtum u. Papsttum (Regnum u. Sacerdotium) um die Vorherrschaft im Abendland nicht aus der Welt zu schaffen vermochte. Einerseits beließ es der weltl. Gewalt noch zahlr. Ansatzpunkte zu Eingriffen in den kirchl. Bereich, wovon tatkräftige Persönlichkeiten wie ↗Friedrich I. Barbarossa hinlänglich Gebrauch machten, anderseits begründete es den Anspruch der röm. Kurie, sich als übergeordnete Instanz über das Königtum zu erheben. Die frühere Hegemonie des Kaisertums wurde nun abgelöst v. einem erbitterten Ringen um die Vorherrschaft, aus dem das Papsttum schließlich als Sieger hervorging. Die sich wandelnden Verhältnisse kamen erstmals in der ↗Kreuzzugsbewegung z. Ausdruck. Nach dem Tod ↗Heinrichs VI. brachte das Papsttum seine polit. Schiedsrichterrolle mit Nachdruck z. Geltung. In der Folgezeit wurde Friedrich II. zweimal gebannt u. 1245 für abgesetzt erklärt. Seit dem Interregnum reklamierte die Kurie ein päpstl. Approbationsrecht (↗Approbation) für den v. den Kurfürsten gewählten König. In Schärfe kam dieser grundsätzl. Konflikt noch einmal unter ↗Ludwig d. Bayern (1314–47) z. Austragung, der nach einer v. Papst Clemens VI. eingeleiteten Gegenwahl v. Thron gestoßen wurde. Jedoch wurde der päpstl. Approbationsanspruch in der ↗Goldenen Bulle ↗Karls IV. nicht erwähnt und sank anschließend zu formaler Bedeutung ab.

e) *Neue religiöse Strömungen:* Die Stärkung der Kurie gegenüber dem Ks. mobilisierte Gegenkräfte, die dem weiteren Ausbau der päpstl. Machtposition rasch eine Grenze setzten. Zum einen sah sich die Amtskirche einer sich verschärfenden Armutsdiskussion (↗Armut) ausgesetzt. Ihre ausgeprägte Diesseitsverankerung hatte als Gegenbewegung schon die Reformorden des hohen MA (OCist, OPraem, CanA, OCart) auf den Plan gerufen, die auch in D. breiten Einfluß erlangten. Mit landesherrl., adeliger od. bfl. Förderung hatten sie erneut zu einer deutl. Verdichtung des monast. Netzes geführt. Zwei Wegbereiter dieser Entwicklung entstammten dem dt. Raum: ↗Bruno v. Köln u. ↗Norbert v. Xanten. Gerade diese neuen rel. Gemeinschaften beteiligten sich neben dem ↗Deutschen Orden mit Einsatz an der Ostkolonisation (↗Ostmission). Mit noch größerer Entschiedenheit bezogen die ↗Bettelorden (OP, OFM u. OESA) Stellung gg. die weltl. Kirche. Von Fkr. u. It. herkommend, breiteten sie sich rasch in ganz D. aus. Dieser Vorgang stand in Zshg. mit der Verstädterung des dt. Raums, die im wesentl. während des 13. u. 14. Jh. erfolgte. Weil der Weltklerus überfordert war, übernahmen bes. die Mendikanten die pastoralen Aufgaben. Mit ihren Kirchen setzten sie nicht nur architekton. Akzente (↗Bettelordenskirchen) in den entstehenden Städten, sondern prägten mit der ↗Scholastik u. ↗Mystik auch deren kulturelles Leben entscheidend. Die Stadt des Spät-MA wurde weithin v. Bürgertum getragen; dennoch blieben die geistl. Impulse noch immer stark. Voraussetzung dafür war, daß sich die Kleriker dem neuen Bildungsangebot der nach u. nach aufgebauten ↗Universitäten öffneten u. in ihrem Studium die Grundlagen für eine wirkungsvolle Predigttätigkeit legten, über die sie Zugang z. Stadtbevölkerung erlangten. Dafür bereitete die neue Frömmigkeitsbewegung der ↗Devotio moderna, v. Niederrhein ausgehend, das Feld. Sie regte im 15. Jh. mehrere ↗Reformbewegungen an, die bes. den monast., aber auch den weltl. Bereich erfaßten. Im Rahmen der Mystik traten in dieser Epoche erstmals auch Frauen als Trägerinnen des kulturellen Lebens in den Vordergrund.

Die intensivierte seelsorgerl. Betreuung der in den Städten zusammenströmenden u. hier besser ausgebildeten Bevölkerung – sie wurde durch die große Pestseuche ab 1347 in einem bis dahin ungekannten Ausmaß erschüttert – begründete eine rege Religiosität. Diese äußerte sich z. einen im Aufbau einer breiten ↗Armenhilfe, die bis z. Ausgang des MA ausschließlich in den Händen der Kirche verblieb. Weiterhin kam sie in der beständigen Suche nach neuen Wegen des rel. Lebens z. Ausdruck. Das späte MA war v. einem breiten Aufbrechen radikaler Zweige der ↗Armutsbewegung (↗Katharer, ↗Waldenser, ↗Geißler, ↗Beginen usw.) gekennzeichnet, gg. die die kirchl. Amtsträger in Schärfe vorgingen. Auch in den dt. Diöz. wurde die kirchl. ↗Inquisition tätig. Sie richtete sich im frühen 15. Jh. gg. die Hussiten, die v.a. in Böhmen agierten. Ihr Repräsentant, J. ↗Hus, sollte sich auf dem Konzil zu Konstanz rechtfertigen u. wurde dort 1415 auf dem Scheiterhaufen hingerichtet. Mit gleicher Schärfe ging die Inquisition gg. angebl. ↗Hexen vor, deren heftige Verfolgung im 13. Jh. einsetzte u. sich in mehreren Wellen bis ins 18. Jh. hinziehen sollte. Weil die Pest der Jahre ab 1347 mit den Juden in Verbindung gebracht wurde, schlug deren frühere Duldung, die bereits im Zshg. mit den Kreuzzügen oft gebrochen worden war, nun in eine schwere Verfolgung um, die auch der besondere Kg.-Schutz nicht eindämmen konnte. Bis z. Ende des MA wurde der Großteil der jüd. Gemeinden in D., zumindest in den Städten, zerschlagen.

Die entscheidende Folge des Strebens bes. des avignones. Papsttums nach Universalherrschaft

war die Entstehung des ↗Konziliarismus. Ziel wurde, den umfassenden Herrschaftsanspruch der Päpste in Parallele z. Ständebewegung mit Hilfe v. Konzilien zu beschneiden. Der Konziliarismus erfuhr gerade durch die Mendikanten am Hof Ks. Ludwigs d. Bayern (↗Wilhelm v. Ockham) eine umfassende theoret. Begründung. In der Folge zog die Lehre immer weitere Kreise, die im 15. Jh. in mehrere Konzilien (↗Pisa, ↗Konstanz, ↗Basel) mündeten, die nun erstmals auch auf dt. Boden abgehalten wurden. Von ihnen gingen lange nachwirkende Impulse für das kirchl., aber auch kulturelle Leben aus. Vor allem wurde hier das aktuelle Problem der Häresien einer gründl. Klärung zugeführt, so daß es während der 2. Hälfte des 15. Jh. keine Rolle mehr spielte; jedenfalls führt v. ihnen keine direkte Verbindung z. Reformation.

Im Unterschied zu den westeur. Staaten, in denen die Krone ihre Machtposition festigen konnte, löste sich das Reich in nachstauf. Zeit in einen lockeren Verband v. Einzelstaaten auf. Für den inneren Aufbau der Territorien wurde auch die Kirche herangezogen. Sie hatte als Integrationskraft durchaus ihren Beitrag z. Ausbildung der Landesherrschaft zu leisten. Der Einzug v. Kirchenvogteien u. die bis dahin unübliche Wahrnehmung des Visitationsrechts durch die landesherrl. Höfe wurden im Rahmen einer gezielten Btm.- u. Klr.-Politik zu wichtigen Herrschaftsmitteln. Auch das neue Phänomen, Landesheilige zu verehren, wurde in diesem Sinne instrumentalisiert. Sie sollten nach innen integrierend wirken u. nach außen abgrenzen (Östr.: Leopold; Thüringen: Elisabeth; Schlesien: Hedwig usw.). Bereits während des Spät-MA wurde somit das kirchl. Leben v. den Territorialfürsten politisiert. Damals setzten die Bemühungen um ein landesherrl. Kirchenregiment ein (↗Landeskirche, Landeskirchentum). Die erreichten Verhältnisse wurden schließlich im ↗Wiener Konkordat 1448 festgeschrieben, das Ks. ↗Friedrich III. mit der Kurie einging. Einzelstaatliche Vereinbarungen wurden darin ausdrücklich als zulässig erklärt. Obwohl nie als Reichsgesetz verkündet, sondern in der Form eines päpstl. Mandates promulgiert, blieb es für fast vier Jhh. Grundlage der Beziehungen zw. Reich u. röm. Kurie.

Lit.: **LMA; RAC; RGG; TRE; HKG** Bd. 1–4. – **JDtG,** 21 Bde. B–L–M 1866–1931; **Hauck; P. E. Schramm:** Ks., Rom u. Renovatio. L 1929; **G. Tellenbach:** Libertas. Kirche u. Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites. St 1936; **J. Fleckenstein:** Die Hofkapelle der dt. Könige, 2 Bde. St 1959–66; **H. Jakobs:** Die Hirsauer. Ausbreitung u. Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreites. K–Gr 1961; **H. Grundmann:** Religiöse Bewegungen im MA. Da [2]1961; **L. Santifaller:** Zur Gesch. des ottonisch-sal. Reichskirchensystems. W [2]1964; **Braunfels; Feine[5]; Th. Schieffer:** Winfrid-Bonifatius u. die chr. Grundlegung Europas. Da [2]1972; **J. Wollasch:** Mönchtum des MA zw. Kirche u. Welt. M 1973; **Gatz B 1448.**

2. *Neuzeit bis 1789.* a) *Das Zeitalter der Reformation:* Auf dem Gebiet der KG zeichnete sich in D. um 1500 ein ungleich tieferer Einschnitt als in anderen Bereichen ab. Die Beschreibung der rel. Verhältnisse am Vorabend der Reformation ist schwierig, weil sie beträchtl. regionale u. sektorale Unterschiede aufweisen. Grundgegebenheiten waren eine gesteigerte Volksfrömmigkeit (Stiftungen, Wallfahrten, Bautätigkeit) u. ernsthaftes Bemühen um die Umsetzung der Reformimpulse der Konzilien v. Konstanz u. Basel. Ein wachsendes rel. Bewußtsein schärfte den Blick für Mißstände immer mehr, zumal sich die Erneuerungsbewegung mit einem antirömisch akzentuierten ↗Humanismus verband. Auf diesem Wege gerieten Wesen, Träger u. vielfältige Praktiken des kirchl. Amtes in wachsende Kritik. Diese fand ihre wichtigste Ausformulierung in den ↗Gravamina nationis Germanicae.

In dieser reformbereiten, gewiß aber nur unzulänglich reformierten Epoche trat M. ↗Luther mit seinen Wittenberger Thesen 1517 z. Kernproblematik des Ablaßwesens an die Öffentlichkeit. Die theol. Frage wurde Ausgangspunkt einer immer weitere Kreise ziehenden u. mit zunehmender Schärfe geführten, zunächst innerkirchl. Diskussion, die aber rasch allg. Beachtung erlangte, weil sie sich mit versch. soz. Bewegungen sowohl im urbanen (↗Reichsstädte) als auch ländl. (↗Bauernkrieg) Bereich traf. Die Auseinandersetzung wurde schließlich in die Politik hineingetragen, als Ks. ↗Karl V. mit dem Wormser Edikt 1521 (↗Worms, Reichstage) an die Durchsetzung der päpstl. Bannandrohungsbulle ↗*Exsurge Domine* ging. Dadurch wurde ein untrennbarer Konnex mit der Reichspolitik hergestellt, der deren Behandlung auf allen Reichstagen der Reformationszeit im Spannungsfeld v. Ks. u. Ständen bestimmte. Als mehrere ↗Religionsgespräche (Hagenau, Worms, Regensburg) nicht die v. Karl V. erwartete Lösung brachten, suchte dieser im Schmalkald. Krieg 1546/47 eine militär. Entscheidung. Durch den sich steigernden äußeren Druck war das Luthertum z. ständigen Präzisierung seiner Position gezwungen; seit 1529 betrachtete es sich als eigenständige Kirche der Protestanten, die sich in der Confessio Augustana (↗Augsburger Bekenntnis) 1530 auch dogmatisch abgrenzte. 1531 schlossen sich die neugläubigen Stände z. ↗Schmalkaldischen Bund zus., in dessen Nachf. sie im ↗Passauer Vertrag 1552 zunächst die Duldung, 1555 im ↗Augsburger Religionsfrieden schließlich die reichsrechtl. Anerkennung bei Überlassung der Entscheidungskompetenz bzgl. der Konfession eines Territoriums an die Fürsten (↗Cuius regio, eius religio) u. Beachtung des ↗Geistlichen Vorbehaltes durchsetzten. Die anderen reformator. Bewegungen waren nicht in diese Regelung eingeschlossen; deswegen wurden bes. die (Wieder-)↗Täufer, die ihr „Reich Zion“ zu Münster nur kurzfristig 1534/35 zu halten vermochten, in Schärfe verfolgt.

b) *Das konfessionelle Zeitalter:* Der Augsburger Religionsfriede bestimmte die konfessionelle Entwicklung in D. ein volles Jahrhundert lang. Er führte im Grunde zu einer Zweiteilung des Reichsgebiets, die in der ↗Kontroverstheologie z. wiss., auf den Reichstagen z. polit. u. im Alltagsleben v. a. der konfessionell gemischten Gebiete z. prakt. Austragung kam (Streit um die Kalenderreform Papst Gregors XIII.). Nach einem etwa zwei Jahrzehnte währenden Schwebezustand war die Zeit ab 1570 v. einer Verfestigung der Positionen gekennzeichnet. Voraussetzungen dafür waren die Erneuerung der röm. Kirche durch das Konzil v. ↗Trient u. die Klärung der innerprot. Richtungskämpfe durch die ↗Konkordienformel 1577. Alle Territorien wurden

im Rahmen einer breiten Konfessionalisierung in unterschiedl. Ausmaß zu Konfessionsstaaten ausgebaut, wobei die kath. Seite im allg. konsequenter unter Einsatz weithin ähnlicher Mittel (Reformorden, Synoden, Visitationen) vorging. Bei beiden Konfessionen wirkten rel. Durchdringung u. herrschaftl. Intensivierung zus., weil der frühe ↗Absolutismus stark konfessionell akzentuiert war. Der territoriale Schwerpunkt der röm. Kirche lag im Süden D.s, v. wo aus sie aber beständig auf andere Reichsteile ausgriff (Köln 1583) (↗Gegenreformation). Neben den zwei zugelassenen Konfessionen gewann der ↗Calvinismus immer mehr an Bedeutung, der neben der Schweiz seine Hauptstützpunkte in der Kurpfalz (1563) u. in Brandenburg (1613) erhielt. Die konfessionellen Spannungen begründeten ein zunächst tragfähiges Gleichgewicht, das keine Religionskriege wie in Fkr. zuließ. Sie mündeten nach den gewaltsamen Ereignissen um die Reichsstadt Donauwörth in die Bildung der prot. ↗Union 1608 u. der kath. ↗Liga 1609.

Die aus vielerlei Gründen gespannte Lage entlud sich ab 1618 im ↗Dreißigjährigen Krieg; rel. Aspekte spielten dabei zunächst eine dominierende Rolle. Ausgelöst wurde er v. Bestreben der Liga-Mächte, dem weiteren Vordringen der anderen Konfessionen Einhalt zu gebieten, was gegen Ende der zwanziger Jahre erreicht schien. Das ↗Restitutionsedikt verfügte 1629 die Zurückgabe aller seit 1552 verlorenen Gebiete an die kath. Kirche. Die damals durchaus mögliche Zerschlagung des Protestantismus wurde allein durch das Eingreifen ausländ. Mächte verhindert; hauptsächlich ↗Gustav II. Adolf wurde der Retter der dt. Protestanten. Nach seinem Tod 1632 trat aber der Charakter des Konfessionskriegs immer mehr hinter einem Kampf der eur. Mächte gg. die habsburg. Hegemonie zurück, bei dem sich schließlich die frz. Interessen weitgehend durchsetzten. Am Ende des Dreißigjähr. Krieges stand mit dem ↗Westfälischen Frieden 1648 ein v. der Kurie nicht anerkanntes Vertragswerk, das die konfessionellen Verhältnisse auf dem Stand des Normaljahres 1624 festschrieb, aber die Reformierten als dritte Religion zuließ. Alle Streitpunkte sollten einvernehmlich gelöst werden (amicabilis compositio).

c) *Absolutismus u. Aufklärung:* Der Westfäl. Friede bestimmte die innere Entwicklung des Reiches bis zu dessen Ende 1806. Dieses Reichsgrundgesetz zementierte trotz einzelner mehrkonfessioneller Einrichtungen u. des verschiedentl. ↗Simultaneums im wesentl. den überkommenen konfessionellen Dualismus, zu dessen prakt. Umsetzung verfeinerte Verfahrensmechanismen am Immerwährenden Reichstag zu Regensburg ausgebildet wurden. Sie schufen die Voraussetzungen für eine tragfähige Koexistenz der drei Konfessionen, so daß es nur mehr ausnahmsweise zu Gewaltmaßnahmen gg. Minderheiten kam (Salzburg, 1731). Sie verschafften dem Reich nach außen Aktionsfähigkeit (Türkenabwehr, ↗Türkenkriege) u. Anerkennung, die etwa in der Aufnahme frz. ↗Hugenotten deutlich wird.

Im Innern führte die Stärkung der Territorialfürsten gegenüber der kaiserl. Zentralmacht z. Ausbildung des einzelstaatl. ↗Absolutismus; das Frühstadium des konfessionellen Absolutismus wurde in den höfischen Absolutismus überführt, der die überkommene Dominanz des Religiösen zurückdrängte u. die Kirche verstärkt in den Dienst der Höfe stellte. Die weitere Inpflichtnahme der Konfessionskirchen für polit. Zielsetzungen mündete in ein ausgeprägtes ↗Staatskirchentum, das im Protestantismus die Reformbewegung des ↗Pietismus verstärkte. Territorialismus u. der Kampf gg. die kirchl. Immunitätsrechte (↗Amortisationsgesetze, Dezimationen) wurden bestimmend. Als erster trug sich der wittelsbach. Ks. Karl VII. 1742 mit Plänen z. Säkularisation der angeblich schlecht verwalteten Hochstifte in Süddeutschland. Auf Reichsebene kam es z. Ausbildung des Systems der ↗Reichskirche, die vornehmlich v. den hochadeligen Dynastien getragen wurde. Es sollte nicht nur neue Möglichkeiten standesgemäßer Versorgung nachgeborener Prinzen erschließen, sondern zugleich dynastie- u. konfessionskonforme Politik fördern. Die Ämterakkumulation erreichte ihren Höhepunkt, weil die röm. Kurie angesichts der besonderen Lage in D. die erforderl. Dispense in der Regel erteilte. Die Kirche wurde breit in den Vorgang der Rearistokratisierung der Führungsschichten während des 17. u. 18. Jh. einbezogen u. so z. dynastisch dominierten Adelskirche (↗Adel u. Kirche). Zur Errichtung einer dt. Nationalkirche kam es trotz des ausgeprägten Febronianismus (↗Episkopalismus) nicht. Gerade der ↗Nuntiaturstreit v. 1785/86 bewies, daß auch im kirchl. Bereich einzelstaatl. Interessen vorherrschten. Vereinzelt brachten Religionswechsel in regierenden Häusern (Pfalz, 1685; Sachsen, 1697; Württemberg, 1733; Hessen-Kassel, 1760) das System der Konfessionsstaaten ins Wanken. Auch der Zuzug Andersgläubiger aus wirtschaftl., administrativen od. militär. Gründen führte z. Aufweichung der Verhältnisse. Der entscheidende Vorstoß kam aber v. der ↗Aufklärung, die zwar spät, aber intensiv auf den dt. Kulturraum übergriff. Ihr wichtigster Beitrag z. rel. Diskussion war die Toleranzidee; G. W. v. ↗Leibniz stellte wegweisende Überlegungen über die Wiedervereinigung der Konfessionen an, die dann G. E. ↗Lessing literarisch umsetzte. Die durch diese Anstöße ausgelöste Diskussion über den Stellenwert der Kirchen erhielt in D. höchstens ausnahmsweise revolutionäre od. auch nur kirchenfeindl. Züge, sondern war im allg. praktisch-reformerisch im Rahmen des aufgeklärten Absolutismus ausgerichtet. Dieser erfuhr seine konsequenteste Umsetzung im kath. Bereich im östr. Josephinismus (↗Joseph II.), der den Klerus in die Rolle v. Volksbildnern abdrängen wollte, u. im prot. Bereich im friderizian. Preußen (↗Friedrich II. v. Preußen), das es dem Individuum freistellte, „nach seiner eigenen Façon selig" zu werden. In den dt. Mittel- u. Kleinstaaten kam es mit zeitl. Verzögerung u. in meist weniger intensiver Ausprägung zu ähnl. Maßnahmen gg. die überkommene Stellung der Kirche, obwohl diese im Rahmen der Entfaltung der Barockkultur (↗Barock) bes. in Süd-D. eine ausgesprochene Blütezeit erlebte. Die v. der Aufklärung ausgelöste rel. Diskussion führte zunächst z. Ausbildung des überkonfessionell-humanitär grundgelegten ↗Deutschen Idealismus, der weithin entchristlichte In-

halte in den Mittelpunkt seines pädagogisch bestimmten Programms stellte. Schließlich mündete sie aber auch in D. in die evolutionäre Neuordnung aller Bereiche des öff. Lebens (↗Säkularisierung), die einen Schlußpunkt hinter die kontinuierlich gewachsenen u. entscheidend v. der Kirche mitgeprägten Verhältnisse eines vollen Jt. setzte.

Lit.: **HKG** Bd. 5; **W. Andreas:** D. vor der Reformation. B [7]1972; **E.W. Zeeden:** Hegemonialkriege u. Glaubenskämpfe. B 1977; **K.O. v. Aretin:** Das Reich. Friedensgarantie u. eur. Gleichgewicht 1648–1806. St 1986; **H. Schilling:** Aufbruch u. Krise. D. 1517–1648. B 1988; **ders.:** Höfe u. Allianzen. D. 1648–1763. B 1989; Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Konfessionalisierung. Land u. Konfession 1500–1650, hg. v. **A. Schindling – W. Ziegler,** bisher 5 Hh. Ms 1989ff.; **Gatz B 1648; V. Press:** Kriege u. Krisen. D. 1600–1715. M 1991; **H. Rabe:** Deutsche Gesch. 1500–1600. Das Jh. der Glaubensspaltung. M 1991; **GCh** Bd.8; **Gatz B 1448.** ALOIS SCHMID

3. *1789–1945.* Die Kirche im Reich wurde bereits seit 1789 durch frz. Emigranten, Publizistik u. dt. Sympathisanten mit der Frz. Revolution konfrontiert. 1792–94 besetzte Fkr. die linksrhein. Gebiete des Reiches. Dabei ging die Okkupationsmacht mit Rücksicht auf die Bevölkerung schonender mit Kirche u. Klerus um als in Alt-Fkr. Eine Neuregelung der kirchl. Verhältnisse erfolgte nach der Angliederung der linksrhein. Gebiete an Fkr. auf der Grdl. des Konk. v. 1801 in Verbindung mit den „Organischen Artikeln" v. 1802 durch Neueinteilung des Landes in die Btm. Aachen, Trier u. Mainz. Nach dem Rückfall der linksrhein. Gebiete an die dt. Bundesstaaten (1815) rückgängig gemacht, blieb die seit 1802 durchgeführte Pfarregulierung jedoch unangetastet. Dadurch erhielten die linksrhein. Gebiete ähnlich wie Fkr. eine übergroße Zahl kleiner Pfarreien. Unwiderrufen blieb auch die seit 1802 durchgeführte Aufhebung fast aller Klöster.

Die Abtretung des linken Rheinufers an Fkr. führte in den beim Reich verbliebenen Gebieten auf der Grdl. des ↗Reichsdeputations-Hauptschlusses (RDHS) v. 1803 z. Herrschafts- u. z. Güter-↗Säkularisation. Dies brachte eine einschneidende Transformation des Kirchenwesens, ermöglichte jedoch auf Dauer eine Modernisierung, wie sie zuvor undurchführbar gewesen war. 66 geistl. Territorien wurden säkularisiert u. 46 weltl. Herrschaften mediatisiert. Ausgenommen blieben vorerst der Deutsche Orden, der Malteserorden u. das neu geschaffene Ftm. des Ebf. v. Mainz als Reichserzkanzler. Die Säkularisation brachte den Untergang der seit Otto d. Gr. bestehenden ↗Reichskirche. Die auf der Grdl. des RDHS außer in Sachsen u. den habsburg. Gebieten durchgeführte Enteignung der bfl. Stühle, Domkapitel, Stifte, Abteien u. Klr. („Vermögenssäkularisation") entzog diesen ihre Vermögensbasis. Die Diözesanverfassung u. die Domkapitel wurden nicht angetastet, doch erfolgte keine Neubesetzung frei werdender Stellen. Nicht angetastet wurden auch die Pfarreien. Sie behielten sogar ihr Vermögen, da sie nach Überzeugung des aufgeklärten Staates wichtige Aufgaben erfüllen sollten. Die Aufhebung der ↗Klosterschulen sowie der 18 stiftungsgemäß kath. Universitäten bzw. ihre Umwandlung zu paritát. Hochschulen erwies sich als folgenreich für den kath. Volksteil. Die Säkularisation band die kirchl. Institutionen fest an die neu umschriebenen, meist konfessionell gemischten Staaten, die nun weitgehend das Recht z. Besetzung der geistl. Stellen (↗Patronat) u. die finanzielle Sorge für die Kirche (↗Staatsleistungen) besaßen. Die meisten Staaten waren seit der Säkularisation paritätisch, doch blieb der Status der Katholiken trotz der v. RDHS festgelegten Gleichberechtigung der drei chr. Konfessionen eingeschränkt. Das galt in mehreren norddt. Staaten auch für die Kultusausübung. Während die Staaten sich bis 1815 konsolidierten, blieb die Zukunft der Kirchenverfassung in der Schwebe, da es nicht gelang, ein gemeinsames Konk. für das Reich bzw. für alle dt. Staaten durchzusetzen, denn die Mittelstaaten strebten im Interesse der Integration ihrer neu erworbenen Gebiete die Schaffung v. Landes-Btm. an.

Zur Rückgabe des enteigneten Kirchengutes kam es nicht, obwohl die linksrhein. Gebiete auf dem ↗Wiener Kongreß 1815 an die dt. Staaten zurückkamen u. somit der Rechtsgrund für die Enteignung entfiel. Damals begannen die größeren Bundesstaaten Einzelverhandlungen mit dem Hl. Stuhl. Sie führten zu konkordatären Vereinbarungen mit Bayern (1817), Preußen, Baden, Württemberg, Hessen-Darmstadt (Mainz), Hessen-Nassau (Limburg) u. Hessen-Kassel (Fulda) (1821) sowie Hannover (1824). Von einer gemeinsam handelnden dt. Kirche konnte also keine Rede sein. Das kirchl. Leben vollzog sich vielmehr innerhalb der voneinander isolierten Bistümer. Dabei variierte die staatl. Kirchenhoheit zw. wohlwollender Fürsorge wie in Bayern u. Württemberg u. weitgehender Entmündigung wie in Baden.

Die Staaten kamen ihren finanziellen Verpflichtungen sehr unterschiedlich nach. Der Klerus besaß freilich durchweg einen öff. Status, doch blieb das kirchl. Leben auf die Pfarreien beschränkt. Statt der früheren jurisdiktionellen Verworrenheit setzte nun die staatl. Kirchenhoheit einer Entfaltung des kirchl. Lebens enge Grenzen. Vor allem das Bemühen um die Besetzung kirchl. Stellen bildete ein Generalthema des Jahrhunderts. Dies spitzte sich bes. auf dem Gebiet der Bf.-Ernennungen zu, die außerhalb Bayerns durch Kapitelswahl erfolgte, die freilich lange unter staatl. u. später kurialem Druck standen, so daß wirklich freie Wahlen durch die Domkapitel die Ausnahme bildeten.

Die ersten Ansätze zu geistiger u. kultureller Eigenständigkeit im kath. Raum formulierten im frühen 19. Jh. einige Freundeskreise. Sie suchten die einzelstaatl. Isolierung durch stärkere Orientierung am Papsttum zu überwinden u. entwickelten vielfach Ansätze zu prakt. Sozialarbeit. Es waren u. a. die münstersche „Familia Sacra" um F. F. W. v. ↗Fürstenberg u. A. v. ↗Gallitzin, der Kreis um J. M. ↗Sailer in Landshut, der die kath. Restauration unter Kg. ↗Ludwig I. beeinflußte, am Rhein die „Erste Mainzer Schule" um Bf. J. L. ↗Colmar u. später in München der Kreis um J. v. ↗Görres. Allen Kreisen war die Orientierung an den Ideen der Restauration gemeinsam. Einen schweren Nachteil bildete die v. den Staaten gewünschte Isolierung der einzelnen Bf., unter denen im frühen 19. Jh. F. A. v. ↗Spiegel (Köln), J. v. ↗Hommer (Trier), J. B. v. ↗Keller (Rottenburg) u. L. A. v. ↗Gebsattel (München) zu größerer Bedeutung aufstiegen. Daher

kam es nicht zu einheitl. Handeln. Einige Oberhirten leisteten freilich Grundlegendes für die Wiedereinrichtung der Diözesen. Ein kirchl. Gemeinsamkeitsgefühl über die Staatsgrenzen hinweg förderten am ehesten die Theolog. Fak. an den nunmehr parität. Staatsuniversitäten. Vor allem Bonn, Tübingen u. München vermochten es, über ihr engeres Umland hinaus durch herausragende Hochschullehrer Studierende anzuziehen. Geistige Klammern bildeten ferner manche Zeitschriften, so auf theol. Gebiet die „Tübinger Quartalschrift“ (seit 1817), der „Katholik“ (seit 1821) als Organ des ultramontanen Katholizismus u. nach den Kölner Wirren (s. u.) seit 1838 die „Historisch-politischen Blätter“.

Im Rahmen der kirchl. Freiheitsbewegung forderte der Klerus, durch die Revolutionen v. 1830 u. 1848 angeregt, vergeblich die Beteiligung an der Diözesanleitung durch Synoden. Erfolgreicher wurde das Ringen um allmähliche Befreiung v. der staatl. Kirchenhoheit. Es erhielt seinen entscheidenden Anstoß durch die im Verlauf des Mischehenstreites (↗Kölner Wirren) 1837 erfolgte Verhaftung des Kölner Ebf. C. A. ↗Droste zu Vischering. J. v. Görres brachte durch seine Kampfschrift „Athanasius“ 1838 der kath. Bevölkerung z. Bewußtsein, welch schweren Übergriff der preuß. Regierung dieser Schritt bildete. Nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. (1840) kam es zu einem weitgehenden Nachgeben der Regierung u. in Preußen als erstem dt. Bundesstaat z. Fall der staatl. Kirchenhoheit. Dies fand seinen personellen Ausdruck in der Bestellung J. v. ↗Geissels z. Kölner Ebf.; nach außen zeigte sich die neue kirchl. Lage in der Feier des Kölner Dombaufestes (1842). 1844 zogen 600 000 Pilger z. Hl.-Rock-Wallfahrt nach Trier. Geissel ergriff auch 1848 die Initiative z. ersten Treffen der dt. Bf. in Würzburg. Diese stimmten dort ihren kirchenpolit. u. seelsorgl. Kurs aufeinander ab. Dennoch verlief die Entwicklung in den einzelnen Bundesstaaten weiterhin unterschiedlich. Auch außerhalb Preußens zeigten sich zwar Tendenzen z. Abbau der staatl. Kirchenhoheit u. z. Stärkung der bfl. Leitungskompetenz, doch blieb die Rechtsstellung der Kirche bis z. Ende der Monarchie z. T. sehr beeinträchtigt.

Parallel z. bfl. Aktion vollzog sich seit 1848 der Zusammenschluß aktiver Laien in Vereinen. Es waren dies an erster Stelle der 1848 in Mainz gegr. Piusverein (↗Volksverein), der sich für die Kirchenfreiheit einsetzte, auf polit. Willensbildung drängte, sich bei den polit. Wahlen engagierte, damit die Voraussetzung z. Entstehung der kath. Fraktion in der ↗Frankfurter Nationalversammlung schuf u. 1849 z. 1. dt. ↗Katholikentag nach Mainz einlud. Im Franziskus-Xaverius-, Ludwigs-Missions- (↗Missio) u. Bonifatiusverein (↗Bonifatiuswerk) äußerten sich das beginnende Engagement der dt. Katholiken für gesamtkirchl. Anliegen u. zugleich das geschärfte Konfessionsbewußtsein. Zukunftweisend wurden die seit 1846 durch A. ↗Kolping gegr. Gesellenvereine (↗Kolpingfamilie). Unter anderem durch W. E. v. ↗Ketteler angeregt, wandten sich die Katholiken den soz. Problemen zu. Parallel dazu vollzog sich eine Gründungswelle v. Frauenorden bzw. -kongregationen, die sich der Sozial- u. Erziehungsarbeit widmeten. Dazu kam die Rückwanderung bzw. Neugründung v. Männerorden, die neben der Pfarrseelsorge die außerordentl. Seelsorge in ↗Volksmissionen u. ↗Exerzitien, ferner seit der Aufklärung verdrängte Frömmigkeitsformen neu belebten. Die Intensivierung des kirchl. Lebens vollzog sich freilich nicht gleichmäßig. Ihr Schwerpunkt lag in Preußen, während die Entwicklung im Süden eher stagnierte. Dabei spielten nicht nur kirchenpolit. Umstände eine Rolle, sondern auch das Augenmaß der Bischöfe. Während Geissel z. B. einen bei aller Grundsatzfestigkeit konzilianten Kurs steuerte, führte der Münchener Ebf. K. A. ↗Reisach die Kirche in Bayern durch überzogene kirchenpolit. Forderungen in eine schwierige Situation.

Die dt. Katholiken orientierten sich seit der Mitte des 19. Jh. im Kontext des Ringens um Kirchenfreiheit verstärkt nach Rom. Der in Etappen erfolgende Untergang des ↗Kirchenstaates u. die parallel dazu forcierte Zentralisierung u. Propagierung röm. Optionen auf vielen kirchl. Gebieten wirkten sich auch auf den dt. Katholizismus aus. Dieser nahm regen Anteil an der Hilfe für den bedrängten Pius IX., vernachlässigte dagegen die Kontakte z. Katholizismus der anderen Länder. Die Ankündigung des ↗Vatikanischen Konzils führte 1867 z. ständigen Zusammenschluß der Bf. in der Fuldaer ↗Bischofskonferenz, doch blieb diese auf Klein-D. u. später unter dem Druck des Kulturkampfes (s. u.) sogar auf Preußen beschränkt, während die bayr. Bf. sich in der Freisinger Konferenz zusammenschlossen (↗Deutsche Bischofskonferenz).

Viele dt. Bf. u. Katholiken sprachen sich vor u. während des Konzils gg. eine Definition der päpstl. ↗Unfehlbarkeit aus. Infolge der restriktiven Information der Öffentlichkeit über das Konzilsgeschehen gelang es zudem I. v. ↗Döllinger, durch eine geschickte Meinungsmanipulation unter den dt.-sprachigen Intellektuellen eine antikonziliare Stimmung zu wecken, die nach dem Konzil u. trotz der Annahme seiner Dekrete durch die Konzilsopposition z. Gründung der ↗altkatholischen Kirche führte. Diese Auseinandersetzungen lösten nach der Reichsgründung v. 1871 in einer Phase nat. Hochstimmung in Preußen, Baden u. Hessen-Darmstadt Bemühungen um Wiederherstellung der staatl. Kirchenhoheit aus, die zu schweren Staat-Kirche-Konflikten führten. Der ↗Kulturkampf verursachte in Preußen durch die Inhaftierung zahlr. Bf. u. Priester u. den Zusammenbruch der Priesterausbildung einen Niedergang des kirchl. Lebens, forcierte aber auch die Formierung des ↗politischen Katholizismus in der Zentrumspartei, die sich unter dem Zwang der Verhältnisse auf die Kirchenfrage konzentrierte, sich später aber auch anderen Bereichen, v. a. der ↗sozialen Frage, zuwandte. Parallel dazu erfolgte der Aufbau einer kath. Presse. Der Druck des Kulturkampfes ließ die innerkirchl. Konflikte in den Hintergrund treten u. führte zu einem v. O. v. Bismarck (seit 1871 Reichskanzler), dem geistigen Urheber des Kampfes, nicht erwarteten Solidarisierungseffekt zw. Bischöfen, Klerus u. Kirchenvolk. Daher trat der Kanzler seit 1878 nach dem Pontifikatswechsel einen souverän geführten Rückzug an u. bahnte mit dem versöhnungsbereiten Leo XIII. über die Bf. u. das Zentrum hinweg

einen Frieden an, der zwar mit manchen Kompromissen behaftet war, sich aber als tragfähig erwies. Die anderen dt. Bundesstaaten folgten Preußen. Die durch den Kulturkampf ausgelöste Abseitsstellung der Katholiken wurde erst im 1. Weltkrieg überwunden, als die nat. Begeisterung die Katholiken wie alle Bevölkerungsgruppen erfaßte.

Seit dem späten 19. Jh. vollzog sich ein bemerkenswerter Ausbau der Diasporaseelsorge, der caritativen Anstalten u. der Vereine, darunter der ↗Görres-Gesellschaft (1876), der Arbeitervereine (seit 1880) (↗Christlich-soziale Bewegungen), der Gesellenvereine (↗Kolpingfamilie), des ↗Volksvereins (1890), des Deutschen Caritasverbandes (1897) (↗Caritas, Organisationen). Damit ging eine Hinwendung z. prakt. Sozialarbeit u. z. Mission, bes. in den dt. Kolonien („Kolonialmission"), einher. Die unter Leo XIII. angebahnte Öffnung führte unter Pius X. zu Richtungskämpfen um das rechte Maß dieser Öffnung (↗Integralismus; ↗Modernismus).

Der Ausgang des 1. Weltkriegs brachte den dt. Katholiken durch die Gebietsverluste im Osten u. Westen einen zahlenmäßigen Rückgang, die ↗Weimarer Verfassung dagegen, an der kath. Politiker maßgeblich mitgearbeitet hatten, den Fortfall der staatl. Kirchenhoheit u. die volle Gleichstellung. Dies fand seinen Ausdruck in der Errichtung einer Nuntiatur in Berlin (1920), als deren 1. Leiter der fähige Diplomat Eugenio Pacelli (↗Pius, Päpste – Pius XII.) großes Ansehen gewann. Er betrieb eine zielstrebige Konkordatspolitik u. setzte zugleich die neuen Bestimmungen des CIC/1917 durch. Während sich manche Bf. nur mühsam mit der Demokratie abfanden, nahmen die Katholiken mit der Zentrums- u. der Bayerischen Volkspartei während der Weimarer Republik an der Regierungsverantwortung teil. Einzelne Priester wurden in führende polit. Stellungen berufen, die kirchl. Position durch Länderkonkordate mit Bayern, Preußen u. Baden u. die Errichtung neuer Btm. in Berlin u. Aachen verbessert. Der neue Freiheitsraum führte auch z. vollen Durchbruch der bfl. Leitungsfunktion, während die v. Pacelli gewünschte Einführung der ↗Katholischen Aktion angesichts der Eigenständigkeit der trad. Verbände auf Grenzen stieß. Ein neues Kirchenbewußtsein u. die ↗Liturgische Bewegung (R. ↗Guardini) betonten die Bedeutung der Pfarrei. Das kirchl. Leben vollzog sich also nicht nur in den Bahnen des Herkommens, sondern neue kulturelle u. geistl. Bewegungen erfaßten weite Kreise, bes. durch die ↗Jugendbewegung.

Die Katholiken wählten zwar in der Weimarer Republik nicht mehr im gleichen Umfang wie noch um die Jahrhundertwende die kath. Parteien, doch gelang es der NSDAP (↗Nationalsozialismus) in den überwiegend katholisch besiedelten Gebieten bei keiner Wahl, die Mehrheit der Stimmen zu erlangen. Zentrum u. Bayerische Volkspartei blieben vielmehr zus. mit der SPD gegenüber dem aufsteigenden Nationalsozialismus (NS) die maßgebl. Stützen der Republik. Erst nach der Annahme des Ermächtigungsgesetzes am 24.3.1933 erklärten sich mit den Bf. viele Katholiken bereit, am „Aufbau des neuen Staates" mitzuwirken. Die meisten Verbände verweigerten sich jedoch der Gleichschaltung trotz des massiven Druckes u. z.T. Terrors u. vermochten im Ggs. z. Zentrumspartei, die sich am 5.7.1933 auflöste, unter dem Schutz des am 20.7. 1933 abgeschlossenen Reichskonkordates (RK) ihre Mitgliederzahl u. Aktivität für kurze Zeit noch zu steigern. Trotz des fortschreitenden Ausbaus der Parteidiktatur erwies sich das Konk. als wertvoller Schutz, da der Hl. Stuhl ebenso wie die Bf. immer wieder auf dessen Garantien Bezug nahmen, um zu intervenieren. Das zeigte sich seit 1938 bes. im Vergleich zu Östr. u. den im Krieg okkupierten Gebieten, wo dieser Schutz nicht bestand. Dennoch verdrängte das NS-Regime die Kirche u. ihre Verbände zunehmend auch im Altreich aus der Öffentlichkeit. Der Phase der „Entkonfessionalisierung" (1933–35) folgte der Versuch z. Beschränkung auf ein „Sakristeichristentum". Die päpstl. Proteste dagegen ließen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Ihren Höhepunkt bildete die Enz. *Mit brennender Sorge* (1937). Die v. Kard. A. ↗Bertram, dem Vorsitzenden der Fuldaer BK, praktizierte Eingabenpolitik, der sich 1933 auch die bayr. Bf. angeschlossen hatten, erwies sich angesichts des nationalsozialist. Totalitätsanspruchs als erfolglos. Andere Bf. forderten eine Vorwärtsverteidigung, u. C. A. v. ↗Galen u. K. v. ↗Preysing praktizierten sie auch. Die divergierenden Auffassungen, wie auf den nationalsozialist. Totalitätsanspruch zu reagieren sei, führten in der BK zeitweise zu schweren Spannungen.

Weitere antikirchl. Maßnahmen erfolgten nach 1939 unter dem Vorwand kriegsbedingter Notwendigkeit. Während die Machthaber in den okkupierten Gebieten die Unterdrückung der Kirche in Polen, Lothringen u. Slowenien mit rücksichtsloser Germanisierung verbanden, wurden 1941 im Altreich die letzten Reste der kirchl. Presse zerschlagen u. zahlr. Klr. zwangsaufgehoben. Die meisten Priesterausbildungsanstalten mußten ihre Tätigkeit nach Kriegsausbruch einstellen. Nur wenige Verbände, wie der Deutsche Caritasverband, die Missions- u. Diasporawerke, der Borromäusverein, das Kolpingwerk u. die KAB (↗Katholische Arbeitnehmerbewegung), blieben erhalten. Im wesentl. war das kirchl. Leben während des Krieges auf den Innenraum beschränkt. Im Altreich erlitten bis Kriegsende 418 Priester KZ-Haft, davon 110 mit tödl. Ausgang. 2059 erlitten Gefängnishaft, 599 wurden ausgewiesen, 1573 erhielten Schulverbot. Nach einer keineswegs vollst. Auflistung gerieten 36% aller Geistlichen in Konflikt mit dem NS-Regime. Die Zahl der mit diesem sympathisierenden Geistlichen war minimal. Über den Umfang der Verfolgung kath. Laien liegen keine genauen Zahlen, jedoch viele Einzeldaten vor.

II. Gegenwart: 1. *Nachkriegszeit.* a) *Gebiet der Bundesrepublik:* Am Ende des 2. Weltkriegs war die kath. Kirche in D. (für die ev. Kirchen: ↗Evangelische Kirche in D.) trotz der nationalsozialist. Repressivmaßnahmen u. Verfolgungen in ihrer wesentl. Struktur intakt. Das Maß der Kriegszerstörungen war freilich gewaltig, wenngleich nach Regionen unterschiedlich. Während im südl. D. im wesentl. die größeren Städte betroffen waren, war der Zerstörungsgrad im Westen ungleich größer. Seit 1944 war es zu gewaltigen Bevölkerungsbewe-

gungen durch die Evakuierung aus den Großstädten u. aus westl. Grenzgebieten gekommen. Dieser folgten seit 1944 die Flucht, Evakuierung u. Vertreibung der dt. Bevölkerung aus den Reichsgebieten östlich der Oder-Neiße-Linie, dem Sudetenland u. aus den meisten Staaten Ost- u. Südosteuropas. Dadurch gingen die dt. Btm. Breslau, Danzig, Ermland u. Schneidemühl mit ihren Pfarreien unter, u. die zuvor national gemischten Btm. verloren ihren dt. Bevölkerungsanteil. Die Zuwanderung v. über 6 Mio. vertriebener Katholiken nach Rest-D. u. ihre dortige Verteilung erfolgten nicht nach konfessioneller Zugehörigkeit. Infolgedessen vollzog sich eine starke Konfessionsmischung, die die zuvor noch scharfen Konfessionsgrenzen verwischte. Die Diaspora-Btm. waren daher nächst der caritativen Soforthilfe vorrangig mit dem Ausbau der Seelsorge für die Zuwanderer konfrontiert. Für die Heimatvertriebenen wurde zwar eine Sonderseelsorge aufgebaut (M. ↗Kaller), u. die durch Tod frei werdenden ostdt. Btm. erhielten dt. Kapitularvikare od. Apost. bzw. Kanon. Visitatoren in der Emigration, doch war die volle Integration der Vertriebenen in die Aufnahme-Diöz. nur eine Frage der Zeit. Integration u. Wiederaufbau wurden durch die 1950 im Zeichen des Lastenausgleichs eingeführte Diözesan-Kirchensteuer erleichtert. Neben dem Ausbau der Diasporaseelsorge u. dem Wiederaufbau der zerstörten Pfarreien u. ihrer Einrichtungen galt ein Hauptaugenmerk der Wiedereinrichtung der Priesterausbildung. Es kehrten jedoch weniger Theologen als nach dem 1. Weltkrieg in die Seminare zurück. Die zahlenmäßigen Kriegsverluste konnten nie mehr ausgeglichen werden, u. in der sich bereits abzeichnenden Kleruskrise kündigte sich eine tiefgreifende Kirchenkrise an.

Die kath. Kirche genoß als Widersacherin des NS-Regimes in der Nachkriegszeit hohes Ansehen. Nachdem die Siegermächte 1945 alle diplomat. Missionen in Berlin geschlossen hatten, errichtete Pius XII. im Herbst 1945 in Kronberg (Taunus) eine vatikan. Mission mit Ebf. A. ↗Muench, der 1951 nach Gründung der BRD 1. Nuntius wurde. Die Fuldaer BK trat seit 1945 unter dem Vorsitz v. J. ↗Frings wieder regelmäßig zusammen. In der unmittelbaren Nachkriegszeit der Militärregierung wandte sie sich gg. die Vertreibung der Deutschen aus den Ostgebieten u. gg. eine formalist. Entnazifizierung. Pius XII. setzte 1946 mit der Berufung v. J. Frings, K. v. Preysing u. C. A. v. Galen in das Kard.-Kollegium ein Zeichen gg. die These v. der dt. Kollektivschuld.

Seit der Gründung der BRD u. der DDR (1949) verfestigte sich die Trennung D.s, u. damit nahm auch die Kirche in beiden Teilen D.s eine unterschiedl. Entwicklung. Neben der unmittelbaren Nothilfe trat die Frage nach der künftigen Gestalt der Seelsorge in den Mittelpunkt des Interesses. Während der nationalsozialist. Bedrängnis war das Pfarrprinzip betont worden, u. nicht alle Bf. wünschten einen vollen Wiederaufbau der Verbände. Im allg. neigte man zu einer stärkeren Betonung der Ideen der Kath. Aktion u. damit der „Naturstände" im Verband der Pfarrei. Dem entsprach die Gründung v. Pfarrausschüssen u. Diözesanräten u. 1952 des ↗Zentralkomitees der dt. Katholiken. Eine Konsequenz aus der stärkeren Betonung v. Btm. u. Pfarrei bildete der Ausbau der Diözesanverwaltungen, während die Verbände nach einer bis in die fünfziger Jahre andauernden Blüte stark zurückgingen. Der nunmehr nach dem Vorbild der ev. Kirche stark betonten ↗Erwachsenenbildung widmeten sich die neugegr. Kath. ↗Akademien.

Infolge des überstandenen Kirchenkampfes, der Vermischung der Konfessionen sowie des Erstarkens der ökum. Sehnsucht wurde die frühere Abschottung der chr. Kirchen überwunden. Die chr. ↗Gewerkschaften, die kath. Tagespresse u. eine kath. Partei lebten nicht wieder auf, bzw. sie konnten sich nicht durchsetzen. Statt dessen wirkten kath. Politiker maßgebend in der überkonfessionellen CDU/CSU (↗Christliche Parteien) mit, die lange auf die Unterstützung der Bf. u. der kath. Verbände rechnen konnte. Katholische Politiker waren maßgebend an der Entwicklung der polit. Grundstrukturen in Bund u. Ländern beteiligt, während Geistliche kaum noch eine Rolle in der Politik spielten. Statt dessen hielten die Bf. durch ↗Katholische Büros Kontakt zu den Regierungen auf Bundes- u. Länderebene. Obwohl die Fortgeltung des RK 1957 v. Bundesverfassungsgericht bestätigt wurde, konnte die ↗Bekenntnisschule nur mit Einschränkungen wiederhergestellt werden. Trotz der günstigen Rechtsposition zeigte sich jedoch seit den fünfziger Jahren ein fast unmerkl. Verblassen der chr. u. kirchl. Prägung der Gesellschaft. Es deutete sich an, daß die Kirche den gegebenen Gestaltungsraum nicht mehr ganz ausfüllen konnte.

Die Teilung D.s zerschnitt die Diöz. Osnabrück, Paderborn, Fulda u. Würzburg in einen Ost- u. einen Westteil. Obwohl die DBK u. der Hl. Stuhl die Teilung nie anerkannten, entwickelte sich die Kirche in beiden Teilen D.s angesichts der unterschiedl. Rahmenbedingungen unterschiedlich. Die westdt. Katholiken unterstützten die Kirche in der DDR in vielfältiger Weise. Sie unternahmen ferner große Anstrengungen für die Mission u. mit den Hilfswerken ↗Misereor (1958) u. ↗Adveniat (1961) für die zwischenkirchl. Hilfe. 1960 präsentierte sich der dt. Katholizismus auf dem Eucharist. Weltkongreß in München ein letztes Mal in seiner vorkonziliaren Gestalt. Wenig später führte das Vat. II zu einschneidenden Veränderungen.

Der dt. Katholizismus hatte durch seine theol. Arbeiten u. die Liturg. Bewegung wichtigen Anteil an der Vorbereitung des II. Vatikan. Konzils. Daher gewannen die dt. Bf. u. Konsultoren dort einen über ihr numerisches Gewicht hinausgehenden Einfluß. Die Jahre 1962–68 waren durch einen Aufbruch gekennzeichnet, an den sich seit 1968 eine Zeit der Unruhen u. das Bemühen um die Suche nach einem neuen kirchl. Standort angesichts der voranschreitenden Säkularisierung anschlossen. Denn die Rezeption des Konzils erfolgte in einem weltweit sich vielfach wandelnden polit. u. gesellschaftl. Kontext angesichts zunehmender internat. Verzahnungen. Der Gottesdienstbesuch u. die Beichtpraxis ließen seit den sechziger Jahren trotz eingeleiteter Reformen nach. Damit ging in D. ein Bedeutungsverlust der Kirche einher, der sich u. a. in der voranschreitenden Entfernung v. Kirche u. Schule u. später in massiven Kirchenaustritten nie-

derschlug. Das Engagement kirchl. Kräfte für die ↗Dritte Welt u. für die Sozialarbeit nahm dagegen zu. Auf polit. Gebiet schieden damals durch Alter u. Tod die aus der früheren Zentrumspartei u. aus den kath. Verbänden hervorgegangenen Politiker aus, u. auf Bundesebene kam es 1966 z. großen u. 1969 z. sozialliberalen Koalition, während die Kirche sich nach der zuvor engen Bindung an die CDU/CSU für eine Politik größerer Zurückhaltung entschied.

Die damalige Umbruchstimmung ist nicht ohne die student. Protestbewegung zu verstehen, die weit mehr als einen Generationenkonflikt darstellte, in die außerparlamentar. Opposition einmündete u. seit 1968 auf kath. Studentengemeinden übergriff u. in die Priesterseminare hineinwirkte. Von dort kamen Forderungen nach fundamentalen Veränderungen, z.T. im Gewand utopischer u. kirchenfremder Demokratisierungsvorstellungen. Die Spannung eskalierte nach Veröffentlichung der Enz. ↗*Humanae vitae* 1968. Die krisenhafte Situation äußerte sich bes. spektakulär in dem einsetzenden Rückgang der Priesterberufe u. in der vorher nahezu unbekannten Amtsniederlegung zahlreicher Priester (1964–73: 960 Welt- u. Ordenspriester). Während die Regierung unter W. Brandt als Bundeskanzler (1969–74) versuchte, die positiven Anliegen der student. Protestbewegung im politischen Bereich aufzugreifen, aber auch eine Reihe von Gesetzen durchsetzte, die mit den kath. Wertvorstellungen nicht vereinbar waren (Liberalisierung der Abtreibung), suchten die Bf. der Krise durch Einf. der v. Konzil gewünschten Räte (↗Priesterräte, ↗Pastoralräte) u. die Förderung neuer Seelsorgsberufe (Ständige Diakone, ↗Pastoralreferenten) sowie Verbesserung der Kooperation (Pastoralverbände) zu begegnen. Der Umsetzung der Konzilsanliegen in D. widmete sich die Gemeinsame ↗Synode der Bistümer in der BRD (1971–75), die zu einem freimütigen Forum wurde. Es gelang allerdings nicht, die Polarisierung unter den dt. Katholiken gänzlich zu überbrücken. So splitterte sich am rechten Flügel die in Opposition z. Konzil stehende Gruppe um Ebf. M. ↗Lefebvre ab u. organisierte sich schismatisch.

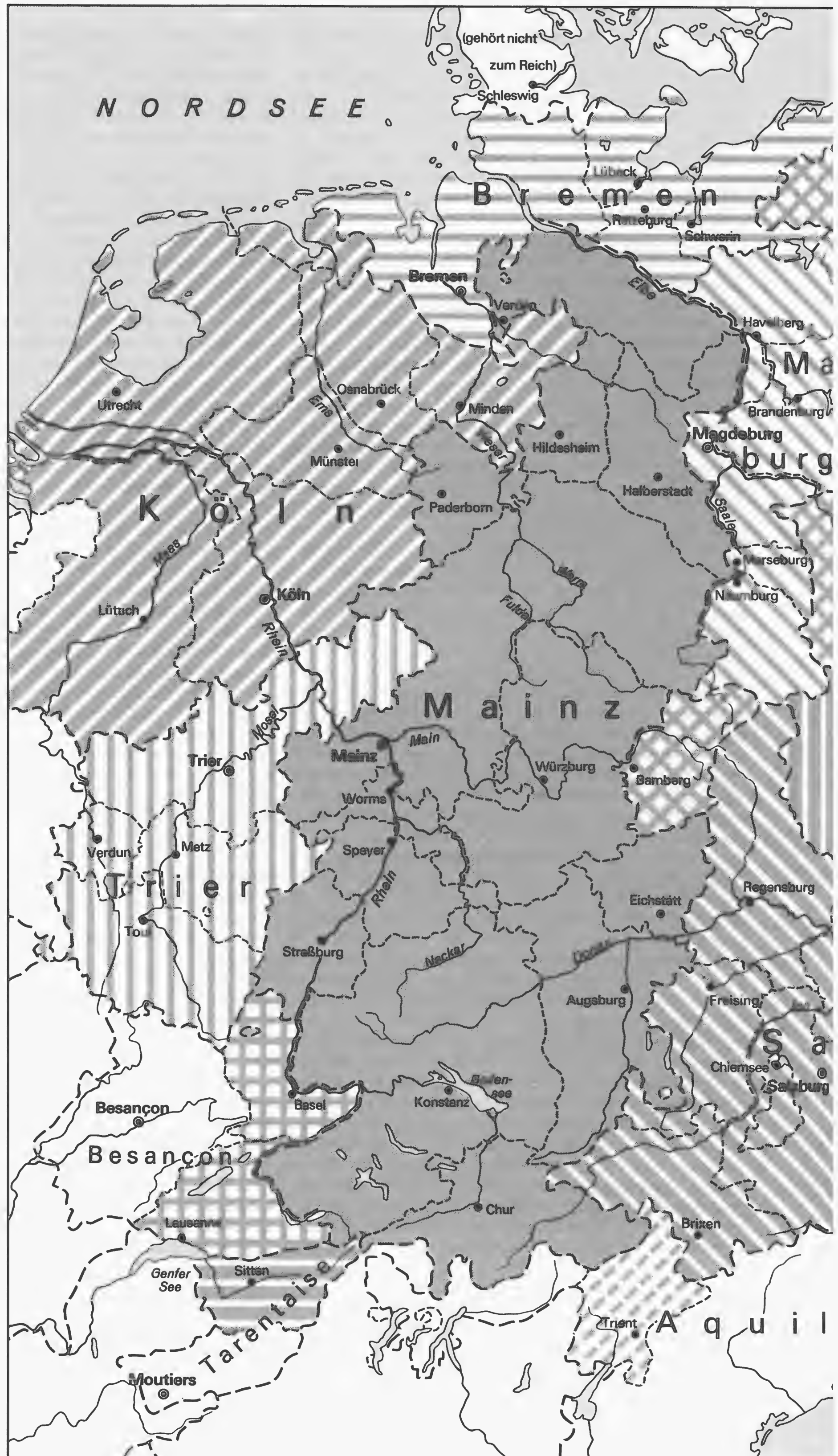
In diesen schwierigen Jahren waren 1965–76 Kard. J. ↗Döpfner, 1976–87 Kard. J. ↗Höffner u. seit 1987 Bf. K. Lehmann Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz.

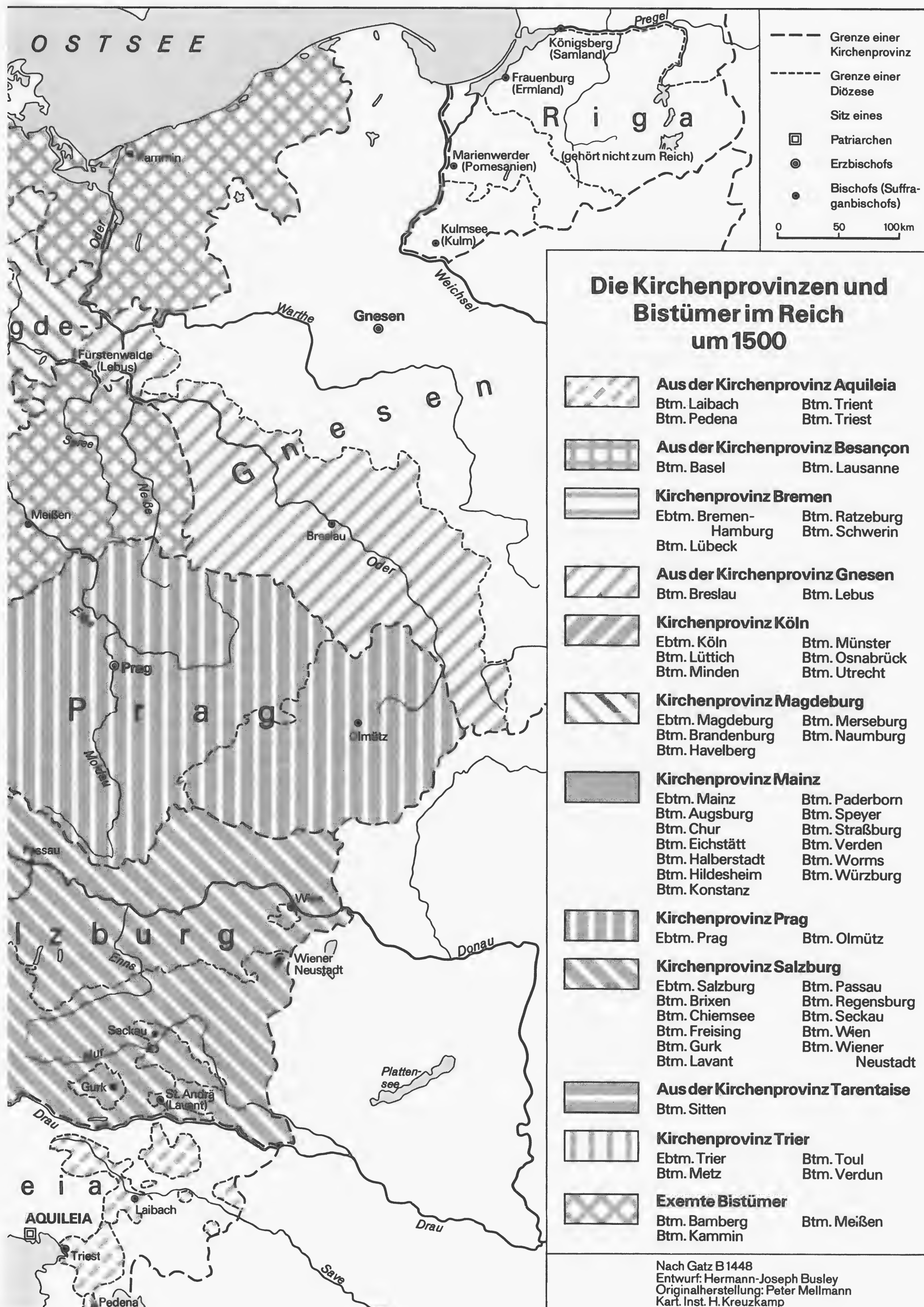
Lit.: Vgl. unten II. 2. Situation nach der Wende v. 1989.

ERWIN GATZ

b) *Gebiet der DDR:* Entsprechend der Viermächteerklärung v. 5.6.1945 wurde das Gebiet der späteren DDR Sowjetische Besatzungszone (SBZ). Für die auf diesem Gebiet liegenden Jurisdiktionsbezirke (Btm. Berlin; Btm. Meißen; Teil des Ebtm. Breslau mit Görlitz als Zentrum; östl. Teil des Ebtm. Paderborn, das Ebfl. Kommissariat Magdeburg; mecklenburg. Anteil des Btm. Osnabrück mit Schwerin als Zentrum; der thüring. Anteil des Btm. Fulda mit Erfurt als Zentrum; der südthüring. Anteil des Btm. Würzburg, das Kommissariat Meiningen, u. acht Pfarreien des Btm. Hildesheim) waren – außer für Berlin, Meißen u. Görlitz – die in den westl. Besatzungszonen residierenden Ortsordinarien die Jurisdiktionsträger. Wegen der fortschreitenden, sich stabilisierenden Teilung D.s, die die Verbindung zw. den Diözesananteilen erschwerte, statteten die davon betroffenen Bf. jeweils einen im Ostteil ansässigen Diözesanpriester mit Jurisdiktionsvollmachten aus: Erfurt, J. Freusberg; Magdeburg, W. ↗Weskamm; Schwerin, B. Schräder; Meiningen, J. Schönauer. Diese waren seit 1959 Generalvikare u. Weih-Bf. (Ausnahme Meiningen) ihres Diözesanbischofs. Am 12.7.1950 war zudem eine regionale BK (Berliner Ordinarienkonferenz, BOK) errichtet worden, die seit 1976, nach Neuordnung der Jurisdiktionsverhältnisse (1972 Apost. Administratur Görlitz; 1973 Bestellung der Bfl. Kommissare v. Magdeburg, Schwerin u. Erfurt zu Apost. Administratoren auf Dauer u. Ausdehnung der Jurisdiktion des Erfurter Administrators auf Meiningen), als selbständige BK (Berliner Bischofskonferenz, BBK) bis zu ihrer Vereinigung mit der DBK am 24.11.1990 selbständig fungierte. Eine vorgegebene Diasporasituation war charakteristisch (Ausnahmen: Eichsfeld, Rhön u. kath. sorbische Lausitz); sie wurde allmählich auch z. weltanschaul. Diaspora. Hatten vor dem 2. Weltkrieg in diesem Gebiet ca. 1 Mio. Katholiken gelebt, so wurden es bis 1949 aufgrund v. Vertreibung u. Flucht aus den ehem. Ostgebieten des Dt. Reiches ca. 2,7 Mio. Politische Schikanen u. fehlende Integrationsbereitschaft führten bis 1961 z. Flucht v. 1,1 Mio. Katholiken in die BRD. Einschränkungen für Seelsorge (seit 1952 Priesterausbildung in ↗Erfurt, Philosophisch-Theolog. Studium) u. Caritas sowie deren staatl. Überwachung (seit 1950 Ministerium für Staatssicherheit [MfS], seit 1957 Staatssekretariat für Kirchenfragen) u. Monopolisierung des staatl. Erziehungswesens (seit 1954 ↗Jugendweihe) wurden Mittel staatl. Kirchenpolitik. Drohte 1961 nach dem „Bau der Mauer" kirchl., theol. u. menschl. Isolation, so haben v.a. das Vat. II, an dem Bf. u. Theologen aus der DDR teilnahmen, u. die Kontakte z. Kirche in der BRD u. deren Hilfen eine Öffnung z. Weltkirche ermöglicht u. so z. Sicherung des Unterhalts (Kirchensteuer wurde kirchenintern veranlagt u. eingezogen) der Kirche in der DDR u. ihrer Einrichtungen (Krankenhäuser, Kindergärten u. -heime, Altersheime usw.) beigetragen. Kontakte zu den östl. Nachbarkirchen (seit 1965) sowie die Einrichtung des Hilfswerkes „Not in der Welt" 1968 wurden Ausdruck eines neuen Bewußtseins. Distanz kennzeichnete das Verhältnis Kirche – Staat, wobei seit Mitte der fünfziger Jahre ein Modus gefunden wurde, Kirche für „dieses Land zu sein". Besonders A. ↗Bengsch als Vorsitzender der BOK/BBK hat die Kirche geprägt. Geschlossenheit in Auftreten u. Meinungsäußerung sowie reglementierte Kontaktnahmen z. Staat waren Charakteristika des konkordatsfreien Status der Kirche, die zu polit. Fragen Stellung bezog, wenn elementare Menschenrechte gefährdet waren. Die seit Mitte der siebziger Jahre größere Dialogbereitschaft des Staates führte zu keiner Entspannung, sondern dürfte im Wunsch nach polit. Anerkennung durch den Vatikan (vatikan. Ostpolitik) u. damit einer Abtrennung v. der Kirche der BRD begründet gewesen sein. Für den innerkirchl. Dialog waren die Rezeption des Vat. II, die Synode des Btm. Meißen (1968–71) u. die Pastoralsynode

Das Reich um 1500




OSTSEE
Pregel
Königsberg (Samland)
Frauenburg (Ermland)
Riga
(gehört nicht zum Reich)
Marienwerder (Pomesanien)
Kulmsee (Kulm)
Kammin
Oder
Weichsel
Warthe
Gnesen
Fürstenwalde (Lebus)
Gnesen
Spree
Neiße
Meißen
Breslau
Oder
Prag
Prag
Olmütz
Moldau
Passau
Wien
Donau
Enns
Wiener Neustadt
Seckau
Gurk
St. Andrä (Lavant)
Plattensee
Drau
Laibach
AQUILEIA
Triest
Drau
Save
Pedena
Grenze einer Kirchenprovinz
Grenze einer Diözese
Sitz eines
Patriarchen
Erzbischofs
Bischofs (Suffraganbischofs)
0 50 100 km
Die Kirchenprovinzen und Bistümer im Reich um 1500
Aus der Kirchenprovinz Aquileia
Btm. Laibach
Btm. Pedena
Btm. Trient
Btm. Triest
Aus der Kirchenprovinz Besançon
Btm. Basel
Btm. Lausanne
Kirchenprovinz Bremen
Ebtm. Bremen-Hamburg
Btm. Lübeck
Btm. Ratzeburg
Btm. Schwerin
Aus der Kirchenprovinz Gnesen
Btm. Breslau
Btm. Lebus
Kirchenprovinz Köln
Ebtm. Köln
Btm. Lüttich
Btm. Minden
Btm. Münster
Btm. Osnabrück
Btm. Utrecht
Kirchenprovinz Magdeburg
Ebtm. Magdeburg
Btm. Brandenburg
Btm. Havelberg
Btm. Merseburg
Btm. Naumburg
Kirchenprovinz Mainz
Ebtm. Mainz
Btm. Augsburg
Btm. Chur
Btm. Eichstätt
Btm. Halberstadt
Btm. Hildesheim
Btm. Konstanz
Btm. Paderborn
Btm. Speyer
Btm. Straßburg
Btm. Verden
Btm. Worms
Btm. Würzburg
Kirchenprovinz Prag
Ebtm. Prag
Btm. Olmütz
Kirchenprovinz Salzburg
Ebtm. Salzburg
Btm. Brixen
Btm. Chiemsee
Btm. Freising
Btm. Gurk
Btm. Lavant
Btm. Passau
Btm. Regensburg
Btm. Seckau
Btm. Wien
Btm. Wiener Neustadt
Aus der Kirchenprovinz Tarentaise
Btm. Sitten
Kirchenprovinz Trier
Ebtm. Trier
Btm. Metz
Btm. Toul
Btm. Verdun
Exemte Bistümer
Btm. Bamberg
Btm. Kammin
Btm. Meißen
Nach Gatz B 1448
Entwurf: Hermann-Joseph Busley
Originalherstellung: Peter Mellmann
Kart. Inst. H. Kreuzkamp



Nach C. Streit: AtH 1913 Kart. Inst. H. Kreuzkamp



aller Jurisdiktionsbezirke (1973–75) bedeutsam. Amtsniederlegungen v. Priestern u. Abnahme des Gottesdienstbesuches u. der Beichtpraxis seit Ende der sechziger Jahre veränderten die äußere Geschlossenheit bis z. Wende 1989 nur unwesentlich.

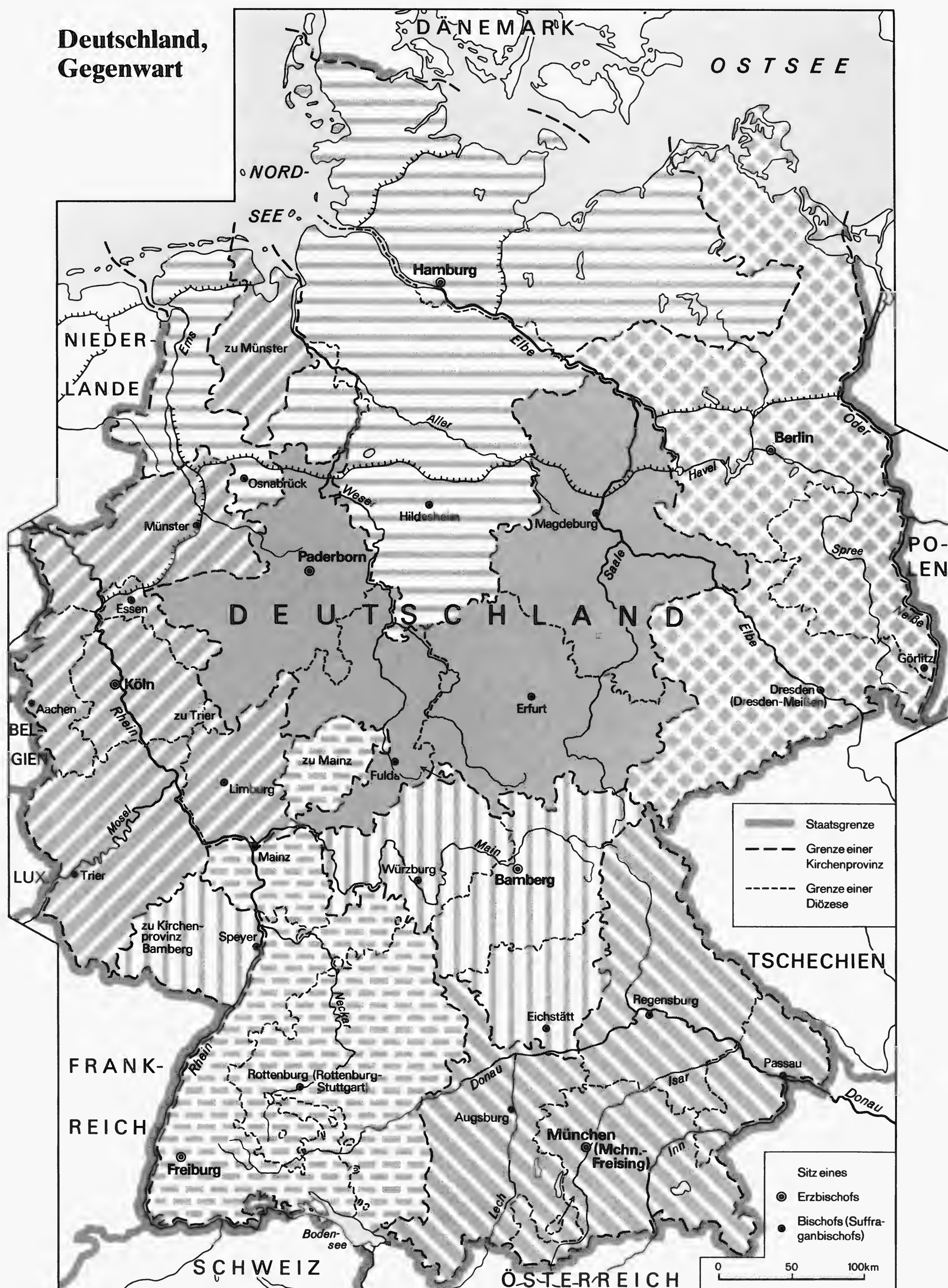
QQ: Katholische Kirche – Sozialist. Staat DDR, hg. v. G. Lange u. a. L ^{2}1993; Kirchl. Leben im totalitären Staat, hg. v. J. Pilvousek. L 1994; M. Höllen: Loyale Distanz?, Bd. 1 (1945–55). B 1994.

Lit.: **W. Knauft:** Kath. Kirche in der DDR. Mz ^{2}1980; **K. Hartelt:** Die Entwicklung der Jurisdiktionsverhältnisse der kath. Kirche in der DDR v. 1945 bis z. Ggw.: Denkender Glaube in Gesch. u. Ggw. (EThSt 63). L 1992, 415–440; **J. Pilvousek:** Die kath. Kirche in der DDR: Die Rolle der Kirchen in der DDR. Eine erste Bilanz, hg. v. H. Dähn. M 1993, 56–72; **ders.:** Flüchtlinge, Flucht u. die Frage des Bleibens. Überlegungen zu einem trad. Problem der Katholiken im Osten D.s: Die ganz alltägl. Freiheit (EThSt 65). L 1993, 9–23.

JOSEF PILVOUSEK

2. *Situation nach der Wende v. 1989.* Obwohl die kath. im Ggs. z. ev. Kirche stets an der Einheit der Kirche in Gesamt-D. festgehalten u. die Erhebung der in der DDR gelegenen Teilgebiete westdt. Diözesen zu selbständigen Diöz. abgelehnt hatte, wurde sie wie die Bundesregierung u. die Ges. West-D.s v. Zusammenbruch der DDR überrascht. Als erstes wanderten nach dem „Fall der Mauer" (9.11.1989) auch junge Christen aus dem Osten in die alten Bundesländer ab. Dadurch wurden die Btm. u. Pfarreien in der ehem. DDR noch einmal geschwächt u. die Konfessionsmischung im Westen weiter verstärkt. Katholiken spielten wegen ihrer polit. Unbelastetheit in den sog. neuen Bundesländern während der ersten Jahre nach der Wende eine weit über ihr numerisches Gewicht hinausgehende Rolle. Die Kirche tat sich dagegen schwer, ihr in der Zeit der kommunist. Herrschaft aus guten Gründen selbst gewähltes Getto zu verlassen u. ihre Rolle in der veränderten Situation zu definieren. Nach dem Beitritt der DDR z. Bundesrepublik (3.10.1990) beschloß die seit 1976 bestehende Berliner BK 1991 ihre Auflösung u. den Beitritt ihrer Mitgl. z. DBK, doch bilden die Bf. aus den neuen Bundesländern eine „Arbeitsgemeinschaft der Bischöfe der DBK – Region Ost". Der Wiedervereinigung folgte die Einf. des in der Bundesrepublik bewährten Staat-Kirche-Verhältnisses in den neuen Bundesländern. Dabei hatte die kath. im Ggs. z. ev. Kirche wenig Bedenken bei Einf. der ↗Militärseelsorge. Insgesamt erwies sich jedoch, daß sie angesichts der geringen Katholikenzahl den ihr zustehenden rechtl. Rahmen bei weitem nicht ausfüllen konnte. Das zeigte sich insbes. auf dem Gebiet des schul. Religionsunterrichts, der außer in Brandenburg in allen neuen Bundesländern ordentl. Lehrfach wurde, aber nicht flächendeckend eingeführt werden konnte. 1991 wurde das bundesdt. Kirchensteuerrecht (↗Kirchensteuer) eingeführt. Anfängliche Überlegungen zu einer grundsätzl. territorialen Neugliederung der Kirche im Gebiet der ehem. DDR ließen sich ebensowenig verwirklichen wie die Rückgliederung an die westdt. Mutterbistümer. Statt dessen entschied sich die DBK für die Erhebung Berlins z. Ebtm. (8.7.1994) mit den Suffragan-Btm. Dresden-Meißen u. Görlitz sowie für die Errichtung der Btm. Erfurt u. Magdeburg in der KProv. Paderborn. Am 7.1.1995 wurde das aus

Deutschland, Gegenwart



Nach AtH 1993 Kart. Inst. H. Kreuzkamp

dem übergroßen Btm. Osnabrück ausgegliederte Ebtm. Hamburg errichtet. Es erhielt als Suffragan-Btm. Hildesheim (zuvor KProv. Paderborn) u. Osnabrück (zuvor KProv. Köln). Die Wiedervereinigung hat die gesellschaftl. u. kirchl. Lage allein schon dadurch verändert, daß Gesamt-D. nun einen großen Bevölkerungsanteil enthält, der sich v. der chr. Trad. abgewandt hat.

QQ u. Lit.: **HerKorr** 1 (1946ff.); **HKG** Bd. 6 u. 7. – **J. Freisen:** Verfassungs-Gesch. der kath. Kirche D.s in der NZ. Aufgrund des Kirchen- u. Staatsrechts dargestellt. L–B 1916; **Schnabel G** Bd. 4; **Feine; M. Plate:** Das dt. Konzil. Die Würzburger Synode. Bericht u. Deutung. Fr 1975; **GSyn; A. Rauscher** (Hg.): Der soz. u. polit. Katholizismus. Entwicklungslinien in D. 1803–1963, 2 Bde. M 1982; **Gatz B 1803; U. v. Hehl – H. Hürten:** Der Katholizismus in der BRD 1945–80. Eine Bibliogr. Mz 1983; **H. Hürten:** Kurze Gesch. des dt. Katholizismus 1800–1960. Mz 1986; **K. Schatz:** Zwischen Säkularisation u. Zweitem Vatikanum. Der Weg des dt. Katholizismus im 19. u. 20. Jh. F 1986; **Th. Nipperdey:** Religion im Umbruch. D. 1870–1918. M 1988; **Gatz L1–4; Gatz A; Th. Großmann:** Zwischen Kirche u. Ges. Das Zentralkomitee der dt. Katholiken 1945–70. Mz 1991; **H. Hürten:** Deutsche Katholiken 1918–45. Pb 1992; **H. Marré – J. Stüting** (Hg.): Die Einigung D.s u. das dt. Staat-Kirche System. Ms 1992; **HSKR²**.

III. Statistik: 1994: 356 974 km², 81,3 Mio. Einw. (mit 6,9 Mio. Ausländern), davon 27,9 Mio. (34,3%) Katholiken, 29,2 Mio. (36,0%) ev. Christen, 0,6 Mio. (0,7%) Orthodoxe, 37 500 Juden, ca. 2 Mio. Muslime (davon ca. 50 000 deutsche). – Die kath. Kirche ist gegliedert in 7 Ebtm. (KProv.) u. 20 Suffragan-Btm. mit 12 556 Pfarreien, 1 Militärbischofsamt (Bonn) u. 1 Apost. Exarchat für die kath. Ukrainer des byz. Ritus (München). Den 27 Diözesan-Bf. standen 41 Weih-Bf. z. Seite, es gab 16 260 Diözesan- u. 4882 Ordenspriester (v. ihnen waren 2525 im Dienst der Diöz.), 1470 Ständige Diakone, 2120 Pastoral- (690 Frauen u. 1430 Männer) u. 3820 Gemeindereferenten (3040 Frauen u. 780 Männer), 1810 Priesteramtskandidaten, 44 070 Ordensschwestern und 2235 -brüder sowie 2720 Mitgl. v. Säkularinstituten (2662 Frauen u. 58 Männer). In D. befanden sich 1 kath. Universität (Eichstätt), 7 kath. Fachhochschulen (6000 Studierende), 24 Theolog. bzw. Philosophisch-Theolog. Hochschulen bzw. Katholisch-Theolog. Fakultäten an staatl. Univ. (11 500 Studierende) sowie (1992/93) 1184 kath. Schulen in freier Trägerschaft (davon 208 Gymnasien, 159 Realschulen, 165 Berufsbildende Schulen, 302 Schulen des Gesundheitswesens, 110 Grund- u. Hauptschulen u. 183 Sonderschulen). Die Caritas hatte 1994 in D. 24 033 soz. Einrichtungen (Gesundheits-, Jugend-, Familien-, Alten- u. Behindertenhilfe). ERWIN GATZ

Deutschland, das Junge D. (JD.). Zur literar. Bewegung des JD. rechnen bes. K. ↗Gutzkow, Hein-

Deutschland: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Bamberg	Ebtm. 1821 (1007 Btm.)	10 288	801 890	40,0	302	447	116	1 050
– Eichstätt	Btm. 8. Jh.	6 025	452 780	53,1	265	338	77	827
– Speyer	Btm. 4. Jh.	5 894	664 480	44,3	350	438	65	1 184
– Würzburg	Btm. 742	8 531	914 620	70,9	618	601	213	2 039
Berlin	Ebtm. 1994 (1930 Btm.)	30 000	405 560	7,1	140	292	129	813
– Dresden-Meißen	Btm. Meißen 1921 (1979 Dresden-Meißen)	16 934	171 500	3,8	147	205	47	248
– Görlitz	Btm. 1994	9 700	48 030	5,2	57	67	2	175
Freiburg	Ebtm. 1827	16 223	2 186 800	52,7	1085	1 233	261	3 453
– Mainz	Btm. 1802 (4. Jh. Ebtm.)	7 692	861 020	35,9	344	518	127	704
– Rottenburg-Stuttgart	Btm. 1827 (1978 Rottenburg-Stuttgart)	19 514	2 103 970	42,1	996	1 031	290	3 119
Hamburg	Ebtm. 1994	32 610	409 640	7,5	177	223	52	482
– Hildesheim	Btm. 815	33 500	744 160	12,3	352	475	99	443
– Osnabrück	Btm. 803	12 573	578 570	29,7	255	382	120	1 107
Köln	Ebtm. 8. Jh. (4. Jh. Btm.)	6 181	2 384 860	42,1	811	1 175	547	3 259
– Aachen	Btm. 1930	3 937	1 290 440	65,8	538	662	198	1 578
– Essen	Btm. 1958	1 877	1 129 310	41,8	347	610	161	818
– Limburg	Btm. 1827	6 182	762 830	30,1	330	373	204	1 186
– Münster	Btm. 805	15 268	2 110 000	53,1	689	1 131	343	4 184
– Trier	Btm. 1802 (4. Jh. Ebtm.)	12 870	1 708 200	68,9	969	916	424	2 988
München und Freising	Ebtm. 1821 (739 Btm. Freising)	11 998	2 057 000	63,5	755	1 023	421	3 939
– Augsburg	Btm. 4. Jh.	13 250	1 539 780	71,7	1021	889	272	2 909
– Passau	Btm. 739	5 442	541 090	96,6	286	338	150	1 176
– Regensburg	Btm. 739	14 665	1 333 170	84,8	630	961	203	2 381
Paderborn	Ebtm. 1930 (799 Btm.)	14 754	1 854 090	37,8	568	1 213	228	2 997
– Erfurt	Btm. 1994	12 000	212 970	8,4	177	182	33	300
– Fulda	Btm. 1752	9 958	460 100	25,6	233	350	81	505
– Magdeburg	Btm. 1994	23 208	180 000	6,0	114	187	19	210
Apost. Exarchat für die kath. Ukrainer des byz. Ritus in Dtl. u. Skandinavien	errichtet 1959	–*	24 310	–*	23	26	4	14

* *Keine Angabe möglich, da Personalbistum*

Nach AnPont 1995. ERWIN GATZ

rich Laube, Theodor Mundt, Ludolf Wienbarg; H. ↗Heine u. Ludwig Börne wurden vielfach als ihre „Chorführer" angesehen. Die in sich disparate Gruppe gehört in den Kontext liberaler Bewegungen des frühen 19. Jh., ist aber nicht als primär politisch orientiert zu verstehen. Ziel des JD. war es, Lit. u. Leben wieder einander anzunähern u. damit die engen Grenzen der Goetheschen „Kunstperiode" aufzusprengen. Als Programmschrift gelten Ludolf Wienbargs „Ästhetische Feldzüge" v. 1834. – Am 10.12.1835 empfahl die Bundesversammlung den Regierungen ein Verbot der Schriften des JD., weil die „junge Literatur" dahin abziele, „in belletrist., für alle Klassen v. Lesern zugängl. Schriften die chr. Religion auf die frechste Weise anzugreifen, die bestehenden soz. Verhältnisse herabzuwürdigen u. alle Zucht u. Sittlichkeit zu zerstören". Das Verbot wurde bald wieder gelockert.

Lit.: **J. A. Kruse – B. Kortländer** (Hg.): Das JD. HH 1987; **H. Koopmann:** Das JD. Eine Einf. Da 1993.

HELMUT KOOPMANN

Deutschordenskunst. Als künstlerisch wichtigste Hinterlassenschaft des ↗Deutschen Ordens gelten die zumeist in Backstein errichteten Burganlagen in Preußen u. Livland. Sie stammen z. Großteil aus dem 13. Jh. u. basieren im Grdr. auf einem regelmäßigen Viereck. Dieses war unterteilt in Haupt- u. Vorburg, bewehrt mit mehreren Türmen u. jeweils umgeben v. einem Burggraben u. einer Zwingeranlage. Zu den bedeutenden Burgen des Ordens gehörten diejenigen in Marienwerder, Heilsberg, Löbau sowie die ↗Marienburg.

Im Westen des Reiches besaß der Orden seit dem 13. Jh. Besitzungen im Elsaß, in Franken u. in Hessen. Zu einer seiner wichtigsten zählte die Kommende in ↗Marburg. Die dort v. Orden in Auftrag gegebene Elisabethkirche (1235–1283) ist einer der frühesten Kirchenbauten, in denen ein spezifisch got. Formenapparat durchgehend angewandt worden ist. Baugeschichtliches Vorbild war die kurz zuvor begonnene Liebfrauenkirche in Trier, deren Architektur auf die Kathedrale v. Reims zurückgeht. Ein geograph. Schwerpunkt des Ordens im Reich war das Gebiet zw. Neckar, Main u. Donau. Wichtige ma. Burganlagen waren die Horneck b. Gundelsheim, Virnsberg, das mittelfränk. Ellingen sowie ↗Mergentheim, das ab 1525 nach dem Verlust Preußens Residenzsitz des Ordens wurde. – Bedeutende Zeugnissse der Skulpturalkunst im 17. Jh. sind die Silberfiguren v. Georg u. Elisabeth (1610) u. das Grabmal des Hochmeisters Maximilian I. (1620), beide in der Innsbrucker St.-Jakobs-Kirche.

Nach einer Periode wirtschaftl. Schwäche infolge des Dreißigjährigen Krieges u. des Pfälzischen Erbfolgekrieges Konsolidierung u. verstärkte Bautätigkeit unter den Hochmeistern Franz Ludwig v. Pfalz-Neuburg (1694–1732) u. ↗Clemens August v. Bayern (1732–61). Großzügige Umbaupläne für die Mergentheimer Residenz zw. 1720 u. 1727 (u. a. durch Balthasar ↗Neumann) gediehen jedoch über einen Neubau der Schloßkirche u. eine Umgestaltung der Gartenanlage sowie des Schloßinneren nicht hinaus. Johann Caspar Bagnato errichtete in den Jahren nach 1740 für die Landkomture v. Elsaß-Burgund das neue Ordensschloß auf der Insel Mainau. Freiherr Karl Heinrich v. Hornstein ließ als fränk. Landkomtur den Ort Ellingen zu einer fürstl. Residenz umbauen (Neubau des Schlosses [1718–21] durch Franz Keller sowie der Pfarrkirche, der Maxkapelle, der Mariahilfkapelle u. des Rathauses zw. 1727 u. 1745 durch Franz Joseph Roth).

Lit.: **H. H. Hofmann:** Der Staat des Deutschmeisters. Stud. zu einer Gesch. des Dt. Ordens im Hl. Röm. Reich Dt. Nation (Stud. z. bayer. Verfassungs- u. Sozialgeschichte 3). M 1964; **B. Demel:** Der Dt. Orden in Südwest-Dtl.: Katalog Baukunst. Ludwigsburg 1981; Ausst.-Kat. „Baukunst u. Bauhandwerk des Dt. Ordens in Südwest-Dtl. im 18. Jh.", bearb. v. **A. Seiler – D. Bader.** Ludwigsburg 1981; **J. Hotz:** Der Dt. Orden als Bauherr in Franken: JFLF 43 (1983) 117–140; Ausst.-Kat. „800 Jahre Dt. Orden", hg. v. **G. Bott – U. Arnold.** N 1990.

JOACHIM HENNZE

Deutschordensland ↗Preußen.

Deutschreligiöse Bewegung (DrB.). Die DrB. umfaßt als Sammelbegriff Vereinigungen, welche, im Zshg. mit dem Dritten Reich (↗Nationalsozialismus) entstanden, das Christentum mehr od. weniger radikal ablehnen. Die DrB. gliedert sich in zwei Bewegungen: die *Deutschgläubige* (DgB.) u. die *Deutschkirchliche* (DkB.).

I. Die Deutschgläubige Bewegung: 1. Die *Ideengeschichte* der DgB. reicht bis ins 18. Jh. zurück, gewinnt jedoch im 19. Jh. deutlichere inhaltl. Konturen v. a. durch J. A. Gobineau (*Essai sur l'inégalité des races,* 4 Bde. P 1853–55, dt. St 1922 u. ö.) u. A. J. ↗Langbehn (*Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen,* L 1890 u. ö.). Weitere Ideenvermittler sind L. Schmemann, H. S. Chamberlain, L. Woltmann u. R. Wagner. Als tragende Ideen erweisen sich naturmyst. u. pantheisierende Gedanken, aber auch der altgerman. Götterglaube, die Überzeugung v. der Überlegenheit der german. Rasse u. der Antisemitismus. Die DgB. lehnt die chr. Lehre v. Schuld, Sühne, Erlösung ab u. glaubt an die Selbsterlösung durch Einswerden des Menschen mit der Allseele.

2. Die *Geschichte* der DgB. beginnt mit dem v. F. Lange 1894 gegr. Deutschbund. Dann folgen: Germanische Glaubensgemeinschaft (1907, L. Fahrenberg), Deutsch-religiöse Gemeinschaft (1911, O. S. Reuter), Deutscher Orden (1911, E. Hunkel), Mitgardbund (1912), Germanenorden (1912, E. Pohl), Armanen u. Tulagesellschaft, Bünde für Ariosophie u. Theosophie. Daß die DgB. nach dem 1. Weltkrieg noch stärker wuchs, zeigen u. a. folgende Vereinigungen: Volkschaft der Nordungen (1924), die Nordische Glaubensgemeinschaft (1927) als Abspaltung der Deutschgläubigen Bewegung Reuters u. die Nordisch-rel. Arbeitsgemeinschaft (1931) unter N. Seibertz u. W. Kusserow. Es sind Sammelbewegungen auf der Basis der *Nordischen Glaubensbewegung.* Auf ihrer Tagung am 29./30.7.1933 in Eisenach schlossen sich die wichtigsten Organisationen der DgB. z. *Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung* (ADG) unter der Leitung des Religionswissenschaftlers J. W. Hauer zus. mit dem Ziel, die einzige Religionsgemeinschaft im Dritten Reich zu werden. Doch dies mißlang. Spannungen zw. Hauer u. politisch radikalen jüngeren Mitgliedern einerseits sowie Frei- u. Nordisch-Religiösen anderseits führten zu Austritten aus der Deutschen Glaubensbewe-

gung u. z. Bildung konkurrierender Zusammenschlüsse. Der DgB. gelang es nicht, im Volk Fuß zu fassen. Auch standen Staatssicherheitsdienst u. Gestapo der DgB. argwöhnisch gegenüber.

Nach 1945 bildeten die Deutschen Unitarier u. die Religionsgemeinschaft der Gottgläubigen in Dithmarschen sowie der *Klüter Kreis* ein Sammelbecken für versprengte Nationalsozialisten u. Angehörige *völkisch-religiöser Bewegungen.* 1951 gründete W. Kusserow die „Artgemeinschaft" als Nachf. der Nordischen Glaubensgemeinschaft von 1927. Ihr Ziel ist die Reinerhaltung der arischen Rasse u. die Selbsterlösung. Eine Abart der „Artgemeinschaft" bildet der v. F. H. R. Musfeldt 1957 gegr. „Godenorden", der die künstl. Geburtenregelung ablehnt. Für die Goden ist Jesus ein Arier. Weitere Vereinigungen sind: Gylfiliten (gegr. 1976), Armanen, Bund Lebenskunde Dr. M. Ludendorff als Nachfolgeorganisation des 1961 verbotenen Bundes für Gotteserkenntnis (Ludendorff). Das neugerman. Gottesbild schwankt zw. Allvaterglaube u. ↗Pantheismus. Der Mensch gilt als Partikel seines Volkes bzw. seiner Rassegemeinschaft.

Lit.: **RGG³** 2, 108–112 (K. Hutten); **LThK²** 3, 305–309 (K. Algermissen); **TRE** 8, 554–559 (K. Nowack); **F. W. Haack:** Wotans Wiederkehr, Blut-Boden- u. Rasse-Religion. M 1981 (Lit.); **E. Türk:** Neonazismus: LSSW 710 ff..

II. Die Deutschkirchliche Bewegung: Die DkB. unterscheidet sich v. der DgB. dadurch, daß sie das Christentum akzeptiert. Jedoch nahm die DkB. grundlegende Änderungen an dessen Substanz vor. Sie verwarf die chr. Kirchen wegen ihrer angebl. Verfälschung durch die pln. Erbsünden- u. Rechtfertigungslehre sowie das AT. Sie lehnte auch Dogmen u. chr. Erlösungslehre ab. Die DkB. entstand nach dem 1. Weltkrieg vorwiegend aus der deutsch-ev. Kirche heraus. 1921 gründete Studienrat K. Niedlich den Bund für dt. Kirche. Dort wollte man Gott auf dt. Art suchen u. Jesus als arischen Helden verkünden. So entstand eine *Arier-Kirche.* Eine weitere Vereinigung in der DkB. ist die 1927 v. A. Dinter gegr. geist-chr. Religionsgemeinschaft (seit 1934 dt. Volkskirche). Dinter vertrat eine rassenbestimmte Geistlehre. Rassen verkörpern Geistesarten, am höchsten stehen die Germanen, am tiefsten die Juden. Auf altkath. Seite entstand unter Pfarrer H. Hütwohl eine nationalkirchl. Bewegung. Diese u. andere Bünde der DkB. sind ohne Bedeutung geblieben.

Lit.: **RGG³** 2, 104–108 (M. A. Schmidt). Weitere Lit. s. I.
FERDINAND R. GAHBAUER

III. Deutsche Christen (DC.): Die DC., ideologiekritisch als christentumsintegrativer Zweig der DrB. verstehbar, haben ihre Anfänge in der nationalkirchlich orientierten *Kirchenbewegung DC.* in Thüringen (seit 1927). Die 1932 gegr. *Glaubensbewegung DC.* errang bei den Kirchenwahlen v. 23.7.1933 die absolute Mehrheit in der Deutschen Evangelischen Kirche. Verletzung des kirchlichen Bekenntnis- u. Autonomieprinzips durch die DC. (Arierparagraph, Gleichschaltung der Landeskirchen u. a.) führten zum ↗Kirchenkampf mit der ↗Bekennenden Kirche. Während die Glaubensbewegung DC. (1934 in Reichsbewegung DC., 1938 in Luther-Deutsche umbenannt) zersplitterte, blieben die nationalkirchl. DC. (sog. Thüringer DC.) bis 1945 in einigen Landeskirchen an der Macht. Die Polemik der Deutschgläubigen gg. die DC. u. die v. der NSDAP forcierte weltanschaul. Distanzierungstendenz gegenüber dem Christentum konterkarierten jedoch zunehmend die ideolog. Syntheseversuche u. theol. Anpassungsstrategien der DC. an den Nationalsozialismus.

Lit.: **H. Buchheim:** Glaubenskrise im Dritten Reich. M 1953; **K. Meier:** Die DC. Gö [1]1964, [3]1967; **ders.:** Der ev. Kirchenkampf, 3 Bde. Gö 1976–84. KURT MEIER

Deutsch-Schweizerische Ordinariatskonferenz ↗Schweizer Bischofskonferenz.

Deutung ↗Hermeneutik.

Deutz, ehem. OSB-Abtei in Köln (rechtsrheinisch); 1002 durch Ebf. ↗Heribert v. Köln in Erfüllung einer Absprache mit Ks. ↗Otto III. im Mauerring eines röm. Kastells gegründet. Patrozinium: Christus u. Maria, seit der Mitte des 11. Jh. meist Heribert. Ausstattung mit weitgestreuten Besitzungen zw. Nahe u. den heutigen Niederlanden, 12 inkorporierte Pfarrkirchen u. zahlr. Patronatsrechte. Bedeutendster Abt war der als theol. Schriftsteller bekannte ↗Rupert v. Deutz (1121–29). 1491 trat die Abtei der ↗Bursfelder Kongreg. bei. Bei der 1803 durchgeführten Säkularisation gehörten noch 34 Mönche z. Abtei. Durch ihre exponierte Lage war sie im Verlauf ihres Bestehens häufigen Zerstörungen (zuletzt 1943–45) ausgesetzt. Die heute wiederhergestellte Kirche geht auf einen Bau v. 1659 zurück. Der Heribertsschrein (um 1170) befindet sich in der Deutzer Pfarrkirche St. Heribert.

Lit.: **J. Milz:** Stud. z. ma. Wirtschafts- u. Verfassungsgeschichte der Abtei Deutz (Veröff. des Köln. Gesch.-Vereins 30). K 1970; **GermBen** 8, 283–331 (Lit.). JOSEPH MILZ

Deva (Sanskrit) ist eine Bez. für Gottheit. Im altind. Rigveda werden 33 D.s, oft personifizierte Naturkräfte wie Surya (Sonne), Vayu (Wind), Agni (Feuer), Indra/Shakra (Gewitter – später oberster Gott), genannt. In vedischer Zeit betrachtete man die D.s als unsterblich, aber bereits im Brahmanismus als aus dem unpersönl. Brahman geschaffen u. vergänglich u. – bes. im Buddhismus u. Jainismus – der Vergeltungskausalität des Karma u. dem Gesetz der Wiedergeburt unterworfen. Im späteren Hinduismus wird Vishnu od. Shiva z. absoluten Erlösergott.

Lit.: **H. W. Haussig** (Hg.): Götter u. Mythen des ind. Subkontinents. St 1984 (Lit.). NORBERT KLAES

Dévai (eigtl. *Biró*), *Matthias,* ungar. Reformator, * um 1500 Déva (Siebenbürgen), † 1545 Debrecen; 1523–24 Stud. in Krakau, 1526 Franziskaner in Ungarn, 1529–31 Stud. in Wittenberg bei Luther, 1531 zuerst Prediger in Buda, dann in Kaschau. 1531 v. Kg. ↗Ferdinand I. dort als Ketzer verhaftet, blieb er bis zu seiner Flucht im Juli 1533 in Wien in Arrest. Ende 1533 wurde er auch v. Kg. Johann Zápolya in Buda gefangengenommen u. bis Frühjahr 1535 festgehalten. Nach seiner Freilassung wirkte er als Prediger u. führte in großen Teilen West- u. Nordostungarns die Reformation ein. Er entfaltete eine rege schriftsteller. Tätigkeit im Dienst der prot. Pastoral u. der Kontroverstheologie. Vor einer erneuten Verhaftung flüchtete er 1541 nach Dtl. u. kehrte erst 1543 in die Heimat zurück. 1544 wurde er Prediger in Debrecen. Theologisch folgte er Luther u. Melanchthon u. wurde v. ihnen gefördert, seit

1543 aber vertrat er in der Abendmahlslehre (↗Abendmahlsstreit, IV. Protestantismus) die helvet. Richtung u. wurde deswegen v. Luther als Sakramentarier bekämpft (WA Briefe, Bd. 10, Nr. 3984, S. 555f.). Bei seinen Zeitgenossen galt er als der „ungar. Luther".

WW: Sententiae de Sanctorum dormitione. Krakau 1531; Propositiones rudimenta salutis continentes. Krakau 1531; Orthographia Ungarica. Krakau 1534, Neudr. 1908 (mit ungar. Katechismus u. Gebeten); Dispositio de Statu. Bs 1537 (mehrere Abhh.) (dt.: Historien der Märtyrer, hg. v. L. Rabus, Bd. 6. K 1556); De praecipuis articulis christiane doctrinae. Buda 1531; Expositio examinis quomodo a Fabro in carcere sit examinatus. Sárvár 1535; Apologia. Sárvár 1535; A tiz parancsolatnak ... magyarázatja (Erklärung der Zehn Gebote usw.). Krakau 1538, Neudr. Budapest 1897.

Lit.: **B. Stoll – I. Varga – S. V. Kovács:** A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig (Bibliogr. der ungar. Lit.-Gesch. bis 1772). Budapest 1972, 300f. – **I. Révész** (sen.): D. B. M. elsö magyar reformátor életrajza és irodalmi müvei (Das Leben u. die Schr. des 1. ungar. Reformators). Pest 1863; **V. Fraknói:** Adalékok D. B. M. élettörténetéhez (Beitr. z. Leben des M. B.) Budapest 1880; **I. Révész** (jun.): D. B. M. tanitásai (Die Lehre des M. B.). Kolozsvár 1915; **J. Horváth:** A reformáció jegyében (Im Zeichen der Reformation). Budapest 1957, 162–173; **M. Bucsay:** Gesch. des Protestantismus in Ungarn. St 1959, 26–47; **J. Zoványi:** Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Ungar. Prot. Kirchengesch. Lexikon). Budapest 1977, 148f. GABRIEL ADRIÁNYI

Devanandan, *Paul David,* prot. Religionswissenschaftler u. Theologe in Indien, * 8.7.1901 Madras, † 10.8.1962 Dehra Dun; Studium in Hyderabad, Madras, Berkley u. New Haven (USA), seit 1932 Dozent bzw. Prof. für Religionsgesch. am United Theological College in Bangalore, seit 1957 Direktor des Christian Institute for the Study of Religion and Society in Bangalore, wichtige Beitr. z. Inkulturation im Kontext des Hinduismus u. z. interreligiösem Dialog; ökum. Impulse, z. B. ÖRK-Vollversammlung in Neu-Delhi 1961.

HW: The Concept of Maya. Diss. Yale Univ. Lo 1950.

QQ: Paul D. Devanandan: A Selection, hg. v. J. Wietzke, 2 Bde. Madras 1983, 1987 (Lit.).

Lit.: **J. Wietzke:** Theol. im modernen Indien – P. D. D. F 1975 (Lit.). JOACHIM WIETZKE

Deventer, niederländ. Stadt an der Ijssel, aus dem 8. Jh. Die hll. ↗Lebuin u. ↗Liudger predigten hier das Evangelium. In der Normannenzeit Residenz des Bf. v. Utrecht, der die geistl. u. – seit 1046 – die weltl. Macht ausübte. Wichtige (Hanse-)Stadt am Kreuzungspunkt nord-südl. (Nordsee – Köln) u. ost-westl. (Osnabrück – Utrecht) Handelswege. Bischof ↗Bernold v. Utrecht stiftete um die Mitte des 11. Jh. die Lebuinuskirche. Geburtsort G. ↗Grootes, Zentrum der ↗Devotio moderna u. der ↗Brüder u. Schwestern v. gemeinsamen Leben. Schwestern v. D. übernahmen 1401 in Diepenveen ein Frauen-Klr. (1578 zerstört), das der Kongreg. v. ↗Windesheim angehörte. Seit 1890 gibt es in Diepenveen das OCist-Klr. Sion. Seit dem 13. Jh. besaß D. eine berühmte Lateinschule, die ihre Blüte unter A. ↗Hegius erlebte. Bedeutende Schüler waren u. a. Johannes Murmellius, O. ↗Beckmann, ↗Erasmus, Johannes Butzbach, ↗Nikolaus v. Kues. 1559 Suffragan-Btm. v. Utrecht für Overijssel, die Gft. Lingen u. einen Teil des Gelderlandes; seit 1592 gehörte D. zur Republik der Vereinigten Niederlande; das Btm. wurde im 17. Jh. Teil der Holländ. Mission, 1853 des Ebtm. Utrecht. Nach dem Utrechter Schisma (1723; ↗Utrecht, Kirche v. Utrecht) errichtete die jansenistisch orientierte kath. Nationalkirche 1758 das Btm. neu.

Lit.: **R. R. Post:** Scholen en onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen. Ut–An 1954; **P. N. M. Bot:** Humanisme en onderwijs in Nederland. Ut–An 1955; **DHGE** 14, 360–366 (Lit.); **C. C. de Bruin – E. Persoons – A. G. Weiler:** Geert Groote en de Moderne Devotie. Ut 1984, 50–62; **LMA** 3, 920ff. THEO CLEMENS

Devianz ↗Abweichendes Verhalten.

Devolution, Devolutionsrecht. D. ist eine Figur innerhalb des kanon. Ämterrechts, wonach das Recht, ein Amt zu verleihen, bei Nichtausübung auf eine andere Stelle übergeht. Ihre Wurzel liegt im fränk. Staats-KR: Recht des dt. Kg., bei der Wahl eines unwürdigen od. ungeeigneten Bf. od. Abtes od. bei Doppelwahl die Besetzung selbst vorzunehmen. Durchbruch z. Z. des klass. kanon. Rechts: Alexander III. führte die D. (od. das D.-Recht) in das kanon. Recht ein (X 1.6.7., X 3.8.2., X 3.38.3.). Der Ausbau erfolgte unter Innozenz III. (X 1.6.41–44), Bonifaz VIII. u. Clemens V. (Clem. 1.5). Seit Ende des 13. Jh. wurde der Anwendungsbereich der D. durch päpstl. Reservationen, Nominationsprivilegien, Konkordate, arrogierte Besetzungsrechte der Landesherrn eingeschränkt u. allmählich für die Besetzung der Bf.-Stühle ohne Bedeutung. Schließlich konnte D. nur mehr bei niederen Kirchenämtern bfl. Verleihung u. Patr.-Pfarreien erfolgen.

Das geltende KR sieht die stellvertretende Amtsübertragung für einen anderen vor, wenn dieser nachlässig od. verhindert ist (c. 155 CIC). Kommt in der gesetzlich vorgesehenen Frist eine Amtsbesetzung durch den zuständigen Oberen nicht zustande od. erfolgt die Besetzung fehlerhaft, kann das Verleihungsrecht für diesen Fall einer anderen, zumeist übergeordneten Autorität zustehen: *echte D.* Dieser Übergang der Verleihungskompetenz erfolgt: a) v. Rechts wegen od. b) kraft der die Kirchenverfassung prägenden Subsidiarität. Zu a): cc. 421 § 2 u. 425 § 3 i. V. m. § 1 sehen die ersatzweise Bestellung des Diözesanadministrators durch den Metropoliten bzw. den dienstältesten Suffragan-Bf. vor, wenn es das Konsultorenkollegium unterläßt, innerhalb v. acht Tagen die Wahl vorzunehmen, od. wenn der Gewählte die v. Recht vorgeschriebenen Voraussetzungen nicht erfüllt. Zu b): Aufgrund ihrer umfassenden u. unmittelbaren Hirtenverantwortung u. -vollmacht können der Papst u. in analoger Weise der Diözesan-Bf. den Ausfall od. das Versagen v. ihnen voll unterstehenden Autoritäten, die an sich für die Amtsverleihung zuständig sind, dadurch wettmachen, daß sie selbst aushilfsweise die Ernennung vollziehen. Diese subsidiäre Amtsbesetzungsbefugnis ergibt sich aus dem Auftrag des Petrus- bzw. Oberhirtendienstes, auch wenn die positive Rechtsordnung sie nicht eigens erwähnt u. im einzelnen regelt. Haben die bei der Auswahl der Person des Amtsträgers Mitwirkungsberechtigten ihre Präsentations- od. Wahlbefugnisse innerhalb der ihnen gesetzlich eingeräumten Weise nicht ausgeübt od. durch Strafe verloren, kann ein an sich gebunden zu verleihendes Amt in diesem Falle frei besetzt werden (cc. 162, 165, 182 § 2; 1331 § 1, 3): *unechte D.*

Lit.: **G.J. Ebers:** Das D.-Recht (KRA 37/38). St 1906; **Plöchl** 2, 201f.; 3, 242 343 437; **H. Socha:** MKCIC c. 155; **Heimerl-Pree** 124f. 128 129f.; **HDRG** 1, 726f. (C.G. Fürst); **RGG**³ 2, 157 (A. Erler). PETER LEISCHING

Devota (Deivota), hl. (Fest 27. Jan.), Mart. auf Korsika, Datierung schwierig. Eine späte Passio (frühestens 10. Jh.) nennt die Zeit ↗Diokletians. Überführung nach Monaco. Dort u. auf Korsika noch heute bes. verehrt. Möglicherweise Identität mit der kors. virgo Deo *devota* ↗Julia.

Lit.: **BHL** 2156; **BHL NSuppl** 2156–56a; **Lanzoni** 686ff.; **DHGE** 14, 369; **BiblSS** 4, 592; **P. Antonetti:** Hist. de la Corse. P ²1973, 90ff.; **O. Jehasse:** Corsica classica. Cahors ²1986, 110. HEIKE GRIESER

Devoti, *Giovanni,* Kanonist u. Bf., * 11.7.1744 Rom, † 18.9.1820 Rom; 1764 Prof. an der Sapienza in Rom, 1789 Bf. v. Anagni, 1804 Titular-Ebf. v. Karthago u. Sekretär der Breven an die Fürsten.

WW: De notissimis in iure legibus libri II. Ro 1766 u.ö.; Institutionum canonicarum libri IV. Ro 1785–89 u.ö.; Iuris canonici universi publici et privati libri V. Ro 1803–17 u.ö. (unvollendet, nur I–III).

Lit.: **DBI** 39, 598–603 (Bibliogr., Lit.) (A. Lauro). FRANZ KALDE

Devotio moderna (D.), Reformbewegung (um 1375–1550), v. Geert ↗Groote in Deventer ausgehend, wurzelt in der rel. ↗Frauenbewegung, der brabant. u. rhein. ↗Mystik sowie der kartäus. Spiritualität. Sie gehörte dem eur. Netzwerk verwandter Reformbewegungen an. Die D. betonte für jeden Christen das Ideal der *vita communis* der Urkirche (Gemeineigentum, apost. Leben), konkrete Frömmigkeit u. persönl. Nachf. Christi in Armut u. Demut. Sie bildete sich zuerst im städt. Semireligiosentum (↗Brüder u. Schwestern v. gemeinsamen Leben; ↗Terziaren u. Terziarinnen), 1387 mit der Gründung des eigenen Klr. ↗Windesheim auch im Religiosentum (CanA) aus. Die 1395 gegr. Kongreg. v. Windesheim wuchs auf 97 Klöster (1511) in den Niederlanden, Belgien u. Dtl. an. Außerdem lebten zahlr. selbständige Frauen-Klr. unter dem Einfluß der Devotio moderna.

Die D. förderte die Buchkultur (Kopierarbeit, Büchereien), das chr. Erbe (Kirchenväter, Mönchtum), die Entwicklung volkssprachl. Lit. (Süster- u. Nonnenviten, Stundenbuch), die Wiederbelebung des Bibelgesprächs (Kollation), die chr. Schulreform (↗Johannes Cele), die Betreuung der männl. Schuljugend (Konviktsystem), die Reform des Ordenswesens (J. ↗Busch, J. ↗Mauburnus). Überdies sind folgende Förderer u. Autoren der D. zu nennen: Jan van ↗Ruusbroec, bei dem Groote länger verweilte, ↗Florentius Radewijns, ↗Gerhard v. Zutphen, ↗Gerlach Petersz, ↗Heinrich Mande u. ↗Thomas Hemerken v. Kempen, der mit der Entstehung des Büchleins v. der ↗„Nachfolge Christi“ in Verbindung gebracht wird.

In Süd-Dtl. entstanden im 20. Jh. nach dem Vorbild v. Groote evangelisch-luth. Brüder u. Schwestern v. gemeinsamen Leben. Im Geist des Vat. II wurde 1961 die Kongreg. v. Windesheim u. ↗St-Victor restauriert; einige weibl. Rest-Klr. CanA bildeten 1971 die Windesheimer Kongregation. Es wurden Häuser für kath. Brüder (Kanoniker) u. Schwestern v. gemeinsamen Leben errichtet. In Belgien hütet die Schwestern-Kongreg. Convent van Betlehem die D. als ihr Erbe.

Lit.: **R. Post:** The Modern Devotion. Lei 1968; **G. Epiney-Burgard:** Gérard Grote (1340–84) et les débuts de la Dévotion moderne. Wi 1970; **MonWind;** Monasticon Fratrum Vitae Communis, hg. v. **W. Leesch u.a.** Bl 1977–79; Geert Grote & Moderne Devotie, hg. v. **J. Andriessen u.a.:** OGE 59 (1985) 111–505; **G. Rehm:** Die Schwestern v. gemeinsamen Leben im nordwestl. Dtl. B 1985; **N. Staubach:** Pragmat. Schriftlichkeit im Bereich der D.: Früh-ma. Studien. Jb. des Instituts für Frühmittelalter-Forsch. der Univ. Münster 25 (1991) 418–461; **R. van Dijk:** Die Frage einer nördl. Variante der D.: Wessel Gansfort and Northern Humanism. Groningen 1993, 157–169. RUDOLF TH. M. VAN DIJK

Devotionalien, Andachtsgegenstände (v. lat. *devotio,* Andacht), d.h. auf die jenseitige Welt verweisende Dinge, in der Regel aus dem Bereich der rel. Kleinkunst, in denen sich die persönl. Frömmigkeit ausdrückt u. nichtverbale Bezugs- u. Kommunikationspunkte findet. Entscheidender als ihr (oft fehlender) künstler. Wert (rel. Kitsch) sind ihr ideeller Wert u. die Tatsache ihrer ↗Segnung, die D. zu ↗Sakramentalien macht, an die die ↗Volksfrömmigkeit oft weitgehende, nicht selten auch abergläub. Erwartungen knüpft (↗Amulett). Das dt. ↗Benediktionale 1978 enthält Formulare für die Segnung v. Kreuzen, Christus-, Marien- u. sonstigen Heiligenbildern, Medaillen u. Statuen, Christophorusplaketten, Rosenkränzen, rel. Abzeichen, Fahnen u. anderen „rel. Zeichen“. Während der Volksglaube gesegnete D. bes. als wirkkräftige Heils- u. Schutzzeichen schätzt, betont die Liturgie deren Verweischarakter als Merk- u. Mahnzeichen des Glaubens u. erbittet denen, die sie gebrauchen, Stärkung ihres Vertrauens auf den allmächtigen Gott u. in die Fürbittkraft der Kirche, bes. ihrer vollendeten Glieder, der Heiligen. Gesegnete D. (res sacrae) müssen ehrfürchtig behandelt u. vor Profanierung geschützt werden (c. 1171 CIC), andernfalls verlieren sie ihren Charakter als geweihte Gegenstände (c. 1269 CIC). Als Konkretisierungen des Glaubens im Alltag haben D. eine bleibende pastorale Bedeutung, sofern die Verkündigung zu ihrem rechten Gebrauch anleitet.

Lit.: **A. Spamer:** Das kleine Andachtsbild. M 1930; **L. Kriss-Rettenbeck:** Bilder u. Zeichen rel. Volksglaubens. M 1963, ²1971; **U. Hagen:** Die Wallfahrtsmedaillen des Rheinlandes in Gesch. u. Volksleben. K 1973; **R. Kaczynski:** Die Benediktionen: GdK 8. Rb 1984, 239–274; **RAC** 3, 862–871 (B. Kötting); **RGG**³ 2, 158; **TRE** 2, 661–668; **LMA** 3, 930f. (Lit.). ANDREAS HEINZ

Devotionsbeichte ↗Andachtsbeichte.

Devotionsfeste ↗Ideenfeste.

Dewey, *John,* amer. Philosoph, Vertreter eines polit. Pragmatismus, * 20.10.1859 Burlington (Vermont), † 1.6.1952 New York; ab 1894 Prof. in Chicago, ab 1904 in New York. Beeinflußt durch den Hegelianer G.S. Morris, entwickelt D. seine Theorie v. der ↗Erfahrung als „organischer Ganzheit“, in der objektiv Erfahrbares u. subjektiv Erfahrenes als Einheit verstanden werden (1). In seinen päd. u. polit. Schr. bestimmt D. Erfahren als Lernen aus Konflikten, in denen tradierte Normen in Frage gestellt u. der Situation angemessener rekonstruiert werden. In solchen Prozessen besteht die Demokratisierung v. Wiss. u. Gesellschaft (2). Nach D.s Spätwerken beruhen die Zwei-Welten-Lehren der „klassischen“ Philos. (z.B. Subjektives – Objektives; Ideales – Konkretes) auf lebensfernen Trennungen, die wie die Trennung v. ästhet. u. gewöhnl.

Erfahrungen z. Bestätigung v. soz. Hierarchien mißbraucht wurden. Alle Erfahrungen (auch Fabrikarbeit) könnten in einer nichtpolarisierten Ges. ästhetisch sein (3).

HW: (1) The Postulate of Immediate Empiricism: The Journal of Philos., Psychology, and Scientific Methods 2 (1905) 393–399; (2) How We Think. Lo 1910; Reconstruction in Philosophy. NY 1920; (3) Experience and Nature. Ch – Lo 1925; Art as Experience. NY 1934. – *Logik:* The Theory of Inquiry. NY 1938.

Lit.: **J. E. Tiles:** D. NY 1988; **R. Bernstein:** J. D. NY 1966; **U. Engler:** Kritik der Erfahrung. Wü 1992; **M.-L. Raters-Mohr:** Intensität u. Widerstand. Bn 1994.

MARIE-LUISE RATERS-MOHR

Dexter *(Nummius Aemilianus D.),* Sohn des ↗Pacianus v. Barcelona; 379–387 Prokonsul v. Asien, 395 Praefectus praetorio Italiae. Ihm widmete ↗Hieronymus das 392 entstandene Werk „De viris illustribus", nachdem ihn D. dazu angeregt hatte, nach Suetons Vorbild Biographien chr. Schriftsteller zu verfassen (Prolog: Bernoulli 1; vgl. Hier. adv. Rufin. II, 23). Die v. D. laut Hier. vir. ill. 132 (Bernoulli 56) geschriebene „omnimoda historia" ist verloren, das „Chronicon Dextri" (PL 31, 55–572) eine Fälschung des span. Jesuiten J. R. de la Higuera (1538–1611).

Text-Ausg.: Hier. vir. ill.: C. A. Bernoulli: Hieronymi Presbyteri Libri de Viris Inlustribus. Fr–L 1895.

Lit.: **PRE** 5/1, 297 (A. Jülicher); **L. R. Fernández:** San Paciano. Obras. Ba 1958, 7f.; **LThK²** 3, 316 (H. Rahner); **PLRE** 1, 251; **KP** 1, 1503 (O. Hiltbrunner); **Altaner⁸** 8 369 385 390; **DPAC** 1, 930f. (U. Dionisi). CHRISTOPH BREUER-WINKLER

Dextrarum iunctio (D.) bez. die Geste der Handreichung bzw. das Umfassen des jeweils rechten Handgelenks mit der rechten Hand, was in der darstellenden Kunst (als Ideogramm der verbundenen Arme od. in ganzfiguriger Komposition) keinen hist. Moment wiedergibt, sondern zumeist als Bildformel für Verbundenheit u. Treue symbol. Aussagewert hat. In der röm. Münzprägung erhielt das in der griech. Kunst ausgeformte Motiv durch Zufügung entspr. Legenden od. Personifikationen programmat. Sinngehalt. Als Ehebild verbreitet in der imperialen Prägung des 2. u. 3. Jh., dann im privaten Bereich in der heidn. u. später in der chr. Sepulkralkunst, wobei auf paganen Denkmälern meist die Gestalt der Concordia, auf christlichen oft Christus als Vermittler zw. dem Paar steht; als Formel für Vermählung in mytholog. u. bibl. Darstellungen verwendet. Die Bild-Trad. der D. setzt sich in Werken der Kleinkunst fort. Im MA wieder auf Grabreliefs u. in der Ritterkultur als Liebesgeste. Die Ehebilder werden ab dem 16. Jh. inhaltlich durch Embleme u. weitere Motive bereichert. In der chr. Hochzeitszeremonie lebt der antike Ritus der D. bis heute fort.

Lit.: **L. Reekmans:** La „D." dans l'iconographie romaine et paléochrétienne: BIHBR 31 (1958) 23–95; **A. Grzybkowski:** Die D. auf dem Grabmal in Löwenberg: ZKg 47 (1984) 59–69.

ULRIKE KOENEN

Deza, *Diego de,* OP (1470), Theologe u. Kirchenmann, * 1443 Toro (Zamora), † 9.6.1523 Sevilla; Prior v. S. Esteban in Salamanca, 1580 Prof. am 1. theol. Lehrstuhl der dortigen Univ.; 1486 Berufung an den Hof als Erzieher des Prinzen Don Juan († 1497). Bischof v. Zamora (1487), Salamanca (1494), Jaén (1498), Palencia (1500), 1504 Ebf. v. Sevilla; kurz vor seinem Tod Ernennung z. Ebf. v. Toledo. Als Großinquisitor (1498–1507), Großkanzler v. Kastilien u. Beichtvater des Königs eine der einflußreichsten Persönlichkeiten seiner Zeit. Nach Aussage des ↗Columbus war D. der Hauptbefürworter seines Unternehmens am Hof. Eifriger Reformer in seinen Btm. u. im OP. Seine theol. Leistung besteht in der Erneuerung des Thomismus (u. a. Gründung des Colegio de Santo Tomás in Sevilla 1517).

WW: Novarum deffensionum doctrinae ... beati Thomae de Aquino super libros sententiarum quaestiones, 4 Bde. Sevilla 1517.

Lit.: **DHEE** 2, 746ff.; **Díaz** 2, 535–538; **LMA** 3, 934; **Reinhardt** 1, 138–141; **A. Huerga:** Einl. zu: Agustín de Esbarroya, Purificador de conciencia. Ma 1973, 60–103.

FERNANDO DOMÍNGUEZ

Dezennalfakultäten ↗Fakultäten (I).

Dezisionismus (v. lat. *decisio,* rechtsverbindl. Abschluß bzw. Entscheidung eines Streitfalles). Der D. sieht das letzte Kriterium moral. Urteile in Entscheidungen, die allenfalls in einem eingeschränkten Sinn einer rationalen Kritik unterzogen werden können u. die sich jeder Begründung od. Bewertung entziehen. Rechtfertigung eth. Urteile geschieht nicht durch Argumentation, sondern durch Verfahren, Ethik wird angesichts der Pluralität der Wertvorstellungen durch Politik ersetzt.

Lit.: **F. Ricken:** Allg. Ethik. St 1983, 36–40.

BERNHARD IRRGANG

Dhaka, Hauptstadt der Volksrepublik Bangladesch; 3,6 Mio. Einw. (1991); Univ.; kirchl. Zentrum des Landes mit 1950 gegr. Nationalem Priesterseminar, Xaverian Dialogue Centre, mehreren Aus- u. Fortbildungszentren für Ordensleute, kirchl. Schulen v. landesweiter Bedeutung, wie z. B. dem Notre Dame College u. dem Holy Cross College. D. ist Sitz der Catholic Bishops' Conference of Bangladesh (C. B. C. B.) u. der Apost. Nuntiatur. 1886 wurde D. Btm., 1950 Ebtm. mit 63 000 Kath. (1992). Diözesanstatistik ↗Bangladesch.

Lit.: Statistical Pocket Book of Bangladesh. Dhaka 1991; The Catholic Directory of Bangladesh. Dhaka 1992.

HANS-PETER HECKING

Dharma (Sanskrit). **I. Hinduistisch:** D. ist Ausdruck der Erhaltung der gesellschaftl. Ordnung sowie des weltordnenden kosmischen Geschehens. In bezug auf die ind. Ges. ist D. wesentlich *varnāshramadharma,* d. h. D. der vier Kasten u. der vier Lebensstadien. D. sind auch alle eth. u. moral. Gebote, das ihnen entspr. Verhalten u. das daraus resultierende bleibende rel. Verdienst – für höhere Wiedergeburten. Nach neohinduist. Verständnis ist D. gebunden an die Natur des einzelnen Menschen u. dessen Verwirklichung.

Lit.: **W. Halbfass:** Indien u. Europa. Perspektiven ihrer geist. Begegnung. Bs 1981, 358–402 (Lit.); **N. Klaes:** Grundwerte menschl. Verhaltens im Hinduismus: H. Bürkle (Hg.): Grundwerte menschl. Verhaltens in den Religionen. F 1993, 53–68 (Lit.).

II. Buddhistisch: D. ist die unerschaffene, ewige universale Ordnung, die substanzlos, unbeständig u. leidvoll ist u. nach dem Gesetz der „Entstehung in Abhängigkeit" dahinfließt. D. ist auch die Lehre Buddhas, der diese Wirklichkeit erkannt u. verkündigt hat. D. ist weiterhin der Weg z. Überwindung der leidvollen Wirklichkeit durch den achtfachen Pfad. Manchmal wird auch ↗*nirvāna* selbst als der

erhabenste D. bezeichnet. In bezug auf die Lebensführung ist D. die moral. Norm u. das sittl. Handeln.

Lit.: **EncRel(E)** 4, 332–338 (T. Skorupski); **E. Conze:** Buddhist. Denken. F 1988. NORBERT KLAES

Dhuoda (Doda, Dodana), Gemahlin Hzg. Bernhards v. Septimanien (Kämmerer u. *secundus a rege* im Reich ↗Ludwigs d. Frommen); heiratete diesen 824 in Aachen. Den 826 geborenen Sohn Wilhelm kommendierte Bernhard an ↗Karl d. Kahlen. Den 2. Sohn Bernhard (* 841) nahm Bernhard der Mutter noch vor der Taufe weg. 841–843 verf. D. für den fernen sechzehnjähr. Wilhelm ein Manuale, inhaltlich ein Spiegel für einen Adeligen, dessen Richtschnur die chr. Botschaft war. Wilhelm sollte das Hdb. auch seinem jüngeren Bruder nahebringen. Nach ihrem Tod habe Wilhelm für ihr Grab u. Gedenken zu sorgen. D.s Sprache atmet den Umgang mit der Bibel. Ihr Werk ist das einzige bekannte literar. Zeugnis einer Frau aus der Karolingerzeit.

Lit.: **J. Wollasch:** Eine adlige Familie des frühen MA. Ihr Selbstverständnis u. ihre Wirklichkeit: AKuG 39 (1957) 150–188; D.: Manuel pour mon fils, hg. v. **P. Riché** (SC 225). P 1975; **Brunhölzl** 1, 407 ff.; **LMA** 3, 934; **B. Janssens:** Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à G. Sanders, hg. v. M. v. Uytfanghe – R. Demeulenaire (Instr. Patristica 23). 's-Gravenhage u. a. 1991, 259–275. JOACHIM WOLLASCH

Diadochos, Bf. v. Photike (Alt-Epeiros) (nach 451, vor 458), altkirchl. Schriftsteller, um 400–475. Das literar. Werk: *Predigt über die Himmelfahrt des Herrn* (streng antimonophysitisch), *Vision* (fiktives Zwiegespräch zw. dem Verf. u. Johannes d. T. über das Wort Gottes), *Hundert Kapitel über die geistl. Vollkommenheit.* Diese Centurie ist eine anspruchsvolle, asket. Lehrschrift in der Trad. der großen griech. Väter; zu ihrem Verständnis gehört der ↗Messalianismus. D. kann als rechtgläubiger Reformmessalianer angesehen werden. Hauptthemen: Angleichung an Gott, Bild u. Gleichnis, Gebet (Anfänge des ↗Jesusgebetes), ↗Unterscheidung der Geister, Gehorsam u. a. – Der Einfluß blieb in der orth. Kirche bedeutend. Im Westen seit einer ersten lat. Übers. (1570) Pflichtlektüre für die Novizen der Gesellschaft Jesu.

Ausg.: E. des Places: SC 5bis (1966), dt. Übers.: K. S. Frank: Gespür für Gott. Ei 1982 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Diagnostik (v. griech. διαγινώσκειν, unter-, entscheiden, beurteilen).

1. *Psychologisch.* D. ist eine wiss. Disziplin mit der Aufgabe, eine Methodologie zu entwickeln, die Regeln u. (Test-)Verfahren angibt, mit deren Hilfe psychologisch relevante Charakteristika v. Personen(-Gruppen), Situationen u. Institutionen ermittelt werden können. Dadurch gewonnene Daten lassen sich zu einem Urteil integrieren sowie aufgrund ihres prognost. Gehalts z. Vorbereitung u. Bewertung v. praxisbezogenen Entscheidungen einsetzen. Zu unterscheiden sind *Status-D.* z. Erfassung v. zeitstabilen (Persönlichkeits-)Eigenschaften („traits"), die im Verhalten einer Person zum Ausdruck kommen, u. *Prozeß-D.,* d. h. biographisch (z. B. Anamnese), psycho-dynamisch (projektive Verfahren z. Erfassung unbewußter Prozesse), verhaltensanalytisch (Zusammenspiel v. Person u. Situation) u. an einem spez. Kriterium (z. B. Ziel einer ↗Psychotherapie) orientierte Ansätze.

2. *D. in kirchl. Bereichen.* Pastoralpsychologisch v. a. in Erziehungs-, Ehe-, Familien- u. Lebensberatung, (zu) selten b. der Evaluation der Beiträge kirchl. Einrichtungen z. psycho-sozialen Versorgung insg.; kirchenrechtlich im Rahmen v. Ehenichtigkeitsverfahren; eignungsdiagnostisch bzgl. der pastoralen Kompetenz (potentieller) kirchl. Mitarbeiter u. Mitarbeiterinnen als Prozeß-D., die diesen Personen eine berufl. Eignung nicht nur zu- od. abspricht, sondern z. Entwicklung ihrer pastoralen Kompetenz beiträgt.

Lit.: **H.-J. Fisseni:** Lehrbuch der psychol. D. Gö 1990; **H. Stenger** (Hg.): Eignung für die Berufe der Kirche. Fr [3]1990. KLAUS KIESSLING

Diakon

I. Im Neuen Testament – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Kirchenrechtlich – V. Gegenwärtige Diskussion: 1. Zur Frage nach dem Wesen des Diakonats; 2. Zur Frage nach dem Diakonat der Frau.

I. Im Neuen Testament: Mit dem Wort D. (ὁ bzw. ἡ διάκονος) werden Phil 1,1; Röm 16,1; 1 Tim 3,8–13 Träger u. Trägerinnen eines „Amtes" der Gemeinde bezeichnet. Der urspr. Bezugsrahmen der Worte des διακ-Stammes ist die persönliche Dienstleistung, bes. der Tischdienst; die davon abgeleitete Bedeutung „für den Lebensunterhalt sorgen", schließlich ganz allgemein „dienen". Im NT ist der Diakonat teils v. griech. Vereinsleben, teils v. frühjüd. u. antik-semit. Einrichtungen her beeinflußt. Während die in Phil 1; 1 Tim 3 vorliegende Zuordnung der D.e z. ↗Bischof im griech. Milieu keine Parallelen hat (Beyer 91), gibt es gewisse Analogien im Funktionsgefüge der frühjüd. Synagogenliturgie (ebd.) u. im Bereich antik-semit. Kultmähler. Bei letzteren wirkten außer dem Leiter noch Helfer mit, die kult. u. caritative Aufgaben ausübten (vgl. Texte aus Palmyra: Fabry 18–21). – Kennzeichnend für den urchr. Diakonat ist die ntl. Sicht, die das Leben, Wirken u. Sterben Jesu als einen „Dienst" versteht (Mk 10,45; Lk 22,27; Phil 2,7) u. dementsprechend auch die Dienstbereitschaft als Grundhaltung chr. Lebens (Phil 2,5; Mk 10,43 f.; Lk 22,26; Joh 13,15 f.) sowie den Dienstcharakter aller kirchl. Ämter betont. Letzteres kommt v. a. darin z. Ausdruck, daß die Verkündigung des Ev. (Apg 1,17; 6,4; 20,24; Röm 1,1.13; 1 Kor 1,1; 3,5; 9,19; 2 Kor 3,3; 4,1.5; 5,18; Eph 6,21; Phil 2,22; Kol 1,7; 4,7.17 u. ö.), der Aufbau u. die Leitung der Gemeinde (Eph 4,12; Kol 4,17; 1 Tim 4,6; 2 Tim 4,5 u. ö.) sowie sozial-caritative Hilfe (Mt 25,44; Mk 15,41; Lk 8,3; Apg 6,1; 11,29; Röm 15,25.31; 2 Kor 8,4.19 f. u. ö.) mit Verben u. Substantiven des „Dienens" (διακονεῖν, διακονία, διάκονος; δουλεύειν, δοῦλος) bez. werden. – Aus diesem Verständnis chr. u. missionar. Grundvollzüge als „Dienste" bildete sich in manchen Regionen des pln. Missionsgebiets (Kleinasien, Griechenland) aufgrund dauerhafter Ausübung bestimmter Aufgaben durch einzelne Personen u. Personengruppen das D.-„Amt" u. die Bez. „Diakon" heraus. Nach Phil 1 sind die D.e den Bf. der Gemeinde zu- u. untergeordnet. Da – im Unterschied z. Bf. (1 Tim 3,2) – eine Lehrtätigkeit nicht ausdrücklich erwähnt wird (anders Did. 14 f.), waren die D.e an der Gemeindeleitung wohl vorwiegend durch Aufgaben in der Liturgie, Verwaltung

u. caritativer Fürsorge beteiligt; aber aufgrund des tiefen Zshg. aller urchr. „Dienste“ miteinander u. der anfangs noch fließenden Grenzen wird auch die Wortverkündigung nicht ausgeschlossen gewesen sein. Der Hinweis auf eine Eignungsprüfung (1 Tim 3,10) läßt auf eine offizielle Einsetzung in das „Amt“ schließen. Nach einer gut begründeten Interpretation v. 1 Tim 3,11 gilt dies auch für Diakoninnen. Daß Frauen das D.-„Amt“ innehatten, ist schon einige Jahrzehnte vorher durch Röm 16,1 belegt. Paulus bez. hier ↗Phöbe als D. der Gemeinde v. Kenchreä u. hebt anerkennend ihr Wirken hervor. Da im Kontext v. missionar. Wirken auch anderer Frauen die Rede ist, wird sich auch das der Phöbe nicht nur auf caritative Dienste beschränkt haben. Nach Apg 6,1–6 wurden bereits in der Jerusalemer ↗Urgemeinde sieben bewährte Männer z. „Dienst an den Tischen“ (V. 2), d. h. z. Armenfürsorge, eingesetzt. Lukas vermeidet aber dafür die Bez. D.; Apg 6,8 – 8,40 zeigt, daß sie im Verkündigungsdienst tätig waren.

Lit.: **ThWNT** 2, 88–93 (H. W. Beyer); **J. Schütz:** Der Diakonat im NT. Diss. Mz 1952; **RAC** 1, 888–909 (Th. Klauser); **J. Hainz:** Die Anfänge des Bf.- u. Diakonenamtes: Kirche im Werden, hg. v. dems. Pb 1976, 91–107; **K. Kertelge** (Hg.): Das kirchl. Amt im NT (WdF 439). Da 1977; **H.-J. Fabry:** Der altoriental. Hintergrund des urchr. Diakonats: J. G. Plöger – H. J. Weber (Hg.): Der D. Fr [2]1981, 15–26; **TRE** 8, 621–627 (P. Philippi); **EWNT** 1, 726–732 (A. Weiser); **J. N. Collins:** Diakonia. O 1990; **NBL** 1, 418 ff. (H. Frankemölle). ALFONS WEISER

II. Historisch-theologisch: 1. *Frühe Kirche.* Die frühen Zeugnisse über den Diakonat zeigen, daß dieser primär v. seiner Zuordnung z. episkopalen Amt her verstanden wird. Der D. wird als unmittelbarer Mitarbeiter des Bf. bestimmt, während der ↗Presbyter dessen liturg. Vertretung übernimmt. Dabei ist der D. insofern den Presbytern nachgeordnet, als er nicht den Geist des ↗Presbyteriums empfängt u. nicht am Rat des Klerus teilnimmt (Hipp. trad. apost. 8), nicht aber ist er ihnen untergeordnet, weil er in direkter Bindung der Autorität des Bf. zugeordnet ist. Als dessen engster Mitarbeiter besitzt der D. oftmals größeren Einfluß als die Presbyter. ↗Ignatius v. Antiochien nennt ihn Mitknecht (συνδοῦλος: Ign. Eph. 2,1 u. ö.; vgl. auch Didasc. 11 u. 16); sein Dienst ist ministerium episcopi (Hipp. trad. apost. 8). Während der Bf. die Stelle Gottes (des Vaters) vertritt, repräsentiert der D. Christus; aufgrund dieser der Einheit in Gott analogen Verbundenheit sollen sie ihren Dienst in Einstimmigkeit vollziehen. In einem anderen Vergleich vertritt der D. den Bf. wie Aaron den Mose; er erhält so eine Mittlerstellung zw. Bf. u. Volk (Didasc. 9 u. 11).

Aus der Zuordnung zum Bf. ergeben sich die *Aufgaben* des D.: Er soll mit seiner Aufmerksamkeit die Sinne des Bf. ergänzen; er müht sich um die Erfüllung der dem Bf. aufgetragenen soz. Sorge für Kranke u. Bedürftige (Hipp. trad. apost. 34) u. ist deswegen oft auch Verwalter des kirchl. Vermögens (Herm. sim. IX, 26, 2). In der ↗Eucharistiefeier übernehmen die D.e neben ordnenden Diensten u. Gebetseinladungen das Herbeibringen v. Brot u. Wein (die aus den für die Bedürftigen gespendeten Gaben genommen werden) u. die Brotbrechung vor der Austeilung durch den Bischof. Gegebenenfalls reichen sie Brot u. bes. den Kelch auch selbst dar (bei Hippolyt nur in Ausnahmefällen) u. bringen diese zu den Abwesenden (Iust. 1 apol. 65 u. 67; Hipp. trad. apost. 4; 21; 22; Cypr. laps. 25).

Im Taufgeschehen sind ihnen assistierende Vollzüge aufgetragen: sie helfen bei der Salbung u. steigen mit dem Täufling ins Wasser (Didasc. 16; Hipp. trad. apost. 21; Ordo Romanus XI, 96; XXIII, 1). Die Mitarbeit in der Verkündigung (Ign. Phil. 11, 1) scheint den D.en erst im 4. Jh. auch im liturg. Bereich übertragen zu sein.

Die hist. Zeugnisse differieren in der Frage, wie selbständig D.e liturg. Handlungen vollziehen können. Während zumeist v. Assistenz gesprochen wird, scheinen insbes. im Bereich der Krankenseelsorge auch selbständige Handlungen möglich gewesen zu sein. Eigenständige Leitung v. Tauffeiern durch D.e ist durch die Synode v. Elvira Anfang des 4. Jh. bezeugt (DH 121). Das Nebeneinander v. diakonalem u. presbyteralem Amt, deren Funktionen sich teilweise überschneiden u. die v. a. hinsichtlich ihres kirchl. Einflusses konkurrieren, führt dazu, daß die Presbyter zunehmend Aufgaben der D.e usurpieren, bes. im liturg. Bereich. So wird das Darreichen der Eucharistie schon bei Hippolyt nur noch in Notfällen (wenn keine od. nicht genügend Presbyter anwesend sind) den D.en zugestanden. Auch die Assistenz bei der Taufe übernehmen zunehmend die Presbyter. Deren Stellung wird zudem durch die ihnen übertragenen Leitungsfunktionen in den Parochien gestärkt. Durch die Bestrebungen, die D.e den Presbytern unterzuordnen (Ambrosiaster u. Hieronymus), wird die Eigenart des D., unmittelbarer Mitarbeiter des Bf. zu sein, verdrängt, so daß der Diakonat noch vor Ende des 1. Jt. letztlich funktionslos wird. Er verkümmert z. Durchgangsstufe z. Presbyterat.

2. *Mittelalter u. Neuzeit.* In bezug auf diese Durchgangsstufe sind ma. Texte z. D. zu deuten. In den Dekreten Gratians wird der D. den Priestern zugeordnet (1 dist. 25 cap. § 7). Thomas v. Aquin spricht v. D. noch im Zshg. mit Taufe u. Eucharistie (S. th. III, 67, 1; 82, 3), hält aber eindeutig fest, daß es dem D. nicht zukommt, ein Sakrament zu spenden. Durandus d. Ä. nennt in seinem Pontificalis ordinis liber als Aufgaben der D.e: ministrare ad altare, baptizare et predicare.

Versuche, den Diakonat zu neuem Leben zu erwecken, scheitern auf dem Trid., das nur vage v. ministri spricht (DH 1776), die z. kirchl. Hierarchie gehören. Erst das Vat. II (LG 29) u. das nachkonziliare MP *Sacrum diaconatus ordinem* (1967) Pauls VI. gehen mit der Einf. des Ständigen D. wieder inhaltlich auf Bedeutung u. Aufgaben der D.e ein, indem sie ihnen alle möglichen dem D. in versch. gesch. Kontexten übertragenen Aufgaben additiv zuschreiben.

3. *Zur Geschichte der Diakoninnen.* Die Existenz v. Diakoninnen ist im Osten (außer Ägypten u. Äthiopien) ab dem 3. Jh. bis z. 10. Jh., im Westen ab dem 6. Jh. bis ins 13. Jh. hinein bezeugt, ihr Stand ist jedoch nur schwerlich dem Amt des D. zu vergleichen.

a) *Im Osten:* Bei aller regionalen Verschiedenheit ist durchgängig Ehelosigkeit (od. ↗Witwenschaft) Voraussetzung, z. T. gibt es Altersvorschriften. Den weibl. D.en ist die Mithilfe bei der Frauenseelsorge

aufgetragen; sie widmen sich v. a. deren sozial-caritativer Fürsorge: bei Hausbesuchen erfordern die sittl. Normen der Ges. die Einhaltung der Geschlechtertrennung. Aus Gründen der Dezenz werden – so Zeugnisse bis z. 6. Jh. – Diakoninnen auch für die Taufassistenz bei weibl. Täuflingen herangezogen, um diese zu salben; dies kann aber auch durch andere Frauen geschehen (Didasc. 9 u. 16). Liturgische Vollzüge in der Eucharistiefeier (ministrare ad altare) werden ihnen vorenthalten, nur ausnahmsweise helfen sie bei der Austeilung der Kommunion (bei kranken Frauen u. in Notfällen in Frauen-Klr.). Vorsteherinnen v. Frauen-Klr. werden ab dem 4. Jh. zu Diakoninnen bestellt, bis man andere Formen findet, die Vorsteherin eines Klr. zu installieren.

Der Unterschied zw. weibl. u. männl. D. macht sich auch bei der Einf. in den Diakonat bemerkbar: statt v. Ordination wird bei Frauen meist v. Einsegnung gesprochen; wo doch eine Ordination unter ↗Handauflegung (so aber auch beim ↗Subdiakon u. ↗Lektor) erfolgt, ist diese in vielfältiger Weise v. der des männl. D. unterschieden, z. B. durch andere Gebete, durch „die Trageweise der Stola ..., die Haltung bei der Weihe ... u. die Rückgabe des Kelches" (Ansorge 44).

b) *Im Westen:* Hier wird der aus dem Osten bekannte Diakonat der Frauen abgelehnt, so auf den Synoden v. Nîmes (396) u. Orange (441); ferner durch den Ambrosiaster (in 1 Tim 3,11) u. Gelasius I. Erst ab dem 6. Jh. werden Diakoninnen bezeugt; z. T. beziehen sich Orationes bzw. Ordines ad diaconam faciendam auf Aufnahmeriten für den Witwenstand; als Diakoninnen werden dann auch Frauen v. D.en od. Äbtissinnen bezeichnet.

Aufgrund dieses hist. Befunds würde mit dem Versuch, heute ein Amt der Diakonin zu schaffen, eine neue Praxis begründet, die an keine einheitliche, kontinuierl. Trad. anknüpfen kann (Martimort 253 f.; v. Stritzky; anders Thiermeyer).

Lit.: **DThC** 4, 703–731 (J. Forget); **DSp** 3, 799–817 (J. Lécuyer); **K. Rahner – H. Vorgrimler** (Hg.): Diaconia in Christo. Fr 1962; **L. Ott:** Das Weihesakrament (HDG 4/5). Fr 1969; **L. Ullrich** (Hg.): Das Amt des D. L 1976; **M. B. v. Stritzky:** Der Dienst der Frau in der Alten Kirche: LJ 28 (1978) 136–154; **J. G. Plöger – H. J. Weber** (Hg.): Der D. Fr ^{2}1981; **A. G. Martimort:** Les diaconesses. Ro 1982 (Lit.); **D. Ansorge:** Der Diakonat der Frau: T. Berger – A. Gerhards (Hg.): Liturgie u. Frauenfrage. St. Ottilien 1990, 31–65 (Lit.); **A. A. Thiermeyer:** Der Diakonat der Frau: ThQ 173 (1993) 226–236.

EVA-MARIA FABER

III. Systematisch-theologisch: Seitdem das Vat. II den Diakonat als ständig ausgeübte Amtsstufe des sakramentalen ↗Ordo der lat. Kirche wiederhergestellt hat, stellt sich die systemat. Frage nach dem theol. Wesen des Diakonats (LG 29; AG 15 u. 16; OE 17; Paul VI.: MP *Sacrum diaconatus ordinem:* AAS 59 [1967] 697–704 / NKD 9 [1968]). Im Unterschied z. Episkopat u. Presbyterat gibt es keine dem Diakonat ausschließlich vorbehaltene Funktion, die sich als Kern einer Wesensbestimmung festmachen läßt. Alle dem D. zukommenden Aufgaben können – im Notfall – v. Laien aufgrund v. Taufe u. Firmung wahrgenommen werden (LG 33). Der Ansatz zu einer Wesensbestimmung ergibt sich aus der eindeutigen dogmat. Aussage des Lehramtes, daß der Diakonat kraft göttl. Einsetzung u. Anordnung z. ↗Weihesakrament gehört u. darum eine selbständige Stufe der kirchl. Hierarchie bildet (Trid.: Decr. de sacram. ordinis c. 2: DH 1765 1769 1776; Pius XII.: Apost. Konst. *Sacramentum ordinis* [1947]: DH 3858 ff.; Vat. II: LG 20 28 29). Presbyter u. D.e haben in je spezif. Weise Anteil an der einen, im Weihesakrament vermittelten Sendung der Apostel, die in vollem Umfang v. den Bf. als Nachfolgern der Apostel ausgeübt wird (LG 20 f.).

Das Diakonenamt ist durch alle Charakteristika des Weihesakramentes bestimmt: Herkunft aus Heilssendung u. Willen Christi z. Kirche, getragen v. dessen bleibender Wirksamkeit als erhöhter Herr im Geist, Rückbindung an die Sendung der Apostel durch die ↗Handauflegung des Bf. (vgl. 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6; Apg 6,6), Verleihung v. Geist u. Gnade, um ein geeigneter Diener Christi zu sein (DH 1326), Unwiederholbarkeit der Weihe (character indelebilis) u. die Bez. der spezif. Amtsvollmachten im Weihegebet (DH 1765 f. 1773 3860; LG 29). In seinem „für die Kirche in höchstem Maße lebensnotwendigen Amt" dient der D. „dem Volk Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes u. der Liebestätigkeit in Gemeinschaft mit dem Bischof u. seinem Presbyterium" (LG 29; CD 15). In der Repräsentation Christi kommen ihm als Amtsaufgaben (officia) zu: die Leitung der Liebestätigkeit der Kirche, die Verwaltung, feierl. Taufspendung, Austeilung der Eucharistie, Dienst am Wort, Leitung v. Wortgottesdiensten u. des Gebets der Gläubigen (LG 29) u. unter Umständen auch die „Leitung abgelegener chr. Gemeinden im Namen des Pfarrers u. Bischofs" (AG 16). Historisch gibt es einige Randunschärfen in der Abgrenzung diakonaler u. presbyteraler Tätigkeiten (z. B. Diakonenbeichte im Notfall), so wie auch seit dem Vat. II bis heute über die genaue, spezif. Gestalt des diakonalen Amtes diskutiert wird. Theologisch-systematisch gehört der Diakonat jedenfalls z. Weihesakrament u. z. kirchl. Ordo. Seine Weihe bedeutet nicht die Anerkennung faktisch ausgeübter Laiendienste. Wo die dem D. ex ratione sacramenti zustehenden Dienste faktisch v. Laien ausgeübt werden, ist die Weihe angezeigt, weil diese Funktionen in der Sakramentalität des Diakonats ihre Wurzel haben (vgl. AG 16).

Lit.: **K. Rahner – H. Vorgrimler** (Hg.): Diaconia in Christo. Fr 1962; **L. Ott:** Das Weihesakrament (HDG 4/5). Fr 1969; **J. G. Plöger – H. J. Weber** (Hg.): Der D. Fr ^{2}1981; **G. L. Müller:** Theolog. Überlegungen z. Weiterentwicklung des Diakonats: MThZ 40 (1989) 129–143 (Lit.); **K. Lehmann:** In allem wie das Auge der Kirche: AG Ständiger Diakonat in der BRD. o. O. 1993, 9–27 (Lit.).

GERHARD LUDWIG MÜLLER

IV. Kirchenrechtlich: Der D. ist als Kleriker einer Diöz. od. einem anderen geistl. Heimatverband inkardiniert (cc. 265, 266 CIC). Neben dem Diakonat der Priesteramtsanwärter gibt es seit dem Vat. II (LG 29; MP *Sacrum diaconatus ordinem* v. 18.6.1967) den Ständigen Diakonat, zu dem junge Männer, die sich z. Zölibat verpflichten, u. auch Männer reiferen Alters, ledige u. verheiratete, zugelassen werden können. Für den ledigen D. beträgt das Mindestalter 25, für den verheirateten 35 Jahre; die Ehefrau muß zustimmen (c. 1031 § 2). Der D. hat z. einen die Aufgabe, dem Bf. u. dem

Priester bei liturg. Handlungen zu assistieren. Zum anderen stehen ihm eigene Funktionen zu: Spendung der Taufe u. der Kommunion; Predigtbefugnis, auch in der Meßfeier; Wortgottesdienste u. Erteilung des eucharist. Segens; Segnungen, soweit sie ihm ausdrücklich gestattet sind; er kann z. Eheassistenz u. z. Begräbnisfeier beauftragt sowie mit pastoralen u. caritativen Aufgaben betraut werden. Er übt seine Tätigkeit im Hauptberuf od. neben einem Zivilberuf aus.

Lit.: **HdbKathKR** 229–238 (Schwendenwein); **Puza** 171–178; **J. Weier:** Der ständige D. im Recht der lat. Kirche. Essen 1989 (Lit.).

JOSEPH WEIER

V. Gegenwärtige Diskussion: 1. *Zur Frage nach dem Wesen des Diakonats.* Als das Vat. II den Ständigen Diakonat wieder einführte, geschah dies aus höchst unterschiedl. Intentionen u. prakt. Erwägungen. Dies hatte z. Folge, daß trotz lebhafter diesbezüglicher Debatten das Konzil (ebenso das nachkonziliare MP *Sacrum diaconatus ordinem*) zus. mit der Neueinführung nicht auch gleichzeitig die innere „Mitte“ u. sakr. „Gestalt“ des Diakonats formulierte, sondern es bei einer additiven Auflistung aller mögl., aus Schrift u. Trad. überkommenen Funktionen u. Vollmachten beließ, deren Vielfalt allein durch den trad. Oberbegriff „non ad sacerdotium, sed ad ministerium“ zusammengehalten wird. „Eine Theol. des Diakonats läßt sich ... v. diesen Vollmachten her nicht entwerfen“ (H. Vorgrimler: LThK. E 1, 258), zumal diese prinzipiell auch v. jedem Laien ausgeübt werden können. Deshalb entstand nachkonziliar eine Diskussion über das „Wesen“ des Diakonats. Momentan lassen sich drei Grundmodelle ausmachen: a) *Diakonat als „Dienstamt“:* Hier beläßt man es bei einer additiv-funktionalen Sicht: Der D. unterstützt durch die Übernahme v. Aufgaben im Bereich der drei kirchl. Grundvollzüge den Priester. Damit liegen Sinn u. Wesen des Diakonats im Grunde außerhalb seiner selbst, nämlich in seiner Beziehung (nicht – wie in der frühen Kirche – z. Bf., sondern) z. Priester. b) *Diakonat als „komplementäres Amt“:* Dieses Modell geht v. zwei gegenläuf. Bewegungen aus, die eine chr. Gemeinde kennzeichnen: „konzentrierend“, auf die eucharist. Mitte hin versammelnd – dem ist das priesterl. Amt zugeordnet; *und* „exzentrierend“, auf die Welt hin – dafür steht der D. Diesem Modell ist entgegenzuhalten, daß der Dienst in der Welt bes. dem Laien obliegt u. nur schwer einsichtig ist, die beiden „Bewegungen“ auf zwei wenn auch komplementäre, so doch verschieden sakr. Ämter aufzuteilen. c) *Diakonat als „amtl. Repräsentanz Christi des D. u. der dienenden Kirche“:* Während Bf. u. Priester Christus als Haupt der Kirche u. die Kirche in ihrer Einheit amtlich repräsentieren, hat der D. das Amt der „Diakonie“ inne, d.h., er vergegenwärtigt sakramental den Dienst Christi an Kranken u. Notleidenden, übt ihn selbst aus u. ist zuständig für Zurüstung u. Leitung der Gemeinde qua diakon. Gemeinde. Vertreter dieses Modells sprechen dem D. ab, *in unspezif.* Weise Priester u. Bf. in liturg. u. kerygmat. Aufgaben zu unterstützen (das dürfte im Blick auf die Gesch. nicht unproblematisch sein), fordern aber, dem D. die Kompetenz zu Krankensalbung u. Beichte *für seinen Bereich* (Kranke, Alte, Behinderte, Strafgefangene) zu übertragen, damit er hier seine Kompetenz voll wahrnehmen kann. – Es ist dringlich, bzgl. der sakr. Wesensgestalt des Diakonats eine gesamtkirchl. Entscheidung zu treffen.

Lit. (außer der unter III. angegebenen): **J. Caminada:** Der D. Diss. Ms 1970; **A. Winter:** Das komplementäre Amt: IKaZ 7 (1978) 269–281; **P. Roillard:** Le ministre du sacrement de l'onction des malades: NRTh 101 (1979) 359–502; **P. Hünermann:** Erneuerung der Kirche u. ihres Amtes durch Diakonie: Diaconia Christi 16 (1981) 2–12; **G. Wollmann:** Die Ständigen D.e. Mz 1983; Sekretariat der DBK (Hg.): Rahmenordnung für Ständige D.e. Bn 1987; **D.N. Power:** Das Sakrament der Krankensalbung: Conc(D) 27 (1991) 154–163.

GISBERT GRESHAKE

2. *Zur Frage nach dem Diakonat der Frau.* Während des Vat. II gab es seitens J. Daniélous den Vorstoß, geweihte Diakoninnen nach dem Vorbild der Urkirche wieder einzuführen. Allerdings fand dies keine Mehrheit aus der Befürchtung heraus, eine solche Erneuerung könne eine Vorentscheidung über andere kirchliche Ämter der Frau bedeuten. Die Gemeinsame Synode der Btm. in der BRD erörterte die Zulassung v. Frauen z. Diakonat eingehend u. empfahl mit einem Votum an Rom, an die Diakoninnenweihe wieder anzuknüpfen, da hier neben der seelsorgl. auch eine gesch. Begründung vorliege. In Freiburg i. Br. bildete sich im Anschluß an die Gemeinsame Synode ein Internat. Diakonatszentrum, das in Tagungen u. Veröffentlichungen Gesch. u. Zukunft des weibl. D. in der Diskussion hielt. Seit 1993 arbeitet in der Diöz. Rottenburg-Stuttgart eine Frauen-Komm. am künftigen Berufsbild der Diakonin, wobei die Wiedereinführung des weibl. D. eine Entflechtung der seit dem MA dreigliedrigen Einheit des Amtes (Diakon, Priester, Bf.) bedeuten würde. Begründet wird dies mit der im NT sichtbaren Pluralität wesentl. Dienste, die nicht allein sazerdotal u. v. der Eucharistie her konzipiert seien; statt dessen wird auf die Weite bibl. u. patr. Amtsauffassung verwiesen. Bei Arbeitsfeldern ist gedacht an den caritativen sowie den liturg. Dienst; für die Sakramentenspendung sind Taufe u. Krankensalbung bzw. Assistenz bei der Trauung im Gespräch. Die Diakonin sollte dabei realsymbolisch die „Mutter Kirche“ in ihrer weibl. Eigengestalt u. in ihrer Funktion als „Trost“ darstellen.

Lit.: **Y. Congar – P. Hünermann – H. Vorgrimler:** (Drei) Gutachten z. Diakonat der Frau: Synode 7 (1973) 23–36; **I. Schüllner:** Überblick u. Perspektiven z. Stand der Entwicklung des Diakonats der Frau (Ms.). Internat. Diakonatszentrum Freiburg i. Br. Fr 1978; **GSyn**[5] 1, 617; **D. Ansorge:** Der Diakonat der Frau. Zum gegenwärtigen Forschungstand: T. Berger – A. Gerhards (Hg.): Liturgie u. Frauenfrage. St. Ottilien 1990, 31–65; **H.-B. Gerl:** Wohin sollen wir gehen? Nach dem Jh. der Wölfe. Werte im Aufbruch. Z–K [2]1993.

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ

Diakonia (διακονία, Dienst [am Tisch]) bildet neben Martyria (Verkündigung), Leiturgia (Gottesdienst) u. Koinonia (Gemeindebildung) eine der Grundfunktionen v. Kirche. Dabei stehen diese Grundfunktionen nicht additiv nebeneinander u. bilden etwa je eigene Bereiche kirchl. Handelns, sondern sie bedingen u. durchdringen sich gegenseitig.

Im NT begegnet die Wortgruppe v. D. (διακονία, διάκονος, διακονεῖν) in zwei unterschiedl. Bedeutungen: im urspr. Sinn als materieller Dienst, wie er

etwa bei Tisch verrichtet wurde (z. B. Apg 6,2), sowie im religiös-spiritualisierten Sinn als Dienst „am Wort" (Apg 6,4), „der Versöhnung" (2 Kor 5,18) u.a. Insbesondere für die Stellung der Frauen in der Kirche wirkte es sich verhängnisvoll aus, daß daraus – entgegen der Praxis der frühen Christengemeinden – eine Rangstellung v. kirchl. „Diensten" bzw. Ämtern abgeleitet u. legitimiert wurde. Von daher bedarf die Verwendung des D.-Begriffs einer krit. Interpretation, die seinen ideolog. Gebrauch im Interesse etwa der Erhaltung v. Macht u. Privilegien aufklärt. Sie hat sich zu orientieren an dem Modell der frei gewählten D., wie sie v. Jesus v. Nazaret gelebt worden ist – bis hin zu seiner Todeshingabe (Mk 10,45). Dieser bedingungslos für die anderen, insbes. die Opfer jeglicher Macht, eintretende Dienst ist es, der den Menschen z. Befreiung u. z. Heil gereicht.

In der Nachf. Jesu diakonisch zu werden, bedeutet darum für die Christen u. die Kirche ein Mehrfaches: 1) Ihr Ort ist vorrangig an der Seite der „Armen u. Kleinen", zu denen sich Jesus in besonderer Weise gesandt wußte (Lk 4,18f.), weil ihnen die Vorliebe Gottes gilt; solche D. ist darum zutiefst Gottesdienst. 2) Insofern alles kirchl. Tun um der Menschen u. um ihres Heiles willen zu erfolgen hat, wohnt ihm grundsätzlich eine diakon. Dimension inne (Kirche für die anderen). 3) Für die innerkirchl. Ordnung gilt die krit. Aufforderung des Ev. (Mk 10,42–45 parr.), daß die üblichen Strukturen u. Mechanismen v. Herrschaft in der chr. Gemeinde keinen Platz haben; sie ist vielmehr sichtbares Zeugnis gelebter D. (Apg 2,42–47).

Lit.: **Conc(D)** 24 (1988) 255–335 (H. 4: Diakonie: Kirche für andere). NORBERT METTE

Diakonia, 1951 in Essen als „Gemeinschaft St. Praxedis" gegr. für Frauen, die hauptamtlich im pastoralen Dienst tätig sind, den sie nach Phil 2,6f. mit intensivem geistl. Leben verbinden.

Lit.: **DIP** 3, 490f. KARL SUSO FRANK

Diakonie. Die unterschiedl. D.-Konzeptionen **in ev. Kirchen** gründen auf unterschiedl. luth. u. ref. D.-Theologien: ↗Luther unterlegte einerseits rechtfertigungstheol. Argumentation, knüpfte anderseits am Institut der gemeindl. Armenkasse an u. versuchte dessen gemeindediakon. Ausgestaltung. Die luth. Orthodoxie verwies D. weithin in den Bereich kommunaler, bürgergemeindl. Verantwortung (Schick). Die reformierten D.-Konzeptionen waren variabler u. sind z.T. bis heute lebendiger: ↗Calvin propagiert das kirchl. Diakonenamt, den Diakonat, als Repräsentanz der Kirche, nicht des Pfarramts; ↗Zwingli entwickelt eine Art Gemeinwesenansatz u. antizipiert quasi-sozialstaatl. Strukturen; ↗Bucer versteht Kirche als Bruderschaft, die sich im tägl. Leben bis ins Materielle auswirkt (Kohler).

Im 18./19. Jh. erfolgt eine komplexe D.-Erneuerung in Richtung paragemeindl. Kreise (v.a. Spener), Anstalts-D. (v.a. Francke), Gemeinde-D. (v.a. Herrnhut [↗Brüderunität]; Oberlin: Inst. des gemeindlich-diakon. Wahlamts auf Zeit u. „Erfindung" des kirchengemeindl. Kindergartens) u. schließlich im Blick auf einen „verbindlichen Einbau soz. Amtsverantwortung in alle Ebenen kirchl. Lebens" (Philippi) z.B. durch die D.- u. Diakonatserneuerer Th. ↗Fliedner (Mutterhaus-D.), J.H. Wichern (Sammlung der ev. Sozialinitiativen in der Inneren Mission [IM]; Brüderhaus-D.; Theorie dreifacher D.: einer freien, kirchl. u. bürgerl.) u. J.K.W. ↗Löhe (Ausbildungsstättenakzent, Verbindung v. innerer u. äußerer Mission). Die theol. Diskussionen kreisen zunächst um die Spannung v. ↗Rechtfertigung u. ↗Barmherzigkeit bzw. Heiligung u. spiegeln dann v.a. in der Auseinandersetzung um das Reich-Gottes-Verständnis die Positionskämpfe um die soz. Frage wider. Die IM-Option für soz. Ausgleichsmodelle ermöglicht, bei staatskirchl. Einbindung angesichts industriegesellschaftl. Differenzierung sozial sein zu können, ohne radikal sein zu müssen. Trotz mittel- u. unmittelbarer Einwirkungen auf die Entstehung moderner Sozialpolitik (z.B. durch Lohmann) hatte die IM für ihre Vereins- u. Stiftungs-D. kein dem ↗Subsidiaritätsprinzip vergleichbares sozialstaatl. Integrationsmodell zur Verfügung. – U.a. die diakonietheol. Abstinenz der IM im Dritten Reich ließ nach 1945 das Ev. Hilfswerk entstehen (später mit IM fusioniert zum ↗Diakonischen Werk), das diakon. Handeln in Identität mit der verfaßten Kirche u. zugleich mit gesellschaftspolit. Ausrichtung propagierte. Gegenwärtige ev. Theologie u. Kirche orientieren sich trotz gewaltiger organisator. D.-Expansion „in einer geradezu positivistischen Weise an eingefahrenen theol. Traditionen, amtskirchl. Strukturen und einer theol. Theoriebildung ..., in der die Breite u. Tiefe des biblisch-reformator. Ansatzes verlorenzugehen droht" (Strohm). – Aktuelle Probleme: Verhältnis v. Theol. u. Sozialwissenschaft (Daiber, Seibert), Theol. u. Ökonomie (Jäger), Theol. u. Organisationstheorie; diakonische Spiritualität; die gemeindl. D.-Dimension; ökum. D., speziell die Caritas-D.-Beziehung (Turre), Ökologische D. (Kohler); eventuelle künftige Doppelgestalt von „bekennender Gemeinde-D." u. „offener Volks-D." (Degen), von Markt- u. Basisdiakonie.

Lit.: **K.-F. Daiber:** D. u. kirchl. Identität. Ha 1988; **A. Jäger:** Diakon. Unternehmenspolitik. Gt 1992; **M. F. Kohler:** Kirche als D. Z 1991; **ESL** 241–246 (P. Philippi); **M. Schibilsky** (Hg.): Kursbuch D. Nk 1991 (mit Beitr. v. Degen, Greschat, Strohm u.a.); **WbChr** 247 (M. Schick); **H. Seibert:** D. – Hilfehandeln Jesu und soz. Arbeit des Diakon. Werkes. Gt 1985; **R. Turre:** Diakonik. Nk 1991. HORST SEIBERT

Diakonikon. Nach trad. Schema wird der südl. der Apsisnebenräume (Pastophorien) einer byz. Kirche als D., als Raum für das liturg. Gerät, bezeichnet. Diese Konvention hat sich jedoch erst in spätbyz. Zeit (14./15. Jh.) gebildet. D. bez. in der Frühzeit zunächst einen Nebenraum der Kirche unterschiedl. Anbindung u. Funktion. Von den inschriftlich als D. bez. Nebenräumen in Sorân (um 490) u. Zahrani (beide Libanon), in Bargyliae (Karien) u. auf dem Berg Nebo (530) (Jordanien) dienten mindestens zwei als Baptisterium. Altartische in Anräumen frühbyz. Kirchen Griechenlands lassen auf die Gabenbereitung schließen. Bedeutende Kirchen in Konstantinopel u. Kleinasien besaßen ein separates Skeuophylakion z. Aufbewahrung der liturg. Gefäße. Auch das sog. D. des Klr. v. Moraca (Serbien) mit seinem bedeutenden Elijazyklus

(1252) dürfte kaum als Sakristei gedient haben. So bleibt bis in die Terminologie mittel- u. spätbyz. Stiftungs-Ukk. (Typika) u. liturg. Kommentare (Symeon v. Thessalonike) D. allgemein ein Raum für liturg. Dienste des Diakons.

Lit.: **G. Babic:** Les chapelles annexes des églises byz. P 1960; **R. F. Taft:** The Great Entrance. Ro 1978, 178 ff.; **G. Descoeudres:** Die Pastophorien im syro-byz. Osten. Wi 1983; **J. P. Sodini:** Les dispositifs liturgiques: Corsi Ravenna 31 (1984) 456–473; **P. Donceel-Voûte:** Les pavements des églises byz. de Syrie et du Liban. Lv 1988, 528–532. RAINER WARLAND

Diakonisches Werk (DW.). 1848 rief Johann Hinrich Wichern (1808–81) auf einem Kirchentag in Wittenberg z. Bildung des „Central-Ausschusses für Innere Mission" auf. Dieser wurde z. Koordinierungsstelle der versch. diakon. u. missionar. Aktivitäten in den ev. Landeskirchen. Die Vereine u. Einrichtungen vor Ort verstanden sich weiter als rechtlich selbständig u. unabhängig. Der „Central-Ausschuß" in Berlin war mehr eine Interessenvertretung innerhalb der ev. Kirche u. gegenüber dem Staat als ein Leitungsorgan der diakon. Arbeit.

Nach dem 2. Weltkrieg wurde z. Linderung der Nachkriegsnöte auf Initiative Eugen Gerstenmaiers mit dem „Evangel. Hilfswerk" ein zweiter großer ev. Wohlfahrtsverband in Stuttgart gegründet. Während der „Central-Ausschuß für Innere Mission" mehr die Arbeit der Einrichtungen koordinierte, war das „Hilfswerk" um die Belebung gemeindediakon. Aktivitäten bemüht. Beide Hilfswerke wurden im Westen Dtl.s 1976 u. im Osten 1979 z. „Diakonischen Werk" zusammengeschlossen. Die organisatorisch getrennten Werke aus Ost u. West wurden 1990 z. „Diakonischen Werk der Evangel. Kirche in Deutschland e. V." vereinigt. Zu seinen Organen zählt die aus etwa 100 Fachverbänden u. Landesverbänden der ev. Landes- u. Freikirchen sowie aus gesamtkirchl. Organen beschickte „Diakonische Konferenz", die den „Diakonischen Rat" wählt. Die 24 Landeskirchen u. 10 ev. Freikirchen haben ihre diakon. Aktivitäten in Landesverbänden zusammengeschlossen, die ihrerseits Mitglieder in der „Liga der freien Wohlfahrtspflege" des jeweil. Bundeslandes sind. Das DW. ist wie der Caritasverband (↗Caritas) Mitglied der „Bundesarbeitsgemeinschaft der freien Wohlfahrtspflege". Die Hauptgeschäftsstelle des DW. in Stuttgart, Berlin u. Brüssel wird v. einem Präsidenten geleitet. Zu ihr gehört auch die „Diakonische Akademie" in Berlin, die zentrale Weiterbildungsstätte des DW. Zum DW. gehörten 1992 30 459 Einrichtungen mit 976 178 Plätzen bzw. Betten u. 352 325 Mitarbeitern u. Mitarbeiterinnen. Das DW. ist Mitgl. des schon 1922 gegr. „Internat. Verbandes für Innere Mission u. Diakonie", eines Zusammenschlusses der ↗Diakonie in Europa.

Lit.: **E. Beyreuther:** Gesch. der Diakonie u. Inneren Mission in der NZ. B ³1983; **R. Turre:** Diakonik. Nk 1991; **J. M. Wischnath:** Kirche in Aktion. M 1985; **G. Reiser:** Sozialer Protestantismus im 20. Jh. M 1989. – *Periodica:* Jb. des DW. St 1986/87 ff. (1970–85 Diakonie). – *Fach-Zss.:* „Diakonie". 1 (St 1975 ff.) (1906–74 Innere Mission); „Sozialpädagogik". 1 (Gt 1959 ff.). REINHARD TURRE

Diakonissen. Die bibl. u. kirchl. Tradition der Beauftragung v. Frauen z. geordneten Dienst in der Gemeinde wurde im Raum der ref. Kirchen auf Anregung Calvins aufgenommen. Im 19. Jh. wurde für die lutherisch geprägten ev. Kirchen durch J. H. Wichern das Diakonenamt u. durch Th. ↗Fliedner in Kaiserswerth das D.-Amt wieder eingeführt. Angeregt auch durch die Gründungen ↗Vinzenz' v. Paul, wollte Fliedner den berufsmäßigen Diakonat der Frauen auf genossenschaftl. Grdl. im Raum der ev. Kirchen wiederherstellen. In der Lebensordnung v. 1836 heißt es: „D., das heißt Dienerinnen sein; Dienerinnen des Herrn Jesu, Dienerinnen der Hilfsbedürftigen um Jesu willen, Dienerinnen untereinander." Das Mutterhaus Kaiserswerther Prägung wurde z. Ort der Glaubens-, Lebens- u. ↗Dienstgemeinschaft unverheirateter Frauen. D. verzichteten auf ein eigenes Gehalt, trugen eine Tracht u. wurden mit einem gleichen Taschengeld für alle z. Schwesternschaft gehörenden Schwestern ausgestattet. Im Gehorsam gg. die Leitung des Mutterhauses, bestehend aus einem Pfarrer als Vorsteher u. einer Diakonisse als Oberin, ließen sich die D. dorthin entsenden, wo ihr Dienst gebraucht wurde: in soz. Einrichtungen in der Trägerschaft des Mutterhauses, über Gestellungsverträge in Kirchengemeinden od. in diakon. Einrichtungen. Heute gehören z. Kaiserswerther Generalversammlung über 100 Mutterhäuser in eur. u. auch in außereur. Staaten. Hinzu kommen Schwesternschaften anderer Prägung wie die der Gemeinschaftsmutterhäuser u. des Zehlendorfer Verbandes. Offensichtlich befinden sich die Gründungen aus dem 19. Jh. in einem Wandlungsprozeß. In Anlehnung an die Mutterhäuser sind diakon. Schwestern- u. Bruderschaften entstanden, zu denen verheiratete Mitgl. im Angestelltenverhältnis gehören, ohne die Verpflichtung z. Tracht u. mit freier Wahl des Arbeitsplatzes.

Lit.: **M. Gerhardt:** Theodor Fliedner. D 1933; **H. Schauer:** Frauen entdecken ihren Auftrag. Gö 1960; **F. Thiele:** D.-Häuser im Umbruch der Zeit. St 1963; **G. Scharffenorth u. a.:** Schwestern. Offenbach 1984; **G. Freytag:** Leben im Diakonat der Kirche. Bn 1987. REINHARD TURRE

Dialektik (v. griech. διαλέγειν, sich unterreden). Der mit der Aufgabe der Vernunft, Widersprüche zu klären, eng verbundene Terminus D. bez. eine Methode, eine Disziplin od. einen zentralen Systembestandteil: a) Dem *Methodengebrauch* verdankt sie ihren Namen: διαλεκτική μέθοδος meint bei Platon die Methode des richtigen Fragens u. Antwortens zwecks Einsicht in die Ideen (Politeia). In Absetzung v. der Streitkunst der Sophisten erhält die D. besondere Bedeutung in der rationalen Diskussion v. Antinomien (Zenon, Platons Parmenides). Zur Klärung v. Trugschlüssen wird für die D. schon früh ein eigenes begriffslog. Instrumentar erarbeitet (Aristot. top.), aus dem sich die Unterscheidung zw. D. als Theorie der Wahrscheinlichkeits- und Analytik als Lehre v. den Notwendigkeitsschlüssen entwickelt. – b) *Disziplinären* Charakter erhält die D. in der Nachf. der Stoa u. der Topik Ciceros im 9. Jh. als „Wissenschaft v. gelungenen Argumentieren" (Johannes Scotus Eriugena); als Synonym für „Logik" zählt D. mit Rhetorik u. Grammatik z. Trivium des Wissenschaftscorpus der Sieben Freien Künste (Boëthius, Alkuin). Ihre Konzeption als disciplina disciplinarum führt im 11. Jh. z. Streit zw. „Dialektikern", welche einzig die Ansprüche der Vernunft gelten lassen, u. „Anti-

dialektikern", welche darin eine Anmaßung der Vernunft sehen. Im Zuge der Aristoteles-Rezeption wird zu Beginn des 13. Jh. D. als Bereich des nur Probablen aus der Logik als Lehre v. den Bedingungen u. den Regeln des Beweiswissens ausgegrenzt. Ihre Methodenfunktion gewinnt die D. wieder im Kritizismus Kants, der ihr die Aufgabe der „Kritik des dialekt. Scheins", d. h. die Aufdeckung der Selbstwidersprüche der Vernunft, zuweist. – c) *Systematische* Bedeutung erhält der Terminus D. in der Logik u. Geschichtskonzeption Hegels, für den alle Begriffe antinomisch u. insoweit der dialekt. Vermittlung bedürftig sind u. für den die hist. Abfolge der Philosophien eine durch D. gekennzeichnete Entwicklung darstellt. Es geht nicht mehr darum, Widersprüche aufzulösen, sondern sie als notwendig zu begreifen. D. wird insofern z. „Sache selbst", als jede begriffl. Setzung (These) notwendig mit ihrer Entgegensetzung (Antithese) gedacht werden muß, um in Form einer Synthese im Sinne der Verneinung, der Erhebung u. der Erhaltung aufgehoben zu werden. Aufgabe der D. ist die Darstellung der Widersprüche als Momente des Absoluten. Bei Marx erhält D. dagegen wieder eine stärker methodolog. Funktion: Sie ist nicht Real-D., sondern Kennzeichen der Entstehung u. Entwicklung v. Begriffen, die zueinander in einem ebenso notwendigen wie gegensätzl. Verhältnis stehen. D. hat der Aufklärung politisch-gesellschaftl. Widersprüche u. Praxis zu dienen. Als „Wissenschaft v. den allg. Bewegungs- u. Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft u. des Denkens" (Engels) wird D. grundlegend für den Dialektischen Materialismus. Im nichtmarxist. Denken dagegen spielt die D. eine zentrale Rolle in der Frage der Offenheit u. Pluralität der Philosophien. Nicht Totalität, sondern „Nichtidentität" (Adorno) steht im Mittelpunkt. Die D. findet zu ihren Anfängen im Diskurs zurück (Habermas), ihre Funktion ist die der Aporetik (Martin), nur durch D. läßt sich die Andersheit v. menschl. u. göttl. Vernunft denken („Dialektische Theologie", K. Barth, R. Bultmann).

Lit.: **G. Martin:** Allgemeine Metaphysik. B 1965; **Th. Adorno:** Negative D. F 1966; **W. Becker:** Idealistische u. materialist. D. St [2]1972; **HWP** 2, 164–226 (W. Risse u. a.); **W. Röd:** Dialektische Philos. der NZ, 2 Bde. M 1974; **EPhW** 1, 463–468 (O. Schwemmer); **WbChr** 248 f. (C. F. Geyer).

JAN P. BECKMANN

Dialektische Theologie (DTh.) bez. die profilierteste u. wirkungsmächtigste Aufbruchsbewegung in der ev. Theol. des 20. Jh. Sie steht im Zshg. mit der nach dem Ende des 1. Weltkriegs zutage tretenden Orientierungskrise des neuzeitl. Bewußtseins – desh. auch (unscharf) „Theol. der Krisis" (P. Tillich u. a.) genannt. Zu Beginn der zwanziger Jahre formierte sie sich als Kampf- u. Arbeitsgemeinschaft gg. die vornehmlich v. F. ↗Schleiermacher u. A. ↗Ritschl geprägte prot. Theol. des 19. Jh. u. gg. den v. A. v. ↗Harnack u. E. ↗Troeltsch repräsentierten theol. Liberalismus der Vorkriegszeit. Ihre maßgebl. Vertreter, K. ↗Barth, E. ↗Thurneysen, F. ↗Gogarten, E. ↗Brunner u. R. ↗Bultmann, beherrschten mit ihren Themen u. Arbeiten die theol. Debatten der zwanziger Jahre. In der im Herbst 1922 unter der Schriftleitung v. G. Merz gegr. Zs. „Zwischen den Zeiten" besaß die DTh. ein beachtl. Diskussionsforum. Im Ende dieser Zs. (1933) manifestierte sich der sich seit 1928 abzeichnende Zerfall der Gruppe.

Die Vertreter der DTh. brachen mit der geschichtsorientierten, psychologisierenden Theol. der rel. Subjektivität u. bestritten grundsätzlich die Eignung des natürl. Menschen für die Erkenntnis Gottes: „Wir sind *die* Menschen, für die Gott endgültig u. auf der ganzen Linie dessen, was wir wissen, der Andere, der Fremde ist" (Barth: Der Römerbrief[2] 301). Jedes Reden v. Gott, das die für den sündigen Menschen unüberbrückbare Distanz zw. Gott u. Welt überspringt u. sich nicht der Krisis alles Menschlichen durch den uns richtenden u. begnadigenden Gott ausliefert, muß Gott verfehlen, indem es rel. Imaginationen mit dem Gott des bibl. Zeugnisses vertauscht. Gott wird als die große Negation allen frommen Menschenwesens, aller Kultur, alles Zeitlichen u. Geschichtlichen dargestellt. Nur in der Negation ist sein Ja z. unerlösten Menschen spürbar. Die Vertreter der DTh. verstanden ihre Arbeit als entschlossene Rückbesinnung auf die paulinisch-reformator. Wurzeln der prot. Theol. u. Entfaltung v. Grundeinsichten der Rechtfertigungslehre Luthers. Gegen die geschichtsphilos. Konstrukte des ↗Historismus arbeiteten sie die Nichtgegenständlichkeit u. überzeitl. Dimensionalität der Offenbarung Gottes heraus. Ihr fraglos prophetisch geprägter Theozentrismus, angeregt durch Ch. ↗Blumhardt u. H. Kutter, verpflichtete die theol. Arbeit auf das unverfügbare Ereignis der Selbstbezeugung des Wortes Gottes im Zeugnis der Bibel, dem mit urspr. Suchen u. Hören Anerkennung zu verschaffen war. Aufgrund der hermeneut. Ausgangspunkte u. Implikationen dieses Progr., das die Konstitution der Theol. im Religionsbegriff durch ihre Neubegründung in der Anrede Gottes an den Menschen zu ersetzen trachtete, ist die Charakterisierung der DTh. als „Theologie des Wortes Gottes" nachvollziehbar, obwohl damit am ehesten das Selbstverständnis Barths u. Thurneysens getroffen wird.

Die z. theologiegesch. Signatur avancierte Kennzeichnung „Dialekt. Theologie" entstand vermutlich 1922 im Echo auf die 2. Aufl. v. Barths „Römerbrief" u. seinen Vortrag „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theol.", in dem zw. dem dogmat., krit. u. dialekt. Weg der Theol. unterschieden u. das spannungsvolle Junktim des Auftrags z. Rede v. Gott u. der menschl. Unfähigkeit z. Wahrnehmung dieses Auftrags thematisiert wurde. Hier wurde die Dialektik primär als noet. Erfordernis entfaltet, als krit. Korrektiv eines Sprachgestus, der die vorfindl. menschl. Rede von Gott unreflektiert mit der authent. göttl. Wahrheit identifiziert. Von größerem Gewicht war die Dialektik auf ontischer Ebene: als Denkform, die dem Ereignis der göttl. Krisis Raum gewährt u. den Widerspruch aushält, daß Gott z. vorfindl. Menschen nein sagt, um ihn bejahen zu können, u. gerade in der Negation der Sünde die Beziehung zu uns sucht. Diesen Widerspruch darf das Denken nicht auflösen wollen. Glaubendes Denken, Reden u. Existieren verwirklicht sich im Zugleich v. einander Widersprechendem: Gericht *und* Gnade, Tod *und* Leben, Anfechtung *und*

Hoffnung, Nein *und* Ja. Die Dialektik war nicht um ihrer selbst willen wichtig, sie erprobte sich in den Widersprüchen, die durch die Kontradiktion v. Gnade u. Sünde gesetzt werden.

Die dialekt. Temperamente waren bei den einzelnen Vertretern der DTh. unterschiedlich akzentuiert u. ausgeprägt. Da sie an einer begriffl. Klärung des Dialektischen nicht interessiert waren u. überdies schon Mitte der zwanziger Jahre ein Zurücktreten der urspr. dialekt. Gespanntheit bemerkbar wird, sind die Analysen des jeweil. Dialektikverständnisses v. diachronen Rekonstruktionsverfahren abhängig. Generell läßt sich bei allen Vertretern der DTh. eine Wertschätzung des Widerspruchs dort beobachten, wo Eschaton u. Zeit, Gnade u. Sünde, Göttliches u. Menschliches aufeinandertreffen. Soll Wahrheit sich zeigen, so müssen die jeweil. Thesen u. Antithesen unversöhnt aufeinanderprallen u. Paradoxa ausgehalten werden können. Hier läßt sich eine gewisse Verwandtschaft zu Kierkegaards Paradoxdialektik beobachten u. mit ihr die Absage an den mit Hegel zu klass. Reife gelangten Typus der Vermittlungsdialektik. Auch manche Analogien z. „negativen Dialektik" Th.W. ↗Adornos sind unverkennbar. ↗Dialektik.

In dem Maß, wie die Aufgabe in den Vordergrund rückte, v. der Kritik z. Gewinnung eigener theol. Konzeptionen überzugehen, machten sich tiefgreifende Differenzen bemerkbar, noch zugespitzt durch die kirchenpolit. Auseinandersetzungen in der NS-Zeit. Sie betrafen das leitende Theologieverständnis, den Wirklichkeitsbegriff, die Rolle anthropolog. Fragestellungen u. die Dialogsituation mit der säkularen Moderne. Sie lassen sich fundamentaltheologisch in einer höchst kontroversen Einschätzung der sog. ↗natürl. Theol. orten. Während Gogarten, Brunner u. Bultmann in unterschiedl. Weise auf das Selbstverständnis des neuzeitl. Menschen rekurrierten, hat Barth mit seiner „Kirchl. Dogmatik" die Ausgangskonstellationen der DTh. ebenso vertieft wie christologisch umgeformt. Bis in die sechziger Jahre hinein wurde die theol. Diskussion, überkonfessionell u. international, durch die Problemperspektiven des ausgereiften Barthschen u. Bultmannschen Denkens beeinflußt.

Lit.: *Textsammlungen:* **J. Moltmann** (Hg.): Anfänge der DTh. M 1962, 1963, [5]1985; **W. Fürst** (Hg.): „DTh." in Scheidung u. Bewährung 1933–36. M 1966. – *Einzeltexte:* **K. Barth:** Der Römerbrief, 2. Fassung. M 1922, Z [13]1984; **ders.:** Die chr. Dogmatik im Entwurf. M 1927, Z [2]1982; **E. Brunner:** Die Mystik u. das Wort. Tü [1]1924, [2]1928; **F. Gogarten:** Ich glaube an den dreieinigen Gott. J 1926; **R. Bultmann:** Glauben u. Verstehen, Bd. 1. Tü 1933, [9]1993. – *Darstellungen:* **H.U.v. Balthasar:** Karl Barth. K 1951, [4]1976; **H. Bouillard:** Karl Barth, Bd. 1: Genèse et évolution de la théologie dialectique. P 1957; **LThK²** 3, 334–339 (H. Bouillard); **Ch. Gestrich:** Neuzeitl. Denken u. die Spaltung der DTh. Tü 1977; **TRE** 8, 683–696 (Lit.) (W. Härle); **EKL³** 1, 865–870 (G. Sauter); **M. Beintker:** Die Dialektik in der „DTh." Karl Barths. M 1987 (Lit.).

MICHAEL BEINTKER

Dialektischer Materialismus ↗Lenin, Leninismus; ↗Marx, Marxismus.

Dialog, Dialogik

I. Philosophisch – II. Systematisch-theologisch – III. Ökumenisch – IV. Theologisch-ethisch – V. Dialog u. Mission – VI. Praktisch-theologisch.

I. Philosophisch: Im Ggs. zu Monolog, d.i. der v. einem einzigen Sprecher totalitär entfalteten Rede, ist D. das Geschehen des Gesprächs, in welchem der ↗Andere als er selbst zu Wort kommt wie ich selbst u. die Sache, um die es im Gespräch geht. Der D. bedarf desh. der Zeit, die als je neues „Der-Eine-für-den-Anderen" (Levinas) geschieht. D. ist Sprache in ihrer Ursprünglichkeit. „Jede Rede ruht auf der Wechselrede" (W. v. Humboldt). Dies liegt darin begründet, daß Gutes u. Wahrheit in der Gesch. immer nur durch das Dasein geschichtlicher Menschen gegeben sind, kein Mensch also nur durch sein Dasein, das auf sich selbst besteht, Gutes u. Wahrheit erreichen kann. Er findet sich vielmehr in seinem Streben u. Erkennen, das in seinem Sprechen spricht, durch den Anderen vorgeladen. Menschsein besteht derart im „Geiselsein für den Anderen" (Levinas). In dessen mit dem Dasein vollzogener u. der daraus folgenden sprachl. Verwirklichung zeigt sich der ernsthafte Dialog. Dieser findet auch schon vor-verbal statt als das Ernstnehmen der Grundbefindlichkeit des Sich-in-der-Verantwortung-Findens. Theologisch gründet die Verpflichtung zum D. darin, daß Gott den Menschen nicht als den Einzigen, sondern in der unaufhebbaren Differenz der Pluralität des Menschseins und d.h. insbes. auch „als Mann u. Frau" (Gen 1,27) schuf. Gnostische Systeme leugnen diese unaufhebbare Pluralität. Die unendl. u. absolute Verpflichtung, dem Anderen dialogisch zu begegnen, kann desh. nicht aus einer apriori begriffenen übergeordneten Einheit abgeleitet werden. Die zum Dialog zwingende urspr. Differenz würde dadurch eingeebnet. Die Vorladung in den D. kann vielmehr nur in der primordialen Erfahrung des „Bedürfens des Anderen u., was dasselbe ist, des Ernstnehmens der (diachron geschehenden) Zeit"(Rosenzweig) wahrgenommen werden. Sprechen muß aus diesem Grund immer schon als Übersetzen geschehen. Die Verpflichtung zum D. ist mit der eth. Urverpflichtung gegeben, die im kategor. Imperativ deutlich wird. Dieser kann ich aber nur durch meine freie Entscheidung nachkommen, u. zwar derart, daß ich mich dadurch einer offenen Zukunft aussetze, die zw. dem Anderen u. mir geschehen wird. In diesem Mich-Riskieren hoffe ich indessen auf den unendl. Sinn solchen Geschehens. Dadurch ist im geschehenden D. ein Zugang zu dem rel. Verhältnis gegeben.

Lit.: **B. Casper:** Das dialog. Denken. Fr 1967; **F. Rosenzweig:** Das neue Denken: Gesammelte Schr., Bd. 3. Dordrecht 1984, 139–161; **E. Levinas:** Ethik u. Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo. Gr u.a. 1986; **B. Casper:** Die Genese des Sprechens im Übersetzen u. das rel. Verhältnis: Archivo di Filosofia 60 (1992) 15–26. Vgl. auch ↗Geschichte, Geschichtlichkeit; ↗Gottebenbildlichkeit; ↗Menschenwürde; ↗Sprache.

BERNHARD CASPER

II. Systematisch-theologisch: 1. Der D. als *sprachlich verfaßtes interpersonales Mitteilungs- u. Austauschgeschehen* gehört originär z. personalen Natur des Menschen u. zu seiner interpersonalen, logosorientierten Beziehungswelt. Er ist theologisch (trinitarisch, heilsökonomisch, kommunikationstheoretisch, personalistisch) v. grundlegender Bedeutung. Obwohl aber die bibl. Geschichte (die v. M. Eliade insg. als „schreckenerregender D." zw. Gott u. seinem Volk charakterisiert wird) eine vielgestaltige D.-Praxis aufweist (vgl. im NT bes. die Streitgespräche Jesu in der synopt. Trad., die Ge-

spräche des joh. Christus u. die dialog. Darlegungsstrukturen der pln. Briefe), kennt die Sprache der Bibel noch keinen ausdrückl. D.-Begriff. Dagegen kam es in der platon. Trad. z. Entwicklung eines philosophisch qualifizierten D.-Begriffs sowie z. Ausbildung der D.-Form als literar. Genus. Diese (teilweise fiktive) Stilart fand schon früh auch Eingang in die theol. Lit. (vgl. bereits das apokr. [gnost.] Ev. Dial [NHC III, 5]; Iust. dial.; Ariston v. Pella: D. zw. Jason u. Papiskus über Christus; Min. Fel.), gelangte dort aber nur vereinzelt zu herausragender Bedeutung (Greg. M. dial.; Abaelard: Dial. inter Philosophum Judaeum et Christianum; Nikolaus v. Kues: De pace fidei). In der schol. Disputationsmethode u. in den Streitgesprächen fand die D.-Form eigenständigere Ausprägungen. Humanismus, Aufklärung u. Romantik weisen eine reiche Lit. in D.-Form auf. – In der dialog. Philos. u. Theol. (Dialogik) des 20. Jh. erhielten der D. u. das dialog. Prinzip im Rückgriff auf den jüdisch-chr. Personalismus eine v. der literar. D.-Form unabhängige, auf eine neue Sicht des „Du", des „Anderen" u. des „Interpersonalen" gegründete ontologische, anthropolog., erkenntnistheoret., eth. u. päd. Bedeutung (vgl. I).

2. Das Vat. II mißt dem innerkirchl. D. (CD 13; GS 43), dem ökum. D. (UR 2 9 14 18 19 21 ff.), dem D. mit dem Judentum (NA 4), dem D. der Religionen (GS 21 92; AG 16 38; NA 2) u. dem D. mit der Welt (GS 3 25 28 43 49 85 90 92; DH 3) große Bedeutung bei. Diese D.-Verwiesenheit hat ihren letzten Grund im Wesen des chr. Glaubens (trinitäts- u. offenbarungstheol., heilökonom. u. ekklesiolog. Begründung). Wahrheitsfindung in der Kirche muß dialogisch geschehen (W. Kasper) (wie es z. B. auch das ekklesiolog. System der ↗Loci theologici vorsieht). Entsprechend dem Charakter des D. dürfen äußere Überlegenheit u. der Zwang des Mächtigeren keine Rolle spielen (K. Lehmann). Die v. echten D. geforderte Anerkennung des anderen sowie die dafür nötige Erkenntnis- u. Wahrheitsoffenheit ist nicht mit Standortlosigkeit od. Identitätspreisgabe zu verwechseln.

Lit.: **TRE** 8, 697–709 (Lit.) (J. Heinrichs, G. Sauter), 13, 147–151 (H.-J. Thilo); **CGG** 1, 61–85 (E. Lévinas); **HWP** 2, 226–229 (J. Heinrichs); **ÖL** 250–265 (E. Vályi u. a.). – **R. Hirzel:** Der D. Ein literarhist. Versuch, 2 Bde. L 1895, Nachdr. Hi 1963; **B. Langemeyer:** Der dialog. Personalismus in der ev. u. kath. Theol. Pb 1963; **E. Vályi-Nagy:** Das dialog. Wesen der Kirche. Bs 1965; **J. Böckenhoff:** Die Begegnungs-Philos. Ihre Gesch., ihre Aspekte. Fr–M 1970; **M. Seckler:** Theol. der Religionen mit Fragezeichen: ThQ 166 (1986) 164–184; **A. Bsteh** (Hg.): D. aus der Mitte chr. Theol. Mödling 1987; **F. Gruber:** Wahrheit im D.: ThPQ 142 (1994) 12–22; **A. Schavan** (Hg.): D. statt D.-Verweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche. Kevelaer 1994 (mit Text u. Dokumentation der Diskussion des gleichnamigen D.-Papiers des ZdK).

ELKE KRUTTSCHNITT

III. Ökumenisch: Der ökum. D. ist ein Gespräch zw. den Vertretern versch. chr. Konfessionen mit dem Ziel, auf der Basis vorhandener Übereinstimmung im Glauben durch diskursive Argumente Konsens zunächst in der D.-Materie, langfristig in Leben u. Lehre der Kirchen zu erreichen. Notwendigkeit u. Möglichkeit sind gegeben *christologisch,* weil Christus die Einheit der Glaubenden fordert (Joh 17) u. diese den einen Glauben unverfälscht verkünden müssen, *ekklesiologisch,* weil heute alle Konfessionen überzeugt sind, daß in den je anderen „vielfältige Elemente der Heiligung u. der Wahrheit zu finden sind" (LG 8; vgl. UR 3 4 9 14 18 f. 21 ff.). Das Ergebnis kann positiv die Übereinstimmung in der D.-Thematik sein od. negativ die Enthaltung v. Verurteilungen bzgl. Glaubensentfaltungen, die für eine Konfession wesentlich sind; sie können v. der anderen Seite als Komplement z. eigenen Lehre verstanden werden. Konsenskriterium ist die Frage, ob die Beilegung einer Differenz die Aufgabe der Identität einer Konfession bedeutet od. mit ihr kompatibel ist. In diesem Fall spricht man v. *Konvergenz* (die grundsätzl. Einheit läßt Verschiedenheiten im Nichtessentiellen zu). Maßgebend für die Antwort ist die jeweil. Vorstellung v. der Einheit der Kirche. Ein ökum. D. ist erst erfolgreich, wenn das Ergebnis v. den Kirchenleitungen anerkannt u. im Leben der Gemeinden umgesetzt worden ist (Rezeption). Der ökum. D. ist ein Teil des Wirkens der Kirche als *communio,* die auf allen Ebenen (nach innen, mit der „Welt", den Weltanschauungen u. Religionen) gesprächsbereit zu sein hat (NA 2 4; GS 3 21 23 28 40 56 92; AG 11 16 38 41, DH 3). Man unterscheidet die ökum. D.e nach Charakter (Lehr-, Kontaktgespräche, Unionsverhandlungen), geograph. Bereich (national, regional, global), Partnerzahl (bi-, multilateral), Autorität (offiziell, nicht-offiziell), Thematik (dogmatisch, ethisch usw.).

Lit.: *Texte u. Dokumente:* **DwÜ;** Sekretariat/Rat für die Einheit der Christen: Ökum. Direktorium 1967, 1970, 1993. – *Theologie:* **W. Beinert:** Der Ökum. D. als Einübung in die Klärung ökum. Differenzen: HÖ 3/1, 60–125; **P. Neuner:** D. als Methode der Ökumene: FS W. Pannenberg. Gö 1988, 670–687; **L. Ullrich:** D. u. Identität: Denkender Glaube, hg. v. W. Ernst – K. Feiereis. Erfurt 1992, 320–342.

WOLFGANG BEINERT

IV. Theologisch-ethisch: D. kennzeichnet ethisch eine der vorgängigen u. grundlegenden Weisen des voraussetzungsfreien, auf unmittelbare Begegnung zielenden Umgangs des Menschen mit dem Menschen, bei dem keiner den anderen als Mittel mißbraucht. Mit dieser unverstellten, sich dem anderen um seiner selbst willen zuwendenden Kommunikation wird die Welt des besitzergreifenden Habens u. Herrschens, der einklagbaren Ansprüche u. eigensinnigen Interessen verlassen zugunsten eines offenen Diskurses über das je Gemeinsame u. „Eigentliche" (M. Buber, F. Ebner), das sich zw. Menschen ereignet u. das diese „unbedingt angeht" (P. Tillich). Gerade der Ereignischarakter zwischenmenschl. Offenheit konfrontiert den Menschen mit dem unausweichl. Erfahrungsanspruch der *Anderheit* des anderen (vgl. I), der darin zugleich als personales Gegenüber wahrgenommen u. verantwortet sein will. Dieser v. der D.-Philosophie z. Reflexionsgegenstand erhobene Grundvollzug unmittelbaren Miteinanders v. Menschen gibt den Blick frei auf die Frage nach dem ursprünglich Ethischen v. Praxis. Sie beantwortet sich in dem andrängenden Anspruch eben jener dialog. „Unmittelbarkeit", der die Selbstbezogenheit u. Ichverfallenheit des Menschen aufsprengt u. ihn in der bedingungslosen kommunikativen Bejahung des anderen z. Eigentlichkeit seines Menschseins führt. In solcher Zuwendungshaltung wird dann auch der genuine anthropolog. Grund sichtbar, auf den sich

chr. Theol. mit ihrer Forderung der Liebe, des gegenseitigen Ertragens u. Sich-Annehmens bezieht. Diese Haltung umschreibt zugleich die Ausgangsbasis für eine Ethik des Situativen u. Individuellen, die die Geltung übergreifender Normen nicht suspendiert, die aber ihrerseits die über Normen nicht einholbare individuelle Grundverfaßtheit des einzelnen zu wahren u. auszulegen sucht. Der Mensch ist dem Menschen nicht nur der Fremde, sondern immer auch schon der Nahe. Diese Wahrheit vertieft sich nochmals im Horizont einer theologisch zu Ende gedachten Anthropologie u. Ethik. Der Mensch ist der letztlich v. Gott selbst Bejahte u. Angenommene (F. Gogarten, R. Guardini, Th. Steinbüchel). Damit rücken grundlegende theol. Kategorien wie Schöpfung, Offenbarung, Erlösung, Freiheit, Schuld, Versöhnung u. Heil in einen neuen Deutungskontext. Sie werden zu Schlüsselkategorien eines Gottesverständnisses, in dem Gott nicht mehr als gegenständlich überfremdende Macht dem Bewußtsein gegenübertritt, sondern als jener verbürgende Grund erfahren wird, aus dem sich der Mensch in seinem Sinn immer schon erschlossen u. zu den eigtl. Möglichkeiten seiner selbst gerufen u. befreit weiß. Eben darin findet dann auch jegliche Interaktion ihr letztes Richtmaß. Dieses verweist theologisch-ethisch auf diese glaubende Zuversicht, die dem Menschen Kraft gibt, den anderen selbst dort noch anzunehmen u. durchzutragen, wo Konflikte ausweglos verschärft u. unbeendbar erscheinen, weil ihm der andere den D. verweigert.

Lit.: **V. Brod:** Die Ich-Du-Beziehung als Erfahrungs-Grdl. der Ethik. M–Bs 1967; **G. D. Evers:** Sittlichkeit im Wort-Feld der Begegnung. Sittlichkeit als strukturdialog. Freiheits-Ereignis. Rb 1979; **G. W. Hunold:** Ethik im Bannkreis der Sozialontologie. Eine theologisch-eth. Kritik des Personalismus. Be – F 1974. GERFRIED W. HUNOLD

V. Dialog u. Mission: 1. *Situierung.* D. ist in bezug auf Mission (M.) ad gentes ein Schlüsselwort, insofern es verdeutlicht, was M. ihrem Wesen nach ist: ein Kommunikationsgeschehen, d. h., der sich den Menschen in Jesus Christus selbst mitteilende Gott wird in zwischenmenschl. Begegnung bezeugt. Seit den sechziger Jahren wird D. mit M. assoziiert, nicht nur in Abkehr v. einer aggressiv-expansiven Missionsstrategie u. -tätigkeit, sondern auch aufgrund des im Vat. II formulierten Selbstverständniss der Kirche u. ihres Auftrags in der Welt v. heute (LG, GS, AG sowie NA u. DH). M. kann sich nur dialogisch vollziehen. Die Würde u. Freiheit der Menschen achtend, sucht sie diesen zu begegnen in ihren vielfältigen sozio-kulturellen u. rel. Bezügen u. in ihnen die Berufung z. Begegnung mit dem „Wort des Lebens" (1 Joh 1,1) zu wecken. Wegbereitend für ein dialog. Verständnis der M. waren die Ökum. Bewegung seit der Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910), die Rezeption des personalen Denkens (Dialogik) durch die Theol. sowie die Reflexion über die Religionen (pluralist. Theol. der Religionen).

2. *Zur Verhältnisbestimmung. Redemptoris missio* (RM) u. *Dialog u. Verkündigung* verstehen D. u. M. als eng „aufeinander bezogen, aber nicht austauschbar" mit der Begründung, daß der Sendungsauftrag grundlegend u. unteilbar bleibt. Wenn der neue theol. Ansatz in RM 29 konsequent entfaltet wird, läßt sich D. nicht mehr auf einen Teilaspekt der M. reduzieren od. zu einer ihrer Methoden bzw. Strategien instrumentalisieren.

3. *Perspektiven.* M. u. D. konvergieren im Zeugnis gelebter Liebe u. Solidarität u. deuten so auf das Kommen des Reiches Gottes hin. Auf diese Weise Menschen nahe sein bedeutet missionarisch-dialog. Präsenz.

Lit.: **Johannes Paul II.:** Redemptoris missio. Va 1990 (= AAS 83 [1991] 249–340); Päpstl. Rat für den Interrel. Dialog, Kongreg. für die Evangelisierung der Völker: D. u. Verkündigung. Va 1991 (= AAS 84 [1992] 414–446); Christliche Grundlagen des D. mit den Weltreligionen (QD 98), hg. v. **W. Strolz–H. Waldenfels.** Fr 1983; **U. Schoen:** Das Ereignis u. die Antworten. Auf der Suche nach einer Theol. der Religionen heute. Gö 1984; Die Begegnung mit dem Anderen. Plädoyers für eine interkulturelle Hermeneutik, hg. v. **T. Sundermeier.** Gt 1991; **G. D. Evers:** Interreligiöser D. u. M. nach der Enz. „Redemptoris missio": ZMR 75 (1991) 191–209; **H. Waldenfels:** M. u. D.: Verbum SVD 33 (1992) 71–78. ANTON PAUL STADLER

VI. Praktisch-theologisch: D. ist zwingendes Grundmuster praktisch-theol. Kommunikation. Er widerfährt ihr nicht als Methode, sondern ist die ihr angemessene Haltung in Rede u. Tun. Vorgebildet im innergöttl. Austausch, verweist D. auf die Transzendenz des Menschen. In der Annahme dieser Transzendenz verweigert die Prakt. Theol. jeden ausschließlich immanenten Heilsgedanken und Heilsweg. Sie beruft sich in ihrer Theoriebildung u. in ihren Praxisanleitungen auf die befreienden Taten Gottes, die geschehen im Übersprung v. Ich zum Du. Die Prakt. Theol. beschäftigt sowohl die identitätsbildende Potenz des D. in der Formung des Individuums als auch seine gemeinschaftstiftende Kraft; beide sind verankert in den elliptisch einander zugeordneten D.-Polen des Eigenen u. des Anderen. Neben der individuellen Komponente dialog. Haltung fördert die Prakt. Theol. die Ausbildung dialogischer Strukturen.

Lit.: **Paul VI.:** Ecclesiam suam: AAS 56 (1964) 609–659; **CGG** 1, 61–85 (E. Levinas); Zentralkomitee der dt. Katholiken: Dialog statt D.-Verweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen?: A. Schavan (Hg.): D. statt D.-Verweigerung. Kevelaer 1994, 25–76. STEFANIE SPENDEL

Dialog des Erlösers heißt die 5. Schrift v. NHC III. Der Text ist stark beschädigt. Jesus belehrt die Jünger über Präexistenz, Kosmologie u. Seelenaufstieg u. ruft z. Selbsterkenntnis auf, die eine Absage an den Leib z. Folge hat.

Ausg.: NHC III, 5, ed. S. Emmel. Lei 1984; NTApo 1, 245–253 (dt.). CLEMENS SCHOLTEN

Dialog der Religionen (D.). Der ursprünglich im sokratisch-platon. Denken verwurzelte Begriff des Dialogs hat in unserer Zeit eine besondere Bedeutung für das Gespräch mit Menschen anderer Religionen gewonnen. Die im Begriff enthaltene Vermittlung durch den göttl. Logos verweist auf den besonderen Charakter dieses Gespräches. Es geht dabei um die letzte Wirklichkeit, um die Frage nach Gott, auf den hin das Suchen der Menschen in den Religionen angelegt ist.

Gefördert wurde das Interesse am D. durch weltweite Entwicklungen, in denen Menschen versch. Religionen u. Kulturen sich mehr denn je begegneten, globale Kommunikation Distanzen überwand u. die Probleme u. Konflikte der Völker als gemeinsame Aufgaben der einen Menschheit ins

Bewußtsein traten. Auf diese veränderte Situation bezieht sich die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-chr. Religionen“ (NA) des Vat. II. Unter Aufnahme theol. Impulse, die sich der Begegnung des chr. Zeugnisses mit Menschen anderer Kulturen u. Religionen verdankten, werden hier Voraussetzungen u. Ziele des D. erstmals verbindlich benannt. „Nichts v. alledem, was in diesen Religionen wahr u. heilig ist“, wird v. der kath. Kirche abgelehnt. Vielmehr lassen sie „einen Strahl jener Wahrheit erkennen, die alle Menschen erleuchtet“. Der Anerkennung u. dem „aufrichtigen Ernst“, mit denen die Begegnung mit Menschen nicht-chr. Religionen gesucht wird, entspricht die Pflicht z. Zeugnis. „Klugheit u. Liebe“, „Gespräch u. Zusammenarbeit“ im D. werden darum begleitet v. „Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens“ (NA2). Damit wird der D. einer bloß theoret. u. verbalen Erörterung enthoben. Er schließt die Breite menschl. Miteinanderseins, den Dienst der Liebe u. des Tatzeugnisses ebenso wie die eigene spirituelle Vertiefung der Beteiligten ein. Die v. PC inter Rel. 1991 verlautbarten „Überlegungen u. Orientierungen z. Interreligiösen Dialog“ unterscheiden darum folgerichtig vier Arten des D., die notwendig zusammengehören u. sich ergänzen: „Dialog des Lebens“ (nachbarschaftl. Zusammenleben, Freud u. Leid, Probleme u. Beschwernisse miteinander teilen), „Dialog des Handelns“ (Zusammenarbeit z. Entwicklung u. Befreiung der Menschen), „Dialog des theol. Austausches“ (Verständnis vertiefen, gegenseitige Werte schätzen) u. „Dialog der rel. Erfahrung“ (spir. Reichtum aus eigener rel. Verwurzelung).

Die dialog. Begegnung mit Menschen anderer Religionen ist eingebettet in den Zshg. ihrer kulturellen, eth. u. gesellschaftl. Verwurzelungen. In ihrer Sprache u. in ihren Vorstellungen spiegelt sich die besondere Gesch. wider, durch die sie geprägt sind. Darum ist der D. immer zugleich ein Bemühen um diesen „Kontext“, in dem die Verschiedenheit, aber auch der eigene Reichtum des Dialogpartners in Erscheinung treten. Er läßt die Grenzen der eigenen gesch. u. zeitbedingten Urteile u. Einsichten erkennen u. hilft dazu, dem eigenen Glauben den Horizont zu eröffnen, der der Sendung der Kirche als der una sancta catholica im Blick auf die eine Menschheit entspricht. „Der Dialog hat seinen Platz im Heilsauftrag der Kirche; deshalb ist er ein Heilsdialog“ (Johannes Paul II: Dialog u. Verkündigung 39).

Lit.: **Rahner S** 5, 136–158; **J. Ratzinger:** Der chr. Glaube u. die Weltreligionen: Gott in Welt. FS K. Rahner, Bd. 2. Fr 1964, 287–305; Secretariatus pro non christianis: Bulletin. Va 1966ff.; **G. Rosenkranz:** Der chr. Glaube angesichts der Weltreligionen. Be 1967; **H.-J. Margull – S.J. Samartha** (Hg.): Dialog mit anderen Religionen. F 1972; **W. Kasper:** Der chr. Glaube angesichts der Weltreligionen: Gott in der Zeit. FS K.H. Schelkle. D 1973, 347–360; **W. Strolz – H. Waldenfels** (Hg.): Christl. Grundlagen des Dialogs mit den Weltreligionen. Fr 1983 (Lit.); **H. Küng u.a.:** Christentum u. Weltreligionen. M 1984; **A. Bsteh** (Hg.): Dialog aus der Mitte chr. Theol. Mödling 1987; **LRel** 534ff. (Lit.); Dialog u. Verkündigung. Überlegungen u. Orientierungen z. Interreligiösen Dialog u. z. Verkündigung des Ev. Jesu Christi: Verlautbarungen des Apostol. Stuhls 102. Bn 1991. HORST BÜRKLE

Dialogo, Plural **Dialoghi**. Der D. ist eine selbständige, mit der ↗Motette u. dem Geistlichen Konzert eng verwandte musikal. Gattung. Er tritt vornehmlich im 17. Jh. in It. u. Dtl. auf. Musikalisches Prinzip des D. ist die Vertonung einer Wechselrede zw. zwei od. mehr realen od. allegorisch verstandenen Gesprächspartnern. Die Ursprünge des D. liegen sowohl in den Responsorien des ↗Gregorianischen Gesangs als auch in ma. Gattungen wie den ↗Mysterien- u. ↗Passionsspielen. Im 16. Jh. werden D. meist in Form einer nur musikal. Gesetzen folgenden Wechselchörigkeit komponiert. Im 17. Jh. steht der D. dagegen unter dem Einfluß der neuen Stilmittel von dramat. Sologesang u. konzertierendem Stil, mit deren Hilfe jetzt reale Gesprächssituationen in Musik nachgebildet werden. Als Textvorlage der D. dienen v.a. die Evv. u. das Hld. Die bibl. Texte werden jedoch zunehmend mit freien Dichtungen ergänzt bzw. durch sie ersetzt.

Lit.: **Th. Kroyer:** Dialog u. Echo in der alten Chormusik: Jb. Peters 16 (1909) 13–32; **H.O. Hudemann:** Die prot. D.-Komposition im 17. Jh. Diss. masch. Kiel 1941; **H.E. Smither:** The Latin Dramatic Dialogue and the Nascent Oratorio: J. of the American Musicological Soc. 20 (1967) 403–433; **F. Noske:** Saints and Sinners: The Latin Musical Dialogue in the Seventeenth Century. O 1992. ANDREAS WACZKAT

Diamant-Fahrzeug (Vajrayana) ↗Buddhismus, I. Indischer B.

Diamper (Udayamperur), hist. Zentrum der Thomaschristen in ↗Indien. Nach dem Tod ihres letzten ostsyr. Bf., Mar Abraham v. ↗Angamali († 1597), veranstaltete der mit Visitation u. Einsetzung eines Apost. Administrators beauftragte lat. Ebf. v. Goa, A. de Meneses, v. 20.–25.6.1599 in D. eine Synode der Kirche der Thomaschristen. Bei der Vorb. ihrer Akten unterstützten ihn vier eur. Priester des SJ-Kollegs Vaipikotta u. mehrere einheim. Kleriker der lat. Diöz. Cochin (heute Kochi). Die Synode löste u. untersagte die Verbindungen z. (kath.) Patriarchen der ostsyr. ↗Kirche des Ostens, führte die Glaubenslehren u. Reformen des Trid. ein u. verurteilte Mißstände (Kastenwesen, Zinswucher, Divination). Zugleich leitete sie, u.a. mit Abschaffung der Firmung durch Priester u. des Laienkelches, Einf. der Ohrenbeichte u. des Pflichtzölibats, eine tiefgreifende Latinisierung ein. Zahlreiche syr. Werke wurden verbrannt, die liturg. Bücher unter Angleichung an den röm. Ritus „verbessert“. 200 Dekrete, v. den Teilnehmern (153 Priestern u. 600 Laien) kaum verstanden u. diskutiert, strebten röm. Uniformität nicht nur in Glauben u. Sitte, sondern im gesamten kirchl. Leben an. Obschon nie formell v. Rom approbiert, übten die in Portugiesisch u. Malayalam (mit Textunterschieden) vorliegenden Synodalbeschlüsse starken Einfluß aus, da sie v. den lat. Bf. der Thomaschristen u. noch v. der im 20. Jh. errichteten syro-malabar. Hierarchie als verbindlich gewertet u. ausgeführt wurden. Rechtmäßigkeit der Synode u. Gültigkeit ihrer Entscheidungen bleiben umstritten.

Synodalakten: Scaria Zacharia: Two ancient prose works. Changanacherry 1976 (Malayalam); J.A. Bragança (Hg.): Actas do Sínodo de D. Lb 1987 (portugies.-lat.).

Lit.: **A. de Gouvea:** Jornada do Arcebispo de Goa Dom Frey Aleixo de Menezes. Coimbra 1606; **J.B. Chabot:** L'autodafé des livres syriaques en Malabar: Florilegium. FS M. de Vogüé. P 1909, 613–623; **G.M. Antão:** De synodi Diamperitanae natura atque decretis. Goa 1952; **J. Thaliath:** The Synod of D. Ro 1958; **J. Wicki:** Die Synode v. D. in Malabar (1599) u. ihre Beurteilung (1600–1975): AHC 9 (1977) 190–205; **J. Thekke-**

dath: Hist. of Christianity in India, Bd. 2. Bangalore 1984, 64–75; **A. Thazhath:** The Juridical Sources of the Syro-Malabar Church. Kottayam 1987, 133–144.
GEORGE NEDUNGATT

Diana. Laut Gründungssage brachte Orestes das Kultbild der taur. ↗Artemis nach Aricia am Nemisee u. begr. so den Kult der *D. Nemorensis.* Als Bundesgottheit der latin. Stämme erhält sie, wie die ephesin. Artemis, mit der *D. Aventina* in Rom polit. Bedeutung. Vom 5. Jh. vC. bis 4. Jh. nC. wird D. im Hain v. Aricia als Geburtsgöttin, Opifera bzw. Lucifera, verehrt, *D. Tifatina* in Capua als Beschützerin der Jagd. Mit D. Trivia bzw. Triformis, im Kult der Wegkreuzungen zus. mit Hekate u. Luna, verbindet sich die antike Vorstellung der D. als Anführerin eines Geisterheeres. Zusammen mit D. als Jägerin u. Herrin der Tiere wird diese Trad. in MA u. früher NZ z. Konzeption v. Ritt der Hexen in Dianas Gefolge u. der „wilden Jagd".

Lit.: **F. Altheim:** Griech. Götter im alten Rom. Gi 1930, 93–172; **A. Alföldi:** Das frühe Rom u. die Latiner. Da 1977, 82–94; **LIMC** 2,1 792–854; 2,2 587–628; **E. Simon:** Die Götter der Römer. M 1990, 51–58. GUDRUN FISCHER SAGLIA

Diana, *Antonio,* CR (Theat) (1630), Moraltheologe, * 1585 Palermo, † 20.7.1663 Rom; unter Urban VIII., Innozenz X. u. Alexander VII. Examinator episcoporum. Die Tendenz z. Laxismus (↗Moralsysteme), die aus D.s *Resolutiones* spricht, wurde v. ↗Pascal (Lettres écrites à un provincial 5–10) u. v. Moraltheologen (↗Alfons M. de Liguori [Theologia moralis VI n. 257]) scharf angegriffen.

WW: Resolutiones morales, 12 Bde. Ly 1629–59 u. ö. (Slg. v. ca. 6000 Rechts- u. Gewissensfällen in kasuist. Methode, bearb. v. Martinus de Alcolea); Diana ... coordinatus, 10 Bde. Ly 1667–79 u. ö. (systemat. geordnet); Antonius Cotonius: Summa Diana. Ly 1652 u. ö. (alphabet. geordnet); De primatu solius sedis Petri ... disceptationes apologeticae. Ro 1647 (vgl. dazu DS 1999).

Lit.: **Hurter** 3, 1191 ff.; **Döllinger-Reusch** 1, 30 u. ö.; **DThC** 4, 734; 13, 490–494; 14, 962. (RUDOLF HOFMANN)

Dianoia ↗Denken.

Diario Romano, der Kirchenkalender der Diöz. Rom u. seit 1930 des Generalvikariats der Vatikanstadt, erscheint jährlich in der Libreria Vaticana u. enthält: a) pastoral-liturg. Angaben über die chr. Feste, die Fastenordnung, die im Jahreslauf wechselnden Termine z. Aveläuten (↗Angelus), die mit Festen u. Zeiten verbundenen Ablässe; b) Übersicht über die feststehenden Gottesdienste der einzelnen Kirchen u. die Termine der 12 Pastoralkonferenzen des röm. Diözesanklerus; c) das Kirchenjahr Tag für Tag, dabei Angabe der Stationskirche (↗Statio), aller Tagesheiligen nach dem Martyrologium, der Stationen des ↗Ewigen Gebetes, der jeweil. Feiern an Marienbildern u. Reliquien, aller besonderen Feiern einzelner Kirchen, Kapellen u. Coemeterien; d) ein Verz. der im Bau befindl. Kirchen u. kirchl. Häuser. (THEODOR SCHNITZLER)

Diaspora

I. Israelitische u. jüdische Diaspora – II. Christliche Diaspora – III. Neue Diaspora – IV. Diasporaseelsorge.

I. Israelitische u. jüdische Diaspora: 1. *Begriff.* Das Verbalsubstantiv διασπορά, in der profanen Gräzität bei Aristoteles belegt (frgm. 392, ed. Rose, ap. Plut., Solon 32,4: „Verstreuen" der Asche des Verbrannten) u. (ausweislich v. Plut. adv. Col. 1109F) in der Bedeutung „Auflösung" (in Atome) z. Schulsprache Epikurs gehörig (Epic., ed. Arrighetti, 21,2) u. v. Plutarch in diesem Sinn aufgegriffen (suav. viv. Epic. 1105A), bez. in der LXX 12mal (ohne festes hebr. Äquivalent) sowohl die Zerstreuung Israels bzw. der Juden unter die (heidnischen) Völker als auch die Zerstreuten selbst. Auffallend übers. die LXX die hebr. Termini גּוֹלָה *(gōlā)* u. גָּלוּת *(gālūt)* sowie das biblisch-aramäische גָּלוּ* *(gālū),* Deportierte bzw. Deportation, nie mit διασπορά. Vielmehr haben die in der D. lebenden Übersetzer mit der Wahl dieses Wortes ihr Verständnis v. D. zum Ausdruck gebracht als einem v. Babylon. Exil zu unterscheidenden, die Existenz des Volkes bedrohenden, als Strafe verhängten Zustand, der die Sammlung der Zerstreuten als Gottes zukünftige Rettungstat erwarten läßt (van Unnik).

2. *Geschichte.* Israelitische bzw. jüd. Siedlung über Palästina hinaus erfolgte sowohl freiwillig – vornehmlich aus merkantilen, ökonom. u. demograph. Gründen – als auch aufgrund politisch-militär. Zwänge: Erstmals wurden Bevölkerungsgruppen des Nordreiches durch Tiglat-Pileser III. (745–727; 2 Kön 15,29), sodann durch Sargon II. (721–705; 2 Kön 17,6; TGI^3 60 f.) nach *Mesopotamien u. Medien* deportiert, um dort Opfer einer zwangsweisen Assyrianisierung zu werden (↗Assyrien, I. Geschichte). Auch der Untergang des Südreiches wurde ab 597 vC. v. drei Deportationen begleitet, die nach Jer 52,28 ff. etwa 4600 Jerusalemer u. Judäer unter ↗Nebukadnezzar nach Mesopotamien ins Exil verbrachten (vgl. 2 Kön 24,14 ff.; 25,11). Die seit dem 539/538 durch ↗Kyrus erlassenen Edikt (Esra 6,3 ff.; 1,1–4) zunächst nur zögernd einsetzende Rückwanderung hat die jüd. Ansiedlung in Babylonien, die sich unter Annahme der aram. Sprache u. Beibehaltung v. kulturell-rel. Eigengut dort integriert hatte, keineswegs beendet; sie bestand bis ins 11. Jh. nC. fort. Nach 587 wanderten Judäer auch nach *Ägypten* aus (2 Kön 25,26; Jer 43), wohin schon zuvor Juden als Söldner od. Sklaven getauscht worden waren (Dtn 17,16), woraus jüd. Kolonien wie ↗Elephantine u. Edfu resultieren dürften. Mit Ptolemaios I. (↗Ptolemäer) setzte eine – teils durch Kriegsgefangenschaft erzwungene, später durch Freilassung u. andere Faktoren begünstigte – starke Ansiedlung v. Juden, z. T. als Militärkleruchen, in Ägypten, *Zypern* u. der *Kyrenaika* ein (Ios. ant. XII, 3–9; c. Ap. I, 186; Aristeas 12–14.23.35–37); Ptolemaios VI. erlaubte 160 ↗Onias IV. den Bau eines jüd. Tempels in Leontopolis. Die Zahl der Juden in Ägypten, in dichtester Ansiedlung in Alexandrien mit eigener Verwaltung, soll sich z. Z. ↗Philons (Flacc. 43) auf eine Million belaufen haben. Darüber hinaus verschlug es Juden in jede bedeutendere Stadt in den Anrainerländern des Mittelmeerraumes (s. TAVO B VI 18). Bei Annahme einer Gesamtbevölkerung der alten Welt um die Zeitenwende v. 60 Mio. „kann die D. 6–7%, diese mit dem Mutterland zusammen 10% davon betragen haben" (Colpe-Hanhart). Zwischen der D. u. Jerusalem gab es wechselseitige Verbindungen u. Einflüsse, u. a. durch Festkalender, Wallfahrten, Briefwechsel u. Tempelsteuer. Die in der D. aufgekommene ↗Synagoge fand auch in Palästina Verbreitung. Die bedeutende D.-Literatur ist zu einem geringen Teil in Hebräisch ver-

faßt (Est, Dan teilweise); das Aramäische (Teile v. Dan; der Talmud) u. das Griechische (Tob, Zusätze zu Dan, Weish; die LXX) herrschen sowohl in bibl. als auch in außerbibl. Lit. vor. Durch den Verlust des jüd. Staatswesens u. des Jerusalemer Tempels 70 nC. wurde die D. für annähernd zwei Jtt. zur bestimmenden jüd. Lebensform.

3. *Gegenwart.* Die innerjüd. Diskussion um die D., in der bei einer jüd. Weltbevölkerung v. knapp 13 Mio. etwa 9,4 Mio. Juden in allen Kontinenten leben (Honigmann), wird wegen der Gründung des Staates ↗Israel durch unterschiedl. u. konkurrierende Positionen bestimmt: Während z. B. das Reformjudentum des Westens die D. als göttl. Fügung begrüßt, „Licht für die Völker" (Jes 42,6) sein zu können, leugnet eine in Israel vertretene extreme Richtung des ↗Zionismus sowohl die Existenzberechtigung der jüd. D. als auch die Möglichkeit eines jüdisch-geistigen u. kulturellen Schaffens außerhalb Israels.

Lit.: *Zu 1:* **ThWNT** 2, 98–104; **EWNT** 1, 749 ff.; **W. C. van Unnik:** Das Selbstverständnis der jüd. D. in der hellenistisch-röm. Zeit. Lei 1993. – *Zu 2:* **EJ** 6, 8–19; **TRE** 8, 709–717; **NBL** 1, 420–423 (Lit.); **C. Colpe – R. Hanhart:** Art. Judentum: Kleines Wb. des Hellenismus, hg. v. H. H. Schmitt – E. Vogt. Wi 1988, 288–319 (Lit.); **TAVO** B VI 18: Die jüd. D. bis z. 7. Jh. nC. Wi 1992; **L. H. Feldman:** Jew and Gentile in the Ancient World. Pr 1993 (Lit.); **F.-L. Hossfeld:** Volk Israel u. D.: LebZeug 49 (1994) 10–20. – *Zu 3:* **N. de Lange:** Jüd. Welt. M 1984 (Lit.); Lexikon der jüdisch-chr. Begegnung. Fr 1989, 76–82; **NLJ** 102–107 (P. Honigmann). REINHOLD BOHLEN

II. Christliche Diaspora: 1. *Im Neuen Testament.* Der Begriff διασπορά findet sich im NT in Joh 7,35; Jak 1,1 u. 1 Petr 1,1. An Gemeinden aus Heiden- u. (evtl. auch) Judenchristen gerichtet, ist 1 Petr als *D.-Brief* zu lesen. Die in V. 1 verwendeten u. einander bestimmenden Begriffe „Erwählung", „Fremdling" u. „Zerstreuung/D." knüpfen in Affinität u. Konkurrenz an atl. Vorstellungen an. Die „Erwählung" durch Gott bewirkt eine in *horizontaler Richtung* zu verstehende „Entfremdung". Παρεπίδημος, πάροικος (2, 11) sind auf den Außenraum bezogen. Die Christen sind in der Welt „Fremde", weil sie in die eschatologische Existenz berufen sind, u. sie sind „Beisassen", weil sie diese neue Lebensweise in der konkreten Gesch. zu leben haben. Sie verweigern der Umwelt die Zustimmung u. Konformität. Dadurch gewinnt diese Lebensweise Zeugnischarakter. Der ntl. D.-Begriff, der aus dem AT bes. die soziologische Komponente bewahrt, umschreibt die Christen als ein Volk, das in kleinen Lebensgemeinschaften (als Fremde u. Beisassen) unter den Völkern lebt, auf Sammlung wartend. D. ist im NT eine mögliche Existenzform der Kirche, somit keine ↗„nota ecclesiae".

2. *In der Neuzeit.* Auch ohne den Begriff bleibt das Phänomen der chr. D. bestehen. Mit der Reformation existiert *konfessionelle D.* Das ius reformandi u. der Westfäl. Frieden regeln das Zusammenleben der Minderheit mit der andersgläubigen Umwelt. *Katholische D.* findet sich bes. in Nord- u. Ost-Dtl., *evangelische D.* bes. in Baden, im Rheinland u. in Westfalen, Östr. u. Siebenbürgen. Durch Verbreitung des Toleranzgedankens, durch die Frz. Revolution u. Gesetzgebung wird das Prinzip der Staatsreligion durchbrochen. Ein- u. Binnenwanderung u. die wirtschaftl. Veränderungen im 19./20. Jh. vergrößern die konfessionelle D. in dt. Großstädten (*urbane* u. *industrielle D.*). Auswanderungen lassen große konfessionelle D. in Osteuropa u. Südamerika entstehen. Gehörte die kath. D. z. „Weltkirche", so war für die ev. D. die Wahrung der Identität oft an die Verbindung mit der „dt. Mutterkirche" u. an den Gebrauch der „Muttersprache" geknüpft. Seit 1933 entsteht neue D. durch staatlich „gelenkte" Maßnahmen. Eine totale Veränderung der konfessionellen D. bringen Krieg, Evakuierung, Flucht u. Ausweisung *(Flüchtlings-D.)*. *Extreme D.* findet man seit Ende des 18. Jh. in Skandinavien. Existentiell bedroht war (staatl. Repressionen) u. ist (Auswanderung; gewaltsame Übergriffe) die D. der dt.-sprachigen chr. Gemeinden in Mittelasien u. Sibirien (ehem. Sowjetunion/GUS). Der Not der D. nehmen sich die *Hilfswerke* (kath.: ↗„Bonifatiuswerk"; ev.: „Gustav-Adolf-Werk") an.

III. Neue Diaspora: 1. *Ein anderer Kontext.* Auf dem Gebiet der ehem. DDR verringerte sich die Zahl der Katholiken stark (600 000): durch „Flucht", Mischehen, Kirchenaustritte, ideolog. Druck u. eine materialistisch orientierte, sich areligiös verstehende Ges. (*ideologische* u. *säkulare D.*). Bei gleichzeitiger *Schrumpfung* der ev. Volkskirche erfuhren sich beide Konfessionen zus. in einer Minderheit u. gaben dem Verbindenden den Vorrang *(ökumenische D.)*. In der volkskirchlich geprägten Situation des Westens standen u. stehen die zahlenmäßig kleinen (kath. u. ev.) Kerngemeinden einer zunehmenden Mehrheit aus kirchlich (kath. u. ev.) Indifferenten, Ungetauften u. Vertretern anderer Religionen gegenüber *(pluralistische D.)*.

2. *D.-Theologie.* Als „Nach-Denken" konkreter D.-Phänomene u. deren Sinnerhellung ist D.-Theologie ein Beispiel ↗*kontextueller Theologie.* Die kath. Seite kann dabei auf den prot. Vorlauf zurückgreifen. K. Rahner deutete die neue D. als „heilsgesch. Muß". Starke Beachtung schenkte der Fuldaer Katholikentag (1954) dem D.-Problem. Insgesamt prägte die fünfziger u. sechziger Jahre D.-Euphorie. Das Vat. II erwähnte die D. nur beiläufig (LG 9, 2; 26, 1; AA 17, 2). Nach starker Konzentration auf den „innerkirchl. Bereich" wurden seit Ende der siebziger Jahre der ökum. Aspekt (L. Ullrich) u. das Engagement in der Ges. (J. Wanke) betont. In der Ggw. versucht kath. Theol. dem gewandelten Kontext Rechnung zu tragen. Die „kleine Herde" bringt als Gemeinde des Herrn die eine kath. Kirche z. Erscheinung. Sie ist z. „Werkzeug der Erlösung aller" bestimmt (LG 9, 2). Dabei gewinnt der Gedanke der Stellvertretung eine sinnenthüllende Bedeutung. D. lebt v. Hören des Wortes Gottes, v. der Feier der Eucharistie u. der intensiven Gemeinschaft (Sammlung) der mit der Würde des „allg. Priestertums" ausgestatteten Schwestern u. Brüder. Um das (noch) Trennende wissend, versteht sie sich mit der ev. Kirche als wirksames Zeichen der Ggw. Gottes („Stadt auf dem Berg") in einer v. verhülltem od. nacktem Säkularismus bestimmten Welt. Durch ihren nicht angepaßten Lebensstil geben die Christen missionarisches Zeugnis, als „Salz der Erde" setzen sie fragmentarisch Christi Lehre im Alltag um. In ihrem Weltauftrag (↗Sendung) haben sie als „Sauerteig"

teil an der scheinbaren Vergeblichkeit der selbstlosen Liebe des Herrn. Die D.-Kirche ist in ihrem Bestand nicht ungefährdet, ihr gilt jedoch die Verheißung des Herrn: „Fürchte dich nicht, du kleine Herde“ (Lk 12,32).

Lit.: **L. Ullrich** (Hg.): Kirche in nichtchr. Welt. L 1986; **H.J. Röhrig:** D. – Kirche in der Minderheit. L 1991; **ders.:** D. in r.-k. Sicht: Die Evangel. D. 62 (1993) 91–100; **E. Gatz** (Hg.): Katholiken in der Minderheit. Fr 1994 (Lit.); **Th. Söding:** Zukunft der Kirche – Kirche der Zukunft. Hi 1994. HERMANN-JOSEF RÖHRIG

IV. Diasporaseelsorge: Im Norden u. Osten Dtl.s beträgt der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung rd. 5%, in Nordeuropa noch weniger. Dies bedeutet ausgedehnte Gemeinden – z.T. über einige 100 km Entfernung hin – mit wenigen Katholiken. Nach Nordeuropa ist in den letzten Jahren eine größere Zahl kath. Flüchtlinge u. Asylanten unterschiedlichster Nationalität eingewandert u. oft weit außerhalb des Pfarrortes angesiedelt worden. Die Zerstreuung u. Vereinzelung hat Konsequenzen. Wenn die Teilnahme an der Eucharistiefeier in der Pfarrkirche wegen der weiten Strecken höchstens wenige Male im Jahr möglich ist, muß der Priester den Gemeindemitgliedern entgegenkommen (z.B. pastorale Hausbesuche, Eucharistie u. Spendung der Sakramente auf Außenstationen bzw. in Nordeuropa auch in Privatwohnungen). Die kath. Kirche erfährt dabei oft die Gastfreundschaft der anderen chr. Kirchen. Während sich die Gemeinde meist nur in kleiner Zahl trifft, erleben die Katholiken bei Dekanatstagen u. Wallfahrten die größere Gemeinschaft. In vielen dt. D.-Gemeinden werden Kleinbusse eingesetzt, die z.B. auch helfen, Kinder z. Religionsunterricht zusammenzuholen (Anschaffung über Diaspora-↗MIVA). Den D.-Gemeinden u. auch -Diözesen hilft das ↗Bonifatiuswerk der dt. Katholiken mit dem Schwerpunkt im Osten Deutschlands. In Nordeuropa beteiligen sich an dieser Hilfe auch die Ansgariuswerke versch. dt. Diözesen.

Lit.: **B. Kresing:** Für die Vielen – Zur Theol. der D. Pb 1984; **A. Kötter:** Bonifatiuswerk u. Seelsorge: LebZeug 36 (1988) 26; **K. Rahner:** Strukturwandel der Kirche als Aufgabe u. Chance. Einf. v. J.B. Metz. Fr 1989; **J. Wanke:** Glaubenserfahrungen aus der Zeit des DDR-Sozialismus: Priesterjahrheft 1992, 26; **W. Janotta:** Als Seelsorger in der D.: LebZeug 42 (1994) 6; **J. Reinelt:** D. heute – pastorale Überlegungen: ebd. 62. GEORG WALF

Diaspora-Miva ↗Bonifatiuswerk.

Diatessaron (v. griech. τὸ διὰ τεσσάρων) ist der Name einer v. dem Syrer ↗Tatian um 170 nC. verf. ↗Evangelienharmonie. Im Titel des Werkes dürfte der Verf. unter Benutzung eines t.t. der antiken Musiklehre auf die vier kanon. Evv. Bezug nehmen. Seinem D. legte Tatian den Rahmen des Joh-Ev. zugrunde u. füllte ihn mit großer Sorgfalt unter geringfügiger Hinzufügung außerkanon. Materials u. geringen Auslassungen mit dem Stoff der drei anderen Evangelien. Ob das D. ursprünglich in griech. od. syr. Sprache verfaßt war, ist bis heute umstritten. Doch spricht, gerade nach der Auffindung eines Fragm. in ↗Dura Europos i.J. 1933, einiges für das Griechische. Die syr. Fassung, deren wichtigster Zeuge seit 1957 die Hs. Chester Beatty 709 ist, steht auf jeden Fall am Anfang der syr. Übers. des NT. Fast 300 Jahre – bis z. Mitte des 5. Jh. – war das D. in der syr. Kirche im Gebrauch. Das Original des D. ist verloren. Es kann heute nur mit Mühe (bes. aus späteren Übers.) rekonstruiert werden. Das D. dürfte v. einiger Bedeutung für die Textgeschichte des NT gewesen sein.

Lit.: **Altaner** 72ff. 555f. (Lit.); **K. u. B. Aland:** Der Text des NT. St ^{2}1989, 66 189f. 199 232f.; **B.M. Metzger:** The Text of the NT. NY ^{3}1992, 89–92 255. WINFRIED HAMM

Diätetik (v. griech. δίαιτα, διαιτητική [τέχνη]) ist die Lehre v. der gesunden und vernünftigen Lebensweise. Sie wurde im dt.-sprachigen Raum auf den Bereich der *Krankenkost* eingeengt. Neben der Forderung nach vollwertiger ↗Ernährung wird die Nahrung in eine bestimmte *therapeutische* Richtung gelenkt, um Schäden vorzubeugen od. sie zu bessern. Wirkungen können erreicht werden durch Konzentration, Abwesenheit, Begrenzung einzelner Nährstoffe, durch Ausnutzung bestimmter Eigenschaften im Hinblick auf Verdaulichkeit, Bekömmlichkeit, Mahlzeiteneinteilung. In der klinischen Ernährung werden unterschieden: leichte Vollkost (Magen-Darm-Galle-Leber-Erkrankungen), kaloriendefinierte (Übergewicht), kohlenhydrat- u. fettdefinierte (Diabetes), eiweißdefinierte (Gicht u. Nierenerkrankungen), mineralstoffdefinierte Kost (Bluthochdruck, Osteoporose), Sonderdiäten. Diätetische Lebensmittel sind in der D. brauchbare Hilfsmittel. Sie unterscheiden sich v. anderen Lebensmitteln vergleichbarer Art maßgeblich in der Zusammensetzung.

Lit.: **K. Huth – E. Muskat – A. Winzen:** Ernährung, D. u. Lebensmittelrecht. Hd–Wi ^{2}1989, 158f. MARIA WAGNER

Diatribe (v. griech. διατριβή, Zeitvertreib), Buchtitel v. später zusammengestellten „Erörterungen“, v.a. der frühen Stoiker; in der röm. Kaiserzeit (unspezif.) Bez. für kurze philos. Schriften. Seit Ende des 19. Jh. jedoch Terminus für eine zuerst bei Teles beobachtete, mit Dialogelementen durchsetzte Deklamation mit einer in verlorenen (später als D. erwähnten) Werken Bions vermuteten, für kyn. Lit. typischen Verbindung v. Spaß u. Ernst. Formunterschiede zwischen daher oft als „kynisch-stoische D.“ bezeichneten hellenist. u. kaiserzeitl. Schriften wurden mit weiterer Unterteilung in „alte“ u. „neue“ D. erklärt. Trotz gewichtiger Einwände bezeichnete man als D. immer größere Bereiche v. lat. u. griech. popularphilos. Prosa u. Poesie u. glaubte sogar an einen zwingenden Einfluß der D. auf chr. Schrifttum v. NT bis zu den kappadok. Vätern u. ↗Johannes Chrysostomus.

Lit.: **P. Wendland:** Philo u. die kynisch-stoische D.: Beitr. z. Gesch. der griech. Philos. u. Religion, hg. v. P. Wendland – O. Kern. B 1895, 8–67; **R. Bultmann:** Der Stil der pln. Predigt u. die kynisch-stoische D. Gö 1910; **O. Halbauer:** De diatribis Epicteti. L 1911; **RAC** 3, 990–1009 (Lit.); **Th. Schmeller:** Paulus u. die „D.“ Ms 1987. JÜRGEN HAMMERSTAEDT

Díaz, *Juan,* span. Humanist, * 1510 Cuenca, † 27.3.1546 Neuburg (Donau); studierte in Paris Theol., Griechisch u. Hebräisch, wo er unter dem Einfluß span. u. frz. Erasmianer Zugang z. pln. Rechtfertigungslehre fand. 1545 besuchte er ↗Calvin in Genf u. ↗Bucer in Straßburg, welchen er 1546 z. Religionsgespräch nach Regensburg begleitete. Von dort ging er nach Neuburg u. publizierte seine *Christianae Religionis Summa* (Neuburg a.d.D. 1546). Sein Bruder, Rechtskonsulent am päpstl.

Gerichtshof, ließ ihn dort ermorden, nachdem ein Bekehrungsversuch gescheitert war.

Lit.: **C. de Senarclens:** Historia vera de morte sancti viri Ioannis Diazij Hispani ... cum praefatione D. Martini Buceri (1546). Ma 1865 (span.), Nachdr. Ba 1983; **M. Bataillon:** Erasme et l'Espagne. P 1937, 551f.; **G.L. Pinette:** Die Spanier u. Span. im Urteil des dt. Volkes z.Z. der Reformation: ARG 48 (1957) 182–191; **RGG³** 2, 180. MICHAEL BECHT

Díaz de Luco (D.), *Juan Bernal,* Bf. v. Calahorra, * 19.8.1495 Sevilla, † 6.9.1556 Logroño; Studium der Rechte in Salamanca, 1520 Lehrtätigkeit ebd., um 1522–24 Generalvikar u. Provisor des Bf. v. Salamanca; 1525 Dr. theol. in Huesca, 1535 Priester. Als Oberrichter im Indienrat (1531–45) setzte er sich für die Entsendung v. Ordensmissionaren nach Amerika ein. 1545 Bf. v. Calahorra. 1546 traf D. in Trient ein, wo er sich bis z. Abschluß der 2. Sitzungsperiode (1552) aufhielt. Er spielte eine führende Rolle in den Auseinandersetzungen um die Residenzpflicht der Bf. (vertrat das ius divinum) u. forderte die Abschaffung der ↗Exemtion u. mißbräuchl. Privilegien. D. gehörte zu den Verteidigern der Ansicht, daß das Konzil „universalem Ecclesiam" repräsentiere. Auch widersetzte er sich der Aufhebung des Konzils, die 1547 u. 1552 erwogen wurde. Nach Span. zurückgekehrt, reformierte er gemäß den Dekreten v. Trient Domkapitel u. Diözese. Verf. zahlreicher religiös-pastoraler, aszet. u. kirchenrechtl. Schr. (krit. Liste bei Gutiérrez).

Lit.: **M.S. Escobés:** Episcopol. calagurrit. del siglo XVI. Calahorra 1909, 85–99; **F. Bujanda:** Episcopol. calagurrit. Logroño 1944, 45; **C. Gutiérrez:** Españoles en Trento. Valladolid 1951, 586–607; **T. Marín:** HispSac 5 (1952) 263–326, 7 (1954) 47–84 259–325; **Jedin** 2, passim, bes. 269–315; **DSp** 3, 857f. (WW, Lit.); **T. Marín Martínez:** El obispo J. B. D. y sus tratados ascetico-pastorales: Corrientes espirituales en la España del siglo XVI. Trabajos de II Congreso de Espiritualidad. Ba 1963; **J.I. Tellechea Idigoras:** El obispo ideal en el siglo de la reforma (Publicationes del Inst. Español de Hist. Eclesiástica 9). Ro 1963, 45–65. (CONSTANCIO GUTIÉRREZ)

Dibelius, *Martin,* ev. Exeget, * 14.9.1883 Dresden, † 11.11.1947 Heidelberg; Studium der Theol. in Berlin, 1906 Promotion bei H. Gunkel. Er lehrte zunächst (ab 1910) in Berlin u. folgte 1915 einem Ruf nach Heidelberg. Als Univ.-Lehrer wie auch als menschl. Persönlichkeit sehr geschätzt. DD h.c. v. St. Andrew's (Schottland). Mit seiner Erforschung der mündl. Trad. des Urchristentums wurde er, neben R. ↗Bultmann, z. eigenständigen Begründer der „formgeschichtlichen" Analyse der Evv. u. der Apg. Sein HW: *Die Formgeschichte des Evangeliums* (Tü 1919). Kommentare zu Kol/Eph/Phlm (Tü 1912), Past (Tü 1913), Jak (Gö 1921) u. Herm (Tü 1923).

Lit.: Bibliographia Dibeliana et Bultmanniana (CNT 8). Lund 1944. – **W.G. Kümmel:** M.D. als Theologe: ThLZ 74 (1949) 129–140; **TRE** 8, 726–729 (W.G. Kümmel). HELGA RUSCHE

Dibelius, *Otto,* ev. Bischof, * 15.5.1880 Berlin-Lichterfelde, † 31.1.1967 Berlin; 1906 ordiniert, Gemeindepfarrer, 1921 verantwortlich für kirchl. Jugendarbeit in Berlin, 1925 Generalsuperintendent, 1933 v. nationalsozialist. Staat aus allen Ämtern entfernt, zählte z. Leitung der ↗Bekennenden Kirche, 1939 Ratsmitglied der preuß. Union, 1945–66 Bf. v. Berlin-Brandenburg, 1949–61 Vorsitzender des Rates der EKD, 1954 einer der Präsidenten des ÖRK (Evanston). D. war ein hervorragender Theologe u. Repräsentant der ev. Kirche. Deren Einigkeit sowie Selbständigkeit, Weltverantwortung u. weitgespannte ökum. Beziehungen bestimmten sein bfl. Wirken. Als erster dt. ev. Bf. besuchte er am 21.1.1956 den „Bischof v. Rom".

WW: Das Jh. der Kirche. B (1927) ⁶1928; Grenzen des Staates. Tü 1949; Erbe der Väter. St (1941) ⁸1956.

Lit.: **ÖL** 267f.; **R. Stupperich:** O.D. Ein ev. Bf. im Umbruch der Zeiten. Gö 1989. ALOYS KLEIN

Dibon, Stadt **in Moab.** Der Ort wird Num 32,34 zu Gad u. Jos 13,15ff. zu Ruben gerechnet, war aber wohl stets eine moabit. Stadt (vgl. Num 21,30; 33,45ff.; Jes 15,2; Jos 48,18). In der Steleninschrift des Kg. Mescha v. Moab wird D. als die Hauptstadt des moabit. Reiches bezeichnet. Der Name hat sich in dem Dorf *Dībān,* etwa 4 km nördlich des Arnon *(Sēl el-Mōǧib),* erhalten, der Tell nördlich des heutigen Dorfes hat eine Ausdehnung v. etwa 3 ha. Die Ausgrabungen haben die Besiedlung in der Frühbronzezeit III, Eisenzeit II, der römisch-byz. u. der frühislam. Zeit nachgewiesen. Bemerkenswert ist ein nabatäischer Tempel mit dreigeteiltem Adyton.

Lit.: **NEAEHL** 1, 350ff. (Lit.) (A. D. Tushingham). VOLKMAR FRITZ

Dibon, Ort **im Negeb.** D. ist nur Neh 11,25 in einer Liste der Orte Judas erwähnt. Da der Ort in der umfangr. judäischen Ortsliste Jos 15,21–61 nicht auftaucht, wird es sich am ehesten um eine Verschreibung für *Dimonah* im Negeb (Jos 15,22) handeln. Für eine Lokalisierung des Ortes fehlt jeder Anhaltspunkt. VOLKMAR FRITZ

Dichotomismus. Dichotomien sind Klassifikationen mit zwei Einteilungsgliedern. Eine Klassifikation liegt vor, wenn die stets nicht-leeren Einteilungsglieder zueinander disjunkt sind (= Disjunktheit, ↗Disjunktion) u. den Ausgangsbereich ausschöpfen (= Exhaustivität): Der Bereich der sich zweigeschlechtlich Fortpflanzenden zerfällt exhaustiv u. disjunkt in die Menge der männl. u. die Menge der weibl. Lebewesen. – Der D. ist ein (das „tertium non datur" unterstellendes) Verfahren, Dichotomien auf log. Weg herzustellen, indem einem zunächst ausgezeichneten Teilbereich sein (auf den Ausgangsbereich bezogenes) Komplement entgegengestellt wird. – Der seit Platon gebrauchte, in seinem Nutzen jedoch umstrittene D. stützt zumindest die Start- u. Groborientierung in neuen Untersuchungsfeldern. Die Arbor porphyreana ist die wissenschaftshistorisch bekannteste mit seiner Hilfe erzeugte Dichotomiensequenz.

Lit.: **EPhW** 1, 472f. (C. Thiel). GEO SIEGWART

Dichtung ↗Literatur.

Dick (Dickius; gräzisiert *Pachis*), *Leopold,* Rechtsgelehrter, * Ende 15. Jh. Babenhausen, † nach 1570; Studium in Padua, Dr. iur. utr. in Turin, ab 1527 am Reichskammergericht in Speyer (1528/29 Anwalt v. A. ↗Clarenbach, ab 1548 Generalbevollmächtigter v. G. ↗Blarer), 1532 geadelt. D. preist ↗Erasmus als geistigen Führer der Zeit (*Oratio ad Carolum Rom. Imp.,* o.O. 1521), ↗Luther als Aufrichter der chr. Güte (*Gnad frid u. barmhertzigkait,* Au 1522), aber auch ↗Eck als Verteidiger chr. Freiheit, möchte jedoch niemandes Patr. od. Ankläger sein (*Paraclesis,* Au 1523). D. beklagt die Verdunkelung des Ev. durch Menschensatzungen, aber auch das unfrom-

me Leben derer, die sich evangelisch nennen (*Ad Christum sponsum ecclesiae sponsae epistola*, Au 1523), sieht in Geiz u. Wucher die Ursache der Unterdrückung der Armen, Witwen u. Waisen durch Klerus u. Adel (die aufständ. Bauern benennen D. als Schiedsrichter); verteidigt die kath. Lehre hinsichtlich Eucharistie (*De mysterio venerabili sacramenti eucharistiae*, Au 1525) u. Kindertaufe (*Adversus impios Anabaptistarum errores*, Hagenau 1530) u. fordert die dt. Stände z. Frieden auf (*Ad universos Germaniae proceres, status et principes adhortatio*, Au 1535). D.s Meditation über das Vaterunser (*Paraphrastica meditatio in sacrosanctam precationem Dominicam*, Mz 1543) wurde 1546 auf den Löwener Index gesetzt, im röm. Index v. 1559 wird D. als Häretiker der 1. Klasse aufgeführt. D. publizierte ein Hb. der richterl. Tätigkeit (*Oikonomia*, Bs 1562), eine Anleitung z. Studium u. ein Kompendium des chr. u. bürgerl. Lebens. (*De optima studiorum ratione; Christianae et civilis vitae compendium*, Bs 1564).

WW: Klaiber Nr. 77f.; VD 16,5,325f.

Lit.: **DSp** 3, 859f. (Lit.); **DHGE** 14, 394. VINZENZ PFNÜR

Dickens, *Charles J.H.*, engl. Schriftsteller, * 7.2. 1812 Portsmouth, † 9.6.1870 Gad's Hill Place b. Rochester; wurde nach einer von Armut geprägten Kindheit z. führenden Romanautor seiner Zeit; zunächst Gerichtsstenograph u. Zeitungsreporter, ab 1833 Arbeit an Romanen u. als Herausgeber. D.' Werk spiegelt den aktiven Kritiker sozialer Mißstände aus chr. Grundhaltung wider. *Oliver Twist* (Lo ab 1837) u. *David Copperfield* (Lo 1849–50) sowie die Erzählung *A Christmas Carol* (Lo 1843) zählen zu seinen wichtigsten Arbeiten.

WW: The Centenary Ed. of the Works of Ch. D. Lo o.J.

Lit.: **A. Maack:** Ch. D., Epoche – Werk – Wirkung. M 1991. MARIA FRÜHWALD

Dictatus Papae (D.), Überschrift einiger Texte Gregors VII. in dessen als Original angesehenem Briefregister, darunter einer Zusammenstellung v. 27 thesenartigen Sätzen über die Stellung u. Rechte des Papstes. Der Charakter der Sätze, die zw. Briefe v. 4. u. 5.3.1075 eingeordnet sind u. keine Verbreitung gefunden haben, ist unklar. Daß es sich um den Index einer v. Gregor VII. veranlaßten, entw. geplanten od. verlorenen Kanones-Slg. handele, ist eine gängige, aber nicht voll überzeugende Vermutung, zumal manche Sätze sich aus dem damaligen KR nicht belegen lassen.

Lit.: **E. Caspar:** Das Reg. Gregors VII. (MGH.ES 2, 1). B 1920, 201ff. (krit. Ed.); **K. Hofmann:** Der „D." Gregors VII. Eine rechtsgesch. Erklärung. Pb 1933; **H. Mordek:** Proprie auctoritates apostolice sedis. Ein zweiter D. Gregors VII.?: DA 28 (1972) 105–132; **H. Fuhrmann:** „Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae". Randnotizen z. D. FS H. Beumann. Sig 1977, 263–287; **LMA** 3, 978ff. (Lit.) (H. Mordek); **P. Landau:** Die Anklagemöglichkeit Untergeordneter v. D. z. Dekret Gratians. FS H. Heinemann. Essen 1985, 373–383; **R. Schieffer:** Rechtstexte des Reformpapsttums u. ihre zeitgenöss. Resonanz: Überl. u. Geltung normativer Texte des frühen u. hohen MA, hg. v. H. Mordek. Sig 1986, 51–69; **H. Fuhrmann:** Papst Gregor VII. u. das KR. Zum Problem des D.: StGreg 13 (1989) 123–149; **A. Marongiù:** EICan 45 (1989) 39–47 309–322. HORST FUHRMANN

Didache (griech.; Lehre, sc. der zwölf Apostel; Doctrina XII apostolorum; Apostellehre). Die früheste ↗Kirchenordnung, gewöhnlich zu den Apost. Vätern gezählt, behandelt Probleme des Gemeindelebens, bes. Katechese, Liturgie, Charismen u. Ämter, Buße. Kap. 1–6 gehen auf einen leicht christianisierten Zwei-Wege-Traktat (↗Zweiwegelehre) wahrscheinlich jüd. Ursprungs zurück, der durch einen Evv.-Einschub (1,3b – 2,1) ergänzt u. als präbaptismale Katechese überwiegend moral. Inhalts vorgestellt wird. Kap. 7–10 bringen Bestimmungen z. Taufe (7,1–4: Beschaffenheit des Taufwassers, Taufformel, Tauffasten), z. Wochenfasten (8,1), z. tägl. Gebet (8,2f.: „Vater Unser") sowie „Eucharistie"-Gebete (9,1 – 10,7; umstritten, ob Eucharistie- od. Agapefeiern zuzuordnen); dieser liturg. Abschnitt zeichnet sich durch Nähe z. zeitgenöss. jüd. Praxis aus, v. der er sich jedoch im Detail polemisch absetzt. Kap. 11–13 regeln auf dem Hintergrund eklatanter Mißstände die Aufnahme anreisender Christen mit wichtigen Informationen über wandernde Lehrer (11,1f.), Apostel (11,3–6) u. bes. Propheten (11,7–12). Lehrer u. Propheten, die sich niederlassen wollen, genießen ein – detailliert geregeltes – Unterhaltsrecht (13,1–7). Kap. 14 u. 15 bringen vermischte Bestimmungen zu Sündenbekenntnis u. Versöhnung (14,1ff.), z. Wahl v. Episkopen u. Diakonen (15,1f.) sowie z. correctio fraterna (15,3). Die abschließende eschatolog. Mahnung u. Apokalypse (Kap. 16) dienen wohl der Bekräftigung der vorgestellten Bestimmungen. Wichtigster Textzeuge ist der 1883 edierte, fast vollständige griech. Codex H 54 (11. Jh.); daneben gibt es griech. u. kopt. Papyrus-Fragmente, eine äthiop. u. eine georg. Übers. sowie eine Überarbeitung im 7. Buch der ↗Apost. Konstitutionen. Datierung (am ehesten um 100 nC.) u. Lokalisierung (Ägypten, wahrscheinlicher: Syrien-Palästina) bleiben unsicher.

Ausg., Übers., Kmtr.: W. Rordorf – A. Tuilier: La doctrine des douze apôtres (SC 248). P 1978; G. Schöllgen: D. (FC 1). Fr [2]1992; K. Wengst: D. etc. Da 1984; L.-T. Lefort: Les pères apostoliques en copte (CSCO.C 17f.). Lv 1952; G. Peradse: Die „Lehre der zwölf Apostel" in der georg. Überl.: ZNW 31 (1932) 111–116; K. Niederwimmer: Die D. Gö 1989 (Lit.).

Lit.: **B. Layton:** The sources, date and transmission of Did. 1,3b – 2,1: HThR 61 (1968) 343–383; **A. Vööbus:** Liturgical traditions in the D. Sh 1968; **K. Niederwimmer:** Zur Entwicklungs-Gesch. des Wanderradikalismus im Trad.-Bereich der D.: Wiener Studien NS 11 (1977) 145–167; **W. Rordorf:** Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens. P 1986; **G. Schöllgen:** Die D. als Kirchenordnung: JAC 29 (1986) 5–26; **B. Steimer:** Vertex traditionis (BZNW 63). B–NY 1992; **C.N. Jefford** (Ed.): The D. in Context. Essays on Its Text, Hist. and Transmission (NT.S 77). Lei 1995. GEORG SCHÖLLGEN

Didacus (Diego) **v. Alcalá,** hl. (1558) (Fest 13. Nov.), OFM-Laienbruder, * um 1400 S. Nicolás del Puerto (Andalusien), † 12.11.1463 Alcalá; nach einigen Jahren des Lebens in Einsamkeit, Gebet u. Arbeit Ordenseintritt, strenge Askese u. beschaul. Gebet; 1441 Miss. auf den Kanaren, dort 1445 Guardian in Fuerteguerra. 1449 Rückkehr in die Heimat, danach 1450 Pilgerfahrt nach Rom, wo er im Klr. Aracoeli Pestkranke pflegt. Mit der Gabe der eingegossenen Wissenschaft u. der Krankenheilung ausgezeichnet.

Lit.: **Wadding** A^3 11, 157–164; 12, 75 512f.; 13, 323–373; **L. Núñez:** AJA 4–7 (1915–17) passim; **MartRom** 518; **A. Fiol Borrás:** Vida de San Diego de Alcalá. Ma 1958. JUSTIN LANG

Didacus (Diego) **v. Azevedo,** sel. (Fest 6. Febr.), † 30.12.1207 Osma; um 1190 Eintritt in das v. Bf. Martin v. Bazán (1188–1201) ref. Domstift Osma; 1201 dessen Nachfolger; zus. mit dem hl.

↗Dominikus seit Sommer 1206 im päpstl. Verkündigungswerk in Süd-Fkr. als Wanderprediger in ev. Armut (Bekehrung des ↗Durandus v. Huesca). D. war für Dominikus Vorbild auch in bezug auf die Gründung des ↗Dominikanerordens.

QQ: BHL 1, 2185; Jordanus de Saxonia: Libellus de principiis OP: MOFPH 15, 25–88.

Lit.: **M.-H. Vicaire:** S. Dominique Chanoine d'Osma: AFP 63 (1993) 5–41 (Lit. z. Domkapitel v. Osma). – Weitere Lit. ↗Dominikus.

ISNARD WILHELM FRANK

Didacus v. Estella ↗Estella, *Diego de.*

Didacus a Jesu *(Diego de Jesús Salablanca y Balboa),* OCD (1587), span. Theologe u. aszet. Schriftsteller, * 1570 Granada, † 3.9.1621 Toledo; Lektor der Theol. im Ordenskolleg v. Alcalá, anschließend Prediger in Madrid, Toledo u. Saragossa. Prior im Konvent v. Toledo u. definitor generalis des Ordens.

WW: Commentaria in Aristotelis logicam. Ma 1608; Anotaciones a las obras del V. P. Fr. Juan de la Cruz. Ba 1619; Conceptos espirituales a diferentes asuntos, y en particular de la contemplación y negación propia. Ma 1668.

Lit.: **Díaz** 2, 573; **W. Risse:** Logik der NZ, Bd. 1. St 1964, 347.

FERNANDO DOMÍNGUEZ

Didacus Josephus de Cádiz ↗Cádiz, *Diego José de.*

Didaktik. I. Allgemein: Der Begriff D. im spezifisch päd. Verständnis ist seit dem 17. Jh. (J. A. ↗Comenius: Didactica magna, 1657) ausgebildet. Bildungsgeschichtlich unterliegt er hinsichtlich seiner inhaltl. Füllung einer großen Variationsbreite. Mitunter mißverständlich mit ↗Pädagogik bzw. mit Methodik (↗Methode) in eins gesetzt, versteht sich D. als eine erziehungswiss. Disziplin, die z. wiss. Reflexion u. Bewältigung v. Lehr- u. Lernprozessen befähigen soll. – Die Weite des didakt. Horizonts läßt sich unter versch. Grund- u. Zugangspositionen erfassen: Die bildungstheoret. Grundposition orientiert sich unter Bezugnahme auf die geisteswiss. Pädagogik hauptsächlich am Bildungsbegriff u. ist stark inhaltsorientiert. Hier stehen Kategorien für das Strukturieren der Unterrichtsinhalte, wie das Fundamentale, Exemplarische, Typische, Repräsentative (E. Weniger, W. Klafki), im Vordergrund. – Die lerntheoret. Grundposition sieht D. als eine Strukturtheorie des Lehrens u. Lernens (↗Berliner Schule: P. Heimann, W. Schulz), in der unter Berücksichtigung der anthropogenen Voraussetzungen u. des sozio-kulturellen Bedingungsfeldes auf die Interdependenz v. Zielen, Inhalten, Methoden u. Medien in Lernprozessen abgehoben wird. – In der kybernetisch-informationstheoret. Grundposition (H. Frank, F. v. Cube) werden die Lernprozesse vorrangig als Informationsübertragung gesehen. Lernen als Verhaltensänderung erwächst aus dem Aufnehmen, Speichern u. Verarbeiten nichtredundanter Information. – Die kommunikative Grundposition, an der soziolog. u. sozialpsychol. Kommunikationstheorie orientiert, analysiert u. plant Lehren u. Lernen als wechselseitiges, der Inhaltsebene vorgelagertes Beziehungsgeflecht.

D. ist nicht auf eine dieser Grundpositionen selektierend verengt. Sie hat, diese Grundpositionen über- u. umgreifend, Lehren u. ↗Lernen auf Sinnprinzipien des Unterrichts, das anthropolog. u. sozio-kulturelle Bedingungsfeld, auf die Inhaltsebene sowie auf mit dieser korrespondierende schülergemäße und erfolgssichernde Unterrichtsverfahren zu reflektieren.

Lit.: **W. Klafki:** Neue Stud. z. Bildungstheorie u. D. Zeitgemäße Allgemeinbildung u. kritisch-konstruktive D. Weinheim ³1993; **F. Weidmann:** Allgemeine D. – Fach-D. – D. des Religionsunterrichts: ders. (Hg.): D. des Religionsunterrichts. Donauwörth ⁶1992, 17–31.

II. Religionsdidaktik: Religions-D. versteht sich in Entsprechung z. allg. D. als wiss. Disziplin rel. Lehrens u. Lernens im unterrichtl. Kontext. Sie steht in einer Vermittlungsfunktion zw. den Erziehungs-Wiss. (päd. Psychologie, Soziologie u. Schultheorie) u. der Theol. als Fachwissenschaft.

Sie geht nicht, wie mitunter fälschlich angenommen, in Methodik bzw. Methodenlehre (↗Methode) od. im Modell einer theol. Anwendungs-Wiss. auf. Vielmehr thematisiert sie den Inhaltsaspekt (Fach-Wiss. Theologie) u. den Vermittlungsaspekt (Erziehungs-Wiss.) unter den Gesichtspunkten des Lehrens u. Lernens. Dabei werden Grundpositionen der allg. D. aufgenommen, wie der Bildungswert u. -sinn des Faches Religion u. dessen Inhalte (bildungstheoretisch), die unterrichtl. Bedingungen u. Möglichkeiten fruchtbarer Lernprozesse (lerntheoretisch), die Steuerung u. Optimierung des Lernens (kybernetisch-informationstheoretisch) sowie das Beziehungs- und Interaktionsgefüge des Lernens (kritisch-kommunikativ).

Für die ↗Fachdidaktik ergeben sich daraus folgende themat. Schwerpunkte im Blick auf den Religionsunterricht: Gesch. u. gegenwärtige Konzeptionen dieses Unterrichtsfaches, dessen Bildungssinn u. -gehalt für Ggw. u. Zukunft, die Plausibilität einer v. Bildungsauftrag der Schule u. v. Heilsauftrag der Kirche her gebotenen Begründung, die Interdependenz v. Unterrichtszielen, -inhalten, -methoden u. -medien, die Diskussion der Lehrpläne bzw. Curricula, das Fach Religion auf den einzelnen Schulstufen (Grund-, Haupt-, Real- u. Sonderschulen, Gymnasium, berufl. Schulbereich), didakt. Analyse des Unterrichts, Möglichkeit u. Chance eines fächerübergreifenden Unterrichts, konfessionelle Geschlossenheit u. ökum. Offenheit sowie Förderung u. Realisierung v. Forschungsprojekten.

Die unerläßl. Rückkoppelung an die Praxis ermöglicht sowohl krit. Korrekturen als auch planmäßige u. projektbezogene Forschung.

Lit.: **R. Merkert – W. Simon:** D. u. Fach-D. Religionsdidaktische Grundpositionen und ihre Rezeption durch die Religionspädagogik. Z 1979; **G. Lämmermann:** Grdr. der Religions-D. St 1991; **H. P. Siller:** Hb. der Religionspädagogik. Fr 1991; **F. Weidmann:** Allg. D. – Fach-D. – D. des Religionsunterrichts: ders. (Hg.): D. des Religionsunterrichts. Donauwörth ⁶1992, 17–31.

FRITZ WEIDMANN

Didaskalie (v. griech. διδασκαλία, Lehre, sc. der Apostel; Apostellehre), **syrische D.** Die pseudoapost. ↗Kirchenordnung, die auf dem Jerusalemer Apostelkonzil entstanden sein will, widmet sich Problemen des Gemeindelebens mit Schwerpunkt Verfassung u. Amt. Nach Mahnreden an Männer u. Frauen zu Einzelfragen des Alltagslebens sind das Bf.-Amt, seine Aufgaben, Rechte u. Pflichten (Wahlkriterien, Amtsspiegel, Buße, Rechtsprechung, Unterhaltsanspruch) erstes u. wichtigstes Thema. Eng damit verbunden sind kurze Ausführungen z. Liturgie (Sitzordnung im Gottesdienst, Aufforderung z. regelmäßigen Gottesdienstbesuch), eine breite Pole-

mik gg. Mißstände bei(m) Witwen(stand) u. beim Almosenempfang (mit Regelungen über männl. u. weibl. Diakone, Waisen) sowie eine Warnung vor unwürdigen (reichen) Spendern. Hauptanliegen ist die Durchsetzung des monarch. Episkopats im Sinne einer Zentrierung aller Gemeindefunktionen auf den Bf., dem Klerus u. Laien strikten Gehorsam schulden; Voraussetzung dafür ist die schrittweise Professionalisierung des Klerus seit etwa 200 nC., für die die D. die wichtigste Quelle darstellt. Das letzte Drittel der D. bringt vermischte Themen: Mtm. u. (Zweifel an der) Auferstehung, Warnung vor Fluchen u. Schwören, Termin des Osterfastens, chr. Erziehung, Spaltungen u. Häresien, judenchr. Praktiken. Entstanden wahrsch. in der 1. Hälfte des 3. Jh. in Syrien-Palästina, ist die D. in einer syr. Übers., einem umfangreichen Palimpsest-Frgm. einer lat. Übers. u. einer griech. Bearbeitung (↗Apost. Konstitutionen I–VI) erhalten; das griech. Original ist bis auf marginale, textgeschichtlich schwer einzuordnende Frgm. verloren. Die im Arabischen u. Äthiopischen als D. bezeichneten Schr. sind Derivate der Apost. Konstitutionen.

Ausg. (Übers.): H. Achelis – J. Flemming: Die syr. Didaskalia. L 1904; F. X. Funk: Didascalia et Constitutiones Apostolorum, Bd. 1. Pb 1905, To 1979; E. Tidner: Didascaliae Apostolorum etc. versiones Latinae. B 1963; A. Vööbus: The Didascalia Apostolorum in Syriac (CSCO 401 f. 407 f.). Lv 1979.

Lit.: **E. Tidner:** Sprachlicher Kmtr. z. lat. Didascalia Apostolorum. Sh 1938; **Rahner S** 11, 327–359; **C. van Unnik:** The significance of Moses' law for the church of Christ according to the Syriac Didascalia. (NT. S 31). Lei 1983, 7–39; **G. Schöllgen:** Die literar. Gattung der syr. D.: IV. Symposium Syriacum 1984 (OrChrA 229). Ro 1987, 149–159; **B. Steimer:** Vertex traditionis (BZNW 63). B–NY 1992 (Lit.). GEORG SCHÖLLGEN

Diderot, *Denis*, bedeutender frz. Schriftsteller, * 5.10.1713 Langres, † 31.7.1784 Paris. Der Sohn eines Messerschmieds erhielt seine Schulbildung bei den Jesuiten, ging nach Paris, wo er nach Studienabbruch seine vielseitigen Kenntnisse autodidaktisch erwarb. D. lebte in ungesicherten Verhältnissen als freier Schriftsteller, verschiedentlich auch gefährdet durch anstößige Werke (*Les bijoux indiscrets*, 2 Bde. P 1748). Gegen B. ↗Pascal richtete er die *Pensées philosophiques* (Den Haag 1746); sein *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (Lo 1749) brachte ihm mehrmonatige Strafhaft ein. Von einer antiklerikalen Haltung fand er nach einer deist. Phase zu einem pantheist., stark biologistisch geprägten Naturalismus. Die Hauptleistung D.s bleibt die Herausgabe (bis 1758 gemeinsam mit J. le Rond d'↗Alembert) der sog. „Enzyklopädie" (*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 35 Bde. P–Neuchâtel–A 1751–80; Nachdr. St-Bad Cannstatt 1966–67, in 5 Bdn. NY 1969), die er trotz vieler Schwierigkeiten vollendete u. zu der er neben dem Anteil der anderen sog. ↗Enzyklopädisten allein mehrere tausend Artikel beisteuerte. Zur Weltliteratur zählen u. a. D.s Werke *Essais sur la peinture* (entstanden 1766, ed. P 1796), sein Roman *Jacques le fataliste et son maître* (entstanden 1773–75, ed. P 1796) sowie sein berühmtestes Werk, der satir. Dialog *Le neveu de Rameau* (entstanden 1762–74, zuerst deutsch hg. v. J.W. Goethe [L 1805], ins Französische rückübersetzt [P 1821], nach 1936 entdecktem Original-Ms. kritisch ed. P 1950). D.s Beziehungen z. dt. Sprachraum waren vielfältig: Während er sich einerseits (zumal in politisch u. philosophisch wirkmächtigen Enzyklopädieartikeln) in Fragen des Naturrechts u. der Metaphysik auf Ch. ↗Wolff stützte, beeinflußte er anderseits die Entstehung der dt. Literaturkritik (G. E. ↗Lessing, M. ↗Mendelssohn, F. ↗Nicolai).

WW: Œuvres complètes, hg. v. J. Assézat – M. Tourneux, 20 Bde. P 1875–77, Nachdr. Nendeln 1966; Œuvres complètes, hg. v. J. Varloot u. a. P 1975 ff.; Correspondance, hg. v. G. Roth – J. Varloot, 16 Bde. P 1955–70.

Lit.: **J. Proust:** D. et l'Encyclopédie. P 1962; **A. M. Wilson:** D. NY 1972; **J. Chouillet:** D. P 1977; **J. v. Stackelberg:** D. M–Z 1983; **S. Carboncini:** Lumière e Aufklärung. A proposito della presenza della filosofia di Ch. Wolff nell'Encyclopédie: Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e filosofia 3, 14, 4 (1984) 1297–1335; **R.-R. Wuthenow:** D. zur Einf. HH 1994; **P. Lepape:** D. D. F–NY 1994. – *Bibliogr.:* **F. A. Spear:** Bibliogr. de D. Répertoire analytique international, 2 Bde. G 1980–88. – *Zss.:* „D.-Studies" 1 (Syracuse–G 1949) ff.; „Recherches sur D. et l'Encyclopédie" 1 (P 1986) ff.
WALTHER GOSE

Didier de la Cour (de la Vallée), OSB (1575), Ordensreformer, * 1550 Montzéville b. Verdun, † 14.11.1623 St-Vanne. Seit 1598 Prior in ↗St-Vanne (Verdun), gründete D. mit dem Ziel einer umfassenden Reform 1600 das Klr. neu. 1601 Reform v. St-Hidulphe in ↗Moyenmoutier. 1604 err. Clemens VIII. die Kongreg. v. St-Vanne, deren 1. Präsident D. wurde. Ausweitung der Reform auf Belgien u. Fkr., beeinflußte auch M. ↗Gerbert. 1618 stimmte D. der Gründung einer eigenen frz. Kongreg. (↗Mauriner) zu.

Lit.: **DHGE** 14, 399–405; **Martène H** 1, 156–170; **DBF** 10, 610 ff.; **Zimmermann** 3, 308; **Schmitz HB** 4, 19–23; **Cath** 6, 1574 f. (J. Daoust); **M. Souplet:** Le vén. dom D. de la Cour de la Vallée (1550–1623). Verdun 1950. PLACIDUS HEIDER

Didon, *Henri* (Ordensname: *Martin*), OP (1856), bekannter Prediger, * 17.3.1840 Touvet (Dép. Isère), † 13.3.1900 Toulouse; gehörte z. Kreis um H. ↗Lacordaire; bekannt durch seine Predigten u. Vorträge (Paris, London, Nancy, Marseille). Vertrat die Aussöhnung des Katholizismus mit der modernen Wiss. u. Ges., wurde deshalb heftig angefeindet.

WW: L'homme selon la science et la foi. P 1875; Les Allemands. P 1884 u. ö.; Jésus-Christ, 2 Bde. P 1891 u. ö.

Lit.: **DThC** 16, 964 f.; **DHGE** 14, 411–415 (Lit.); **DBF** 11, 289 ff. VIOLA TENGE-WOLF

Didymos, Mart. **in Alexandrien** ↗Theodora, Jungfrau in Alexandrien.

Didymos der Blinde, * 313, † 398. Trotz früher Erblindung erwarb D. so große Gelehrsamkeit, daß ↗Athanasius ihn z. Leiter der Katechetenschule in ↗Alexandrien berief. D. galt als großer Exeget. Schüler waren u. a. ↗Hieronymus, ↗Rufinus v. Aquileia, ↗Palladios u. Ammonios. Zusammen mit den Origenisten wurde D. durch Synode (543) u. Konzil (553) v. Konstantinopel u. durch die Lateransynode (649) erstmals namentlich anathematisiert, sein Werk z. größten Teil vernichtet. Die ma. Überl. tradiert nur Frgm. (PG 39; z. T. durch die Katenen-Forsch. überholt).

Sein *exeget. Werk* ist nur in Frgm., Zitaten u. Exzerpten seiner *Kommentare* zu Gen, Ex, Kön, Ijob, Ps, Spr, Koh, Hld, Jes, Jer, Dan, Hos, Sach, Mt, Joh, Apg, Röm, 1/2 Kor, Gal, Eph, Hebr, den Kath. Briefen u. Offb erhalten. Der Pap.-Fund v. Tura 1941 brachte über 2000 S. des 5./6. Jh. mit (u. a.) D.'

Kmtr. zu Gen, Ijob, Sach, Ps, Koh, z.T. als Hörermitschriften, zutage. Hieronymus u. ↗Olympiodoros fußen auf D.' Koh-Kommentar. Mit dem Kmtr. zu Orig. princ. hat D. den Autor verteidigt. – Von seinem *dogmat. Werk* gingen verloren: *Dogmatum* (viell. = *Sectarum*) *volumen; Contra Arianos I–II; Ad Rufinum quare moriantur infantes;* Frgm. v. *Contra Manichaeos; Ad philosophum; De incorporeo.* Erhalten blieben dagegen: *De spiritu sancto,* aber nur in der lat. Übers. des Hieronymus; in Katenen-Frgm. u. ä. *De anima* u. *De fide.* Ein lat. Epiphanias-Lek. enthält den *Sermo sancti D. de theophania,* die Tura-Papyri das *Protokoll einer Diskussion zw. D. u. einem Ketzer* u. die Titel *De virtutibus* u. *De filio. De impari numero* u. *Suasoria ethica* sind nur behandelte Themen. Übersetzungen ins Lateinische lieferten Hieronymus, Rufinus, ↗Cassiodorus u. Epiphanius. Die Autorschaft v. *Contra Eunomium IV–V; Adv. Arium et Sabellium;* des *Traktats über die Seraphenvision;* der *Sieben pseudoathanasian. Dialoge* u. des sog. *De trinitate I–III* wird heute bestritten.

D. bekämpft die Häresien der Zeit. Nach Hieronymus stimmt er mit der kath. Trinitätslehre überein. D.' Lehre beleuchtet bes. der Pap.-Fund v. Tura. In Christus ist göttl. u. menschl. Natur unauflöslich vereint. Als Mensch z. Sünde fähig, kannte er die Vorstufe des Affekts, entschied sich aber gg. sie. Der Mensch ist Seele, Körper u. Geist; nach Origenes' ↗Apokatastasislehre fiel die präexistent mit Gott vereinte Seele ab u. wurde inkorporiert. Um zu Gott zurückzukehren, muß sie sich v. Körper lösen. Die Seelen der Heiligen wurden dagegen als Vorbilder im Streben nach Vollkommenheit inkorporiert.

Ausg.: D. u. U. Hagedorn – L. Koenen: D. der Blinde. Kmtr. zu Hiob, Tl. IV, 1: Kap. 12, 1–16, 8a (Papyrolog. Texte u. Abhh. 33, 1). Bn 1985; L. Doutreleau: D. l'Aveugle. Traité du Saint Esprit (SC 386). P 1992.

Lit.: **TRE** 8, 741–746 (Lit.) (B. Kramer). BÄRBEL KRAMER

Didymus, griech. Eigenname; gräzisierender Beiname des Ap. ↗Thomas in Joh 11,16; 20,24; 21,2; griech. Äquivalent zu aram. תְּאוֹמָא (*t*[e]*'ōmā'*), Zwilling. In ActThom 11.31.39 wird Thomas daher fälschlich als „Zwillingsbruder Christi“ verstanden.

Lit.: **EWNT** 1, 771. KNUT BACKHAUS

Diebessegen, seit der Antike bekannte Gruppe v. Beschwörungen, die Diebe v. ihrem Vorhaben abhalten, aufspüren, schädigen od. z. Rückgabe des Diebesgutes zwingen sollen. Bei ↗Gregor v. Tours erwähnt, setzt im MA eine reiche hsl. Überl. ein, so mit dem Text „Maria in der Kindbett lag“ (1347) od. „Fur dy diepstal“ (16. Jh.). Seit dem 19. Jh. bilden sie einen wichtigen Bestandteil der populären ↗Zauber- u. Beschwörungsliteratur. Sie verbinden divinator. u. kryptognost. Praktiken mit operativer Magie, hier v.a. mit dem Zauber mittels ↗Bildern. Ihre ätiolog. Einleitungsformeln berufen sich dabei auf die Macht Christi, Marias, des Petrus, Daniels od. der „Drei Engel“ Michael, Gabriel, Rafael.

Lit.: **HWDA** 2, 240–249; **RGA**^{2} 5, 405 ff.; **K. Preisendanz:** Zwei Diebszauber: Hess. Bll. für Volkskunde 12 (1913) 139–143; **A. Taylor:** Ein Diebszauber: ebd. 22 (1924) 59–63; **F. Ohrt:** Danmarks Trylleformler. Kh 1917, 398–438; **A. Spamer:** Romanusbüchlein, hg. v. J. Nickel. B 1958, 167–276; **Ch. Daxelmüller:** Zauberpraktiken. Z 1993.

CHRISTOPH DAXELMÜLLER

Diebstahl. Das Wegnehmen einer fremden, einem anderen gehörenden Sache gg. den tatsächl. od. zu unterstellenden Willen des Eigentümers ist grundsätzlich als D. im Sinne einer negativ zu bewertenden Handlung zu bezeichnen, wenn nicht besondere rechtfertigende Umstände vorliegen. In der moraltheol. Trad. (Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 66, 7), bekräftigt v. Vat. II (GS 69), gilt eine äußerste Notlage, in der die Aneignung u. der Gebrauch fremden Gutes das einzig z. Verfügung stehende Mittel ist, um unmittelbare Grundbedürfnisse zu befriedigen, als ein solcher Rechtfertigungsgrund. In diesem Falle geht die grundlegende Bestimmung aller Erdengüter für alle Menschen den individuellen Eigentumsrechten vor, es sei denn, der Eigentümer befindet sich in einer analogen Notlage.

Da für ein geordnetes Zusammenleben der Menschen die gegenseitige Respektierung rechtmäßig erworbenen ↗Eigentums unverzichtbar ist, kennen praktisch alle Gesellschaften in ihrem religiös wie säkular begründeten Ethos ein D.-Verbot. In der jüdisch-chr. Trad. haben dabei das 7. u. das 10. Gebot des ↗Dekalogs (Ex 20,15.17; Dtn 5,19.21; Mt 18,19) zentrale Bedeutung, bes. auch in der Moralerziehung u. der Gewissensbildung. Der D. ist als schwerer Verstoß gg. die Forderung der Gerechtigkeit u. der Nächstenliebe anzusehen. Es besteht die eth. Pflicht, dem Eigentümer gestohlenes Gut zurückzugeben bzw. ihn zu entschädigen. Während das D.-Verbot in Kleingruppen, gegenüber konkreten Personen, unmittelbar einsichtig erscheint, gibt es in der modernen Industriegesellschaft die Schwierigkeit, die Achtung auch vor kollektivem (staatl.) Eigentum, dem Gemeinschaftseigentum der Sozialversicherten sowie dem Eigentum jurist. Personen (Ladendiebstahl) einzuschärfen u. wirksam durchzusetzen. In der dt. Rechtsordnung §§ 242 ff. StGB, im östr. Strafgesetz §§ 127 ff. sowie im schweizer. Strafgesetz §§ 137 f. finden sich gleichgerichtete rechtl. Sanktionierungen des Diebstahls.

Lit.: **W. Kerber:** Perspektiven z. Eigentumsfrage: HCE 2, 371–382. JOACHIM WIEMEYER

Dieburg, *Petrus* ↗Petrus v. Dieburg.

Diego ↗Didacus.

Diekamp, *Franz,* kath. Patrologe, Dogmengeschichtler u. Dogmatiker thom. Richtung, * 8.11. 1864 Geldern, † 10.10.1943 Münster (Westf.); 1887 Priesterweihe, 1904 o. Prof. in Münster. Gründer (1902) u. Hg. (seit 1925 mit A. Struker) der „Theolog. Revue“, seit 1923 Hg. (mit R. Stapper) der „Münsterschen Beitr. z. Theologie“. Seine *Katholische Dogmatik* ist in vielen Auflagen die bedeutendste streng thom. Dogmatik (ohne Ekklesiologie) im dt. Sprachgebiet; ihre Überarbeitung durch K. ↗Jüssen markiert zugleich das Ausklingen ihres Einflusses.

WW: Die Gotteslehre des hl. Gregor v. Nyssa, Bd. 1. Ms 1896; Hippolytos v. Theben. Ms 1898; Die origenist. Streitigkeiten im 6. Jh. u. das 5. allg. Konzil. Ms 1899; Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ms 1907; Über den Ursprung des Trinitätsbekenntnisses. Ms 1911; Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas, 3 Bde. Ms 1912–14, neu bearbeitet u. hg. v. K. Jüssen, Ms Bd. 1 $^{12-13}$1958, Bd. 2 ^{10}1952, $^{11-12}$1959, Bd. 3 $^{11-12}$1954, ^{13}1962; lat. Übers.: Theologiae dogmaticae Manuale, 4 Bde. P–Tn–Ro 1932–34; Analecta patristica: OrChrA 117 (1938).

Lit.: **B. Altaner:** HJ 62–69 (1942–49) 916–919 (WW); **NDB** 3, 645; **DThC** Tabl. Gén. 966; **LThK²** 3, 376; **BBKL** 1, 1290.
JOSEF FREITAG

Diem, *Hermann,* ev. Theologe, * 2.2.1900 Stuttgart, † 27.2.1975 Tübingen; drei Jahrzehnte im Pfarrdienst der ev. Landeskirche in Württemberg tätig, 1957 Prof. für Kirchenordnung an der Univ. Tübingen, v. K. ↗Barth beeinflußt, betrieb „Theologie als kirchl. Wissenschaft" u. bemühte sich um eine theol. Grundlegung u. Erneuerung des Kirchenrechts. In seiner *Dogmatik* beschritt D. einen Weg zw. Historismus u. Existentialismus, setzte sich für die Einheit der Hl. Schrift u. Theol. ein. Die Wort-Gottes-Theologie ist grundsätzlich Theol. des verkündigten Wortes, aus der sich kirchl. Recht u. Lehrautorität ableiten.

WW: Theol. als kirchl. Wiss., 3 Bde. M 1951–63; Sine vi – sed verbo. Aufsätze – Vorträge – Voten. M 1965 (Bibliogr.).

Lit.: **S. P. Schilling:** Contemporary Continental Theologians. Nashville 1966, 41–59.
ALOYS KLEIN

Diemut, Nonne des Klr. ↗Wessobrunn, Inklusin, † um 1130; seit etwa 1080 Schreiberin. Zwischen 1220 u. 1243 machte der Schreibermönch K. Bozo für sie eine Stiftung (Seelgerät) zugunsten gelehrter Mitbrüder. Zwei Verzeichnisse der v. D. geschriebenen Codices in der Bayer. Staats-Bibl. in München; das erste, v. D. selbst geschriebene, enthält 45 Bde.: Bibeln, patr. Texte, liturg. Bücher, ca. 12–16 erhalten; „in einer sehr gut ausgebildeten kalligraph. Minuskel geschrieben, mit einfachen, teilweise farbigen Initialen, v. Rankenwerk umgeben" (NDB). Der Briefwechsel mit der Einsiedlerin ↗Herluka v. Bernried ging verloren.

Lit.: **P. Ruf:** Mittelalterl. Bibl.-Kataloge Dtl.s u. der Schweiz, Bd. 3, Tl. 1. M 1932, 178–183 (ältere Lit.); **Bauerreiß** 3, 45; **NDB** 3, 648 (J. Autenrieth).
HELGA SCIURIE

Dienst ↗Amt, theologischer Begriff – IX. Ämter u. Dienste; ↗Kirchliche Ämter u. Dienste.

Dienstenthebung ↗Suspension.

Dienstgemeinschaft, mit ausdrückl. Billigung des Bundesverfassungsgerichts (BVerfGE 70, 138, 165) v. den Kirchen ihren Dienst- u. Arbeitsverhältnissen zugrunde gelegtes Leitbild. Die Bediensteten jeder kirchl. Einrichtung (↗Kirchenbeamte, Kirchenbedienstete) bilden eine D., in der es zwar verschiedene Funktionen gibt, in der aber alle persönlich gleichwertig beteiligt sind u. ohne Unterschied an der Verwirklichung des kirchl. Heils- u. Verkündungsauftrags zusammenwirken. Der kirchliche Dienst ist immer auch Bekenntnis u. Zeugnis des Glaubens. Jedes Mitglied der D. ist auf die rel. Ziele des Dienstes verpflichtet. Die Kirche erwartet v. den Gliedern der D. keine Totalhingabe. Sie gestattet ihnen aber keine völlige Abtrennung der privaten Sphäre, sondern besteht auf einer kirchenspezif. Loyalität auch im außerdienstl. Verhalten. Jedenfalls wird v. den kirchenangehörigen Mitarbeitern u. Mitarbeiterinnen die Beachtung der tragenden Grundsätze der kirchl. Glaubens- u. Sittenlehre verlangt. ↗Tendenzbetrieb.

QQ: Erklärung der dt. Bf. z. kirchl. Dienst v. 22.9.1993, Amts-Bl. Köln 219; Grundordnung des kirchl. Dienstes im Rahmen kirchl. Arbeitsverhältnisse, für Köln v. 22.9.1993, Amts-Bl. 222.

Lit.: **R. Richardi:** Arbeitsrecht in der Kirche. M ²1992, § 4 Randur. 6–35; **H. Gehring:** Kirchenarbeitsrecht: Das BGB unter bes. Berücksichtigung der Rechtsprechung des Reichsgerichts u. des Bundesgerichtshofes, 68. Lfg. B ¹²1992, § 630 Anh. III Randur. 48–59.
WOLFGANG RÜFNER

Dienstmägde Jesu Christi ↗Arme Dienstmägde Jesu Christi.

Dienstpflicht der Geistlichen (D.). Die Geistlichen sind z. kirchl. Dienst verpflichtet, d. h., sie haben eine Aufgabe, die ihnen v. eigenen Ordinarius übertragen wird, zu übernehmen u. treu zu erfüllen, wenn sie nicht durch ein rechtmäßiges Hindernis (z. B. Krankheit, Alter) entschuldigt sind (c. 274 § 2 CIC). Die D. gründet auf der Weihe (c. 1008). Deshalb darf niemand geweiht werden, der im Dienst der Kirche nicht verwendbar ist (c. 1025 § 2). Der Diözesangeistliche hat seinen Dienst grundsätzlich in der Diöz. zu leisten, für die er geweiht od. in die er inkardiniert ist (cc. 266, 269, 283).

Lit.: **HdbKathKR** 199 f. 207 (H. Schwendenwein).
ALFRED E. HIEROLD

Dienstrecht, kirchliches. Die Definition des Begriffs „kirchliches Dienstrecht" hängt davon ab, wie man den Begriff des kirchl. Dienstes umschreibt.

1. Das kirchl. Gesetzbuch verwendet diesen Begriff im Sinne des „besonderen" kirchl. Dienstes (servitium Ecclesiae speciale, vgl. c. 231 § 1 CIC). Hierunter fallen bestimmte, im kirchl. Recht eigens hervorgehobene Dienste, die einer gesonderten Ordnung unterliegen. Kirchliches D. sind dann diejenigen rechtl. Regelungen, die die Aufgaben u. die Rechtsstellung der in den besonderen Dienst der Kirche Berufenen regeln.

Dies ist zunächst das D. der Kleriker. Aber auch Laien können bestimmte „officia ecclesiastica et munera" übertragen werden (c. 228 § 1 CIC). Diese sind weithin ehrenamtl. Natur, z. B. die Dienste des ↗Lektors od. ↗Akolythen. Ferner ist eine Mitwirkung in der Leitung einer Pfarrgemeinde gemäß c. 517 § 2 CIC möglich. Auch hauptberufl. Dienste sind vorgesehen; diese geben ein Recht auf angemessene Vergütung u. soz. Sicherung (c. 231 § 2 CIC). Beispiele sind Berufe im Bereich der Katechese, des Religionsunterrichts u. der Theol., ferner die Aufgabe des ↗Ökonomen (c. 494 CIC). Nicht im CIC, sondern in eigenen diözesanen Ordnungen sind die hauptberufl. Dienste der ↗Gemeinde- u. der ↗Pastoralreferenten sowie der ↗Mesner u. Kirchenmusiker geregelt.

2. Einen weiten Begriff des kirchl. Dienstes enthält die Erklärung der dt. Bischöfe z. kirchl. Dienst v. 22.9.1993. Sie stellt auf die Erfüllung des kirchl. Auftrags in der Ges. ab u. zählt daher z. kirchl. Dienst alle, die für eine kirchl. Einrichtung od. in ihr tätig sind. „Alle, die in den Einrichtungen mitarbeiten, bilden – unbeschadet der Verschiedenheit ihrer Dienste u. ihrer rechtl. Organisation – eine Dienstgemeinschaft" (Nr. 1).

Ausgehend hiervon, gehören z. kirchl. D. alle Regelungen, die die persönl. Rechtsstellung der in einem dieser Dienste Tätigen ordnen. Kirchliches D. ist danach ein Oberbegriff: Unter ihn fallen das D. der Kleriker ebenso wie das kirchl. Beamtenrecht, das gesamte kirchl. Arbeitsrecht für die Mitarbeiter aller kirchl. Einrichtungen, auch des caritativen Bereichs, sowie die Regelungen für ehrenamtl. Mitarbeiter.

Lit.: **HdbKathKR** 190 (W. Aymans); Erklärung der dt. Bischöfe z. kirchl. Dienst v. 22.9.1993 (Die dt. Bischöfe Nr. 51). Bn 1993. JOSEF JURINA

Dientzenhofer, oberbayer. Baumeisterfamilie. Die 5 Söhne des Bergbauern Georg D. (1614–73), geboren in Ulpoint (Feilnbach) u. am Gugghof (St. Margarethen), Pfarrei Flintsbach, zogen spätestens 1677 nach Prag. Sie vervollkommneten in der Baugesellschaft des Abraham Leuthner ihre Ausbildung nach it. Vorbildern u. gehörten zu den ersten eigenständigen dt. Barockarchitekten v. großer Bedeutung für Böhmen, Bayern u. Hessen.

1) Georg, 1643–89; ging 1682 mit A. Leuthner v. Prag nach ↗Waldsassen, errichtete das Klr., entwarf die Basilika nach it. Vorbildern. Bauleitung beim SJ-Kolleg in Amberg. Pläne für die Pfarrkirchen in Auerbach u. Falkenberg, die SJ-Kirche St. Martin in Bamberg (1685) mit eindrucksvoller Fassade; nicht verwirklichte Pläne für Schloß Seehof. G.s populärstes Werk ist die Wallfahrtskirche Kappel b. Waldsassen.

2) Wolfgang, 1648–1706; ging v. Prag nach Arnau a. d. Elbe (OFM-Kloster). D. war 1683 wieder in Prag, ab 1689 in Amberg; err. Klr. mit Wandpfeilerkirchen in Michelfeld, Weissenohe, Speinshart, Amberg (Salesianerinnen u. Paulaner), Ensdorf, Schönthal (Oberpfalz) u. Schwarzhofen. Pläne für die Maria-Hilf-Kirche in Amberg. Pfarrkirchen in Kulmain u. Illschwang. Barockisierung der OCarm-Kirche in Straubing.

3) Christoph, 1655–1722; ab 1685 Mitarbeit in Waldsassen, ab 1689 Stift Tepl u. die Kirchen Maria Kulm, Skalka b. Mnišek, Tepl u. Neumarkt. 1698 Festungsbaumeister in Eger. Mit Smiřice beginnt 1702 der „radikale" Barock mit Raumverschmelzung u. kurvierter Fassade, der sich in den Kirchen v. Obořiště, St. Klara in Eger u. Neupaka fortsetzt u. den Höhepunkt in Břevnov u. St. Nikolaus auf der Prager Kleinseite erreicht, das in einer Synthese aus bayer. Wandpfeilersystem u. Raum- u. Gewölbeverschneidungen nach Guarini gebaut ist. Fassade u. Kapellen des Loreto-Heiligtums ab 1716, Klr. der Augustiner in Prag-Neustadt u. der Ursulinen auf dem Hradschin.

4) Leonhard, 1660–1707; 1678 Prag, 1685 in der Oberpfalz, ab 1686 in Bamberg, dort Ratsherr. Monumentale Klr. in Ebrach, Langheim (Schloß Tambach, Nassanger, Kulmbach), St. Michael u. OCarm-Kloster in Bamberg, Banz u. Schöntal im Jagsttal. Als hochfürstl. Hofbaumeister schuf er ab 1697 die Neue Residenz in Bamberg, Kirchen u. Amtshäuser in Baunach, Hollfeld, Weismain, Memmelsdorf, Wiesentheid u. Zeil am Main.

5) Johann, 1663–1726; 1692 Polier in Bamberg unter Leonhard, 1699 Studienreise nach It.; für den Fürstabt v. Fulda Dom mit Kuppel, Schloß, Konvent, Paulustor, Schloß Bieberstein u. a. Zwischen Fulda u. Bamberg Schlösser, Palais u. Bürgerhäuser. Klr.-Kirche Banz (1710–19) mit komplizierter Raumbildung (Folge v. fragmentierten Ellipsen). Vielleicht Entwurf für die Fassade v. Neumünster in Würzburg. Als Hofbaumeister u. Ratsherr in Bamberg baute er ab 1711 das Schloß Pommersfelden. Ab 1720 gemeinsam mit Balthasar ↗Neumann Bauleiter der Würzburger Residenz.

6) Kilian Ignaz, Sohn v. 3), 1689–1751; besuchte Gymnasium u. Univ., Ausbildung u. a. bei J. L. v. ↗Hildebrandt. Er übernahm architekton. Gedanken seines Vaters u. G. Santini-Aichls. Über 120 Werke zw. 1720 u. 1750 in Böhmen, beginnend mit der Prager Villa Amerika (1720) u. der Nepomukkirche auf dem Hradschin. Variationen über die Synthese v. kurvierten Wandpfeilerkirchen u. Kuppelzentralbauten mit „Kolossalstützenfrontons"; Klr. in Braunau, Dorfkirchen u. Klr. Wahlstatt in Schlesien; ksl. Hof- u. Festungsbaumeister. St. Magdalena (Karlsbad); Klr.-Kirchen v. St. Thomas (Prager Kleinseite), Unterrotschow, St. Nepomuk auf dem Felsen (Prag) u. Opařany; St. Nikolaus (Prag-Altstadt) ab 1732 mit Oktogonkuppel; Kuppel v. St. Nikolaus (Prager Kleinseite).

Lit.: **H. Schmerber:** Beitr. z. Gesch. der D. Prag 1900; **B. Menzel:** Das OSB-Kloster Braunau u. seine Kirchen. Bu 1939; **H. G. Franz:** Die Kirchenbauten des Ch. D. Diss. Brünn 1942; **M. Korecký:** Tvorba Kiliána Ignáce Dienzenhofera (Das Werk Kilian Ignaz D.s): Zprávy památkové péče 1951–52; **H. G. Franz:** Bauten u. Baumeister der Barockzeit in Böhmen. L 1962; **Ch. Norberg-Schulz:** K. I. D. e il barocco boemo. Ro 1968; **O. J. Blažíček:** Umění baroku v Čechách. Prag 1971; **V. Kotrba:** Neue Beitr. z. Gesch. der D.: Umění 21 (1973) 163f.; **V. Nanková:** Kilián Ignác D. a Západní Čechy. Pilsen 1973; **E. Eichhorn:** Das Erbe der D. im Architekturwerk Balthasar Neumanns. Hersbruck 1987; **M. Vilímková – J. Brucker:** D. Rosenheim 1989 (Lit.); **H. G. Franz:** Die D. M 1991. JOHANNES BRUCKER

Diepenbrock, 1) Melchior Ferdinand Joseph v., Fürst-Bf. v. Breslau, geistl. Schriftsteller, * 10.(?) 1.1798 Bocholt (Westfalen), † 20.1.1853 Schloß Johannesberg (Schlesien); 1814–17 Leutnant in der Landwehr u. im preuß. Heer; Selbstmordgedanken. 1818 Bekanntschaft mit dem ihn tief beeindruckenden J. M. ↗Sailer u. den Brüdern Cl. u. Chr. ↗Brentano; ab 1819 kurzzeitig Stud. der Staats-Wiss. in Landshut, dann der Theol. in Mainz, Münster u. Regensburg; 1823 ebd. Priesterweihe. Bis z. Tod Sailers 1832 (1829 Bf. v. Regensburg) dessen engster Vertrauter u. unentbehrl. Mitarbeiter; 1830 Domkapitular, 1835 Domdekan, 1842 Generalvikar, 1844 Rücktritt nach Zerwürfnis mit Bf. Riedel. 1845 Fürst-Bf. v. Breslau auf ausdrückl. Wunsch des Papstes; Freiherr. Umsichtige Leitung der damals größten Diöz. Europas, bes. Förderung der Priesterausbildung u. Maßnahmen gg. die sozialen Probleme in Oberschlesien. 1848 Teilnahme an der ↗Frankfurter Nationalversammlung; 1849 Apost. Delegat für die Militärseelsorge in Preußen; 1850 Kardinal.

Lit.: **TRE** 8, 747f.; **Gatz B 1803** 126–130; **A. Loichinger:** M. D. Rb 1988 (WW u. Lit.); **K. Hausberger:** Gesch. des Btm. Regensburg, Bd. 2. Rb 1989, bes. 117f. 130 141–144. MANFRED EDER

2) Apolonia, Schwester v. 1), * 13.11.1799 Bocholt (Westfalen), † 4.7.1880 Regensburg; ab 1825 in Koblenz Armen- u. Krankenpflegerin, Erzieherin v. Waisenkindern. 1834 Übersiedlung nach Regensburg; Gründung der 1845 durch das Priesterhaus „Xaverianum" erweiterten St.-Josephs-Krankenanstalt: vielfältiges, durch Geldgeschäfte u. ihren Bruder finanziertes Hilfsangebot für Frauen, Kinder u. a. 1860 Gründung eines Waisenhauses für Knaben. Eine der größten Wohltäterinnen des 19. Jahrhunderts.

Lit.: **DHGE** 14, 444f.; **S. Plank:** A. D.: Beitr. z. Gesch. des Btm. Regensburg 23/24 (1989) 644–656 (Lit.). MANFRED EDER

Diepenveen ↗Johannes Brinckerinck.

Dieringer, *Franz Xaver,* kath. Theologe, * 22.8. 1811 Rangendingen (Hohenzollern), † 8.9.1876 Veringendorf (ebd.); studierte in Freiburg u. Tübingen, 1840 Prof. im Priesterseminar Speyer, 1843 Dogmatik-Prof. der Univ. Bonn. Rechte Hand Ebf. ↗Geissels bei Maßnahmen gg. Anhänger v. G. ↗Hermes u. A. ↗Günther sowie beim Aufbau des ↗Politischen Katholizismus (Presseredakteur; 1844 Mitgründer u. Präsident des ↗Borromäusvereins, 1848 Mitgl. der Frankfurter Nationalversammlung). 1853 Domkapitular in Köln, als „ultramontaner" Bf.-Kandidat in Trier u. Paderborn abgelehnt. 1868 kritisierte er die Neuscholastik J. ↗Kleutgens; wegen des Unfehlbarkeitsdogmas v. 1870 legte er seine Professur nieder. 1871 Pfarrer.

HW: Kath. Dogmatik. Mz 1847, [5]1865; Schriften gg. J. Hirscher, A. Günther, J. Kleutgen. – *Bibliogr.:* E. Gatz (s. u.).

Lit.: **NDB** 3, 657; **LThK²** 3, 380; **R. Pesch:** Die Kirchlich-Polit. Presse der Katholiken der Rheinprovinz vor 1848. Mz 1966; **N. Trippen:** Das Domkapitel u. die Ebf.-Wahlen in Köln. K–W 1972; **A. Franzen:** Die Katholisch-theol. Fak. Bonn. K–W 1974; **E. Gatz:** KThD 3, 60–86 (Lit.); **H.J. Sieben** (Hg.): J. H. Reinkens: Briefe. K–W 1979; **Hegel** 5, 211–214; **R. Koch** (Hg.): Die Frankfurter Nationalversammlung 1848/49. Kelkheim 1989; **K.-H. Braun:** Hermann v. Vicari u. die Ebf.-Wahlen in Baden. Fr 1990 HERMAN H. SCHWEDT

Dies irae (D.), dt. *Tag des Zornes,* Sequenz in Messen für Verstorbene im MRom 1570–1962. Seit Pius XII. (Decr. *Cum nostra* v. 23.3.1955) im Gebrauch eingeschränkt (nur noch in der 1. od. Hauptmesse an ↗Allerseelen u. am Todes- u. Begräbnistag), wurde das D. nach dem Vat. II aus dem MRom entfernt, blieb aber im dt. ↗Stundenbuch in der Lesehore v. Allerseelen erhalten. Der düster wirkende Gesang ist geprägt v. Heilsangst angesichts des göttl. Strafgerichts, aber auch v. Hoffnung auf Begnadigung, da der Weltenrichter sich selbst durch seine Menschwerdung u. seine Lebenshingabe als verzeihender u. rettender Heiland erwiesen hat. Wegen des vorherrschenden Gerichtsmotivs ist das D. kaum geeignet, den „österlichen Sinn des christlichen Todes" auszudrücken (SC 81). Der Gesang, in dem sich „die geistigen Potenzen des MA musterhaft verkörpert haben" (Rädle), ist bis in die 2. Hälfte des 12. Jh. zurückzuverfolgen (Bibl. naz. di Napoli Cod. VII D 26); um die Mitte des 13. Jh. erhielt er in Mittel-It. seine vollendete Form. Als Verf. scheidet ↗Thomas v. Celano OFM († 1260) aus; dieser könnte aber dem häufig in OFM-Handschriften tradierten, aus älteren Stükken (z. B. Libera-Tropen: AHMA 49, 369–386) kompilierten Text die Endfassung gegeben haben. Ursprünglich Sequenz des 1. Advents (Ev. Lk 21,25–33), dann für das ↗Requiem adaptiert (erg. „dona eis requiem"), durch das MRom 1570 allgemein verbreitet, genoß das D. hohe Wertschätzung. Die melodisch dreigliedrige Sequenz, obwohl liturgisch sekundär, tritt in den mehrstimmigen Requiemkompositionen (Cherubini, Mozart, Berlioz, Verdi u. a.) als dramat. Schwerpunkt bes. hervor.

Lit.: *Text:* **AHMA** 44, 274 f. – **C. Blume:** Caecilienvereins-Organ 49 (1914) 55–64 269–275; **M. Inganuez:** Il D. in un codice del sec. XII: Misc. Cassin. 9 (1931) 5–11; **A. M. Kurfeß:** D.: HJ 77 (1958) 328–338; **LitWo** 532 f. (Lit.); **K. Vellekoop:** Dies irae, dies illa. Bilthoven 1978; **F. Rädle:** D.: H. Becker u. a. (Hg.): Im Angesicht des Todes, Bd. 1. St. Ottilien 1987, 331–340. ANDREAS HEINZ

Dießbach, *Nikolaus Joseph Albert v.,* SJ (1759), Prediger, * 15.2.1732 Bern, † 22.12.1798 Wien. Nach seiner Konversion bei den Jesuiten in Turin (1754) u. nach dem Tod seiner Frau wurde er Jesuit, 1764 Priester. Er kämpfte gg. antikirchl. Strömungen der Zeit (1778 Gründung des Geheimbundes „L'Amitié chrétienne"). 1782 kam er auch nach Wien, wo er der Mittelpunkt des spätromant. kath. Reformkreises wurde (K. M. ↗Hofbauer).

HW: Le Chrétien catholique ..., 3 Bde. To 1771.

Lit.: **Sommervogel** 3, 56 f.; 9, 275; **Polgár** 3, nn. 6102–08; **E. K. Winter:** P. N. J. v. D.: ZSKG 18 (1924) 22–41 282–304; **Koch** 425 f.; **DSp** 3, 881 f.; **EC** 4, 1577 ff.; **DHGE** 14, 446. JOHANNES WRBA

Dießen, ehem. CanA-Stift; gegr. in den zwanziger Jahren des 12. Jh. als Haus-Klr. der Grafen v. D. (-Andechs) unter Verlegung des älteren Klr. St. Georg zur Kirche St. Stephan am Südwestrand des Ammersees durch den v. ↗Rottenbuch kommenden Hartwig (1. Propst, † 1173). D. wurde 1132 päpstlich bestätigt u. existierte bis Mitte des 14. Jh. als Doppelkloster. Bedeutende Pröpste: Bertold I. († 1316), Simon Werlin (1611–48), Ivo Bader (1719–28) u. Herculan Karg (1728–55); unter letzteren erfolgte der Neubau v. Kirche u. Klr. mit Beteiligung herausragender Künstler der Zeit (F. Cuvilliés, J. M. ↗Fischer, M. ↗Thumb u. a.). 1803 aufgehoben.

Lit.: **Backmund C** 71–75; **W. Schlögl** (Bearb.): Die Traditionen u. Ukk. des Stiftes D. 1114–1362, 2 Tle. M 1967, 1970; **P. Fried – H. Haushofer:** Die Ökonomie des Klr. D. St 1974; **D. Dietrich – H. Winterholler:** D. M–Z 1985; **P. Fried u. a.:** Die Grafen v. D.-Andechs. M–Z 1988. LEONHARD HELL

Diesterweg, *Friedrich Adolph Wilhelm,* Pädagoge, * 29.10.1790 Siegen, † 7.7.1866 Berlin; Direktor der Lehrerseminare in Moers u. Berlin, Organisator der preuß. Lehrerbildung, Leitfigur der Lehrer. Im Zuge der Restauration 1847 bzw. 1850 Versetzung in den Ruhestand. 1858 preuß. Landtagsabgeordneter; Kampf gg. die Regulative v. 1854 u. für eine v. kirchl. u. zu starkem staatl. Einfluß befreite Schule.

HW: Hg. der Zs. „Rhein. Bll. für Erziehung u. Unterricht" 1 (1827) ff. – Wegweiser z. Bildung für Lehrer. Essen 1835, [4]1850; Sämtl. Werke, bearb. v. R. Hohendorf, Bd. 1–17. P 1956–90.

Lit: **H. G. Bloth:** A. D. Hd 1966; **H. F. Rupp:** F. A. W. D. Gö–Z 1989. HORST F. RUPP

Dietenberger, *Johannes,* OP (1501), Kontroverstheologe, * 1475 Frankfurt a. M., † 4.9.1537 Mainz; 1511–14 Stud. in Köln u. Heidelberg; 1514 lic. Mainz; 1515 Dr. theol. ebd.; 1517 Prior in Frankfurt. 1518 Regens in Trier (Thomasstudien); 1519 Prior in Koblenz; 1520 erneut Prior in Frankfurt. 1526 in Koblenz; Inquisitor in Köln u. Mainz. Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 Mitverfasser der *Confutatio.* Im Auftrag des Trierer Legaten J. v. Metzenhausen verf. D. 15 theol. Traktate (*Phimostomus scripturariorum.* K 1532: ed. CCath 38). 1532 Prof. der Theol. u. Kanonikus der Liebfrauenstiftskirche in Mainz; Kommentator des ↗Petrus Lombardus. 1529–32 Hg. der Bibelübersetzung H. ↗Emsers u. Veröff. einer eigenen dt. Bibel-Übers. (Mz 1534) (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen 3.).

WW: Obe die Christen mügen durch iere guten werck das hymelreich verdienen. Sb 1523 u. ö.; Contra temerarium M. Lutheri de votis monasticis iudicium. K 1524 u. ö.; Wider das un-

christlich Buch Mart. Luth. von dem mißbrauch der Mess. F 1524 u.ö.; Fragstuck an alle Christglaubigen. F 1529; Catechismus. Mz 1537 u.ö.

Lit.: **H. Wedewer:** J. D. Fr 1888; **N. Paulus:** Die dt. Dominikaner im Kampfe gegen Luther. F 1903, 186–189; **P. H. Vogel:** Die Bibelübersetzungen v. D. u. Ulenberg: Gutenberg-Jahrbuch 1964, 227–233; **U. Horst:** Das Verhältnis v. Hl. Schrift u. Kirche nach J. D.: ThPh 46 (1971) 223–247; **C. E. Maxcey:** Why Do Good?: ARG 75 (1984) 93–112; **P. Fabisch:** J. D.: KThR 1, 82–89. PETER FABISCH

Diether v. Isenburg, Ebf. v. Mainz, * um 1412, † 6.5.1482 Aschaffenburg; Domherr in Mainz (1453 Kustos), Trier u. Köln; Stud. in Köln u. Erfurt (1434 Rektor), 1456 Bemühen um das Ebtm. Trier. Nach Doppelwahl 1459 Ebf. v. Mainz, als Führer der (kur)fürstl. Opposition u. Reformbewegung 1461 abgesetzt. Niederlage in Stiftsfehde, 1463 Vergleich mit Ebf. ↗Adolf II. v. Mainz u. Abfindung. Nach dessen Tod 1475 erneut Ebf.; 1477 Gründung der Univ. ↗Mainz.

Lit.: **K. G. v. Menzel:** D. v. Isenburg, Ebf. v. Mainz. Er 1868; **NDB** 3, 668; **C. Walbrach:** Dieter v. Isenburg-Büdingen: Büdinger Geschichts-Bll. 1 (1957) 7–50; **LMA** 3, 1014f. RUDOLF HOLBACH

Dietkirchen (Limburg [Lahn]), ehem. Stift u. Archidiakonat des Ebtm. Trier. Im 8. Jh. ist eine Kirche (Missionsstation) in D. anzunehmen, wohl um 841 (urkundl. Erwähnung D.s) erfolgten Stiftsgründung u. viell. (aus Kobern [Mosel]?) Überführung der Reliquien des hl. ↗Lubentius, Schüler des Trierer Bf. ↗Maximin (4. Jh.) u. angeblich Miss. im Lahngebiet (Gesta Trevirorum, 12. Jh.). Die Stiftspröpste waren spätestens im 11. Jh. Archidiakone des rechtsrhein. Teiles des Ebtm. Trier (mit 242 Pfarreien im 14. Jh.). Propst Gerhard v. Eppstein wurde 1289 Ebf. v. Mainz; Ebf. Jakob v. ↗Eltz machte D. z. Zentrum seiner rechtsrhein. Reformen (↗Gegenreformation). Die spätroman. Emporenbasilika (mit frühgot. Querhaus), 1803 säkularisiert, ist Pfarrkirche. Patr.: St. Lubentius (Mit-Patr. im MA: Juliana). Grabungen 1955/57 in der Kirche, Restaurierung 1956/58.

Lit.: **W.-H. Struck:** Die Kollegiatsstifte D. (u. a.). Wi 1959; **W. Schäfer:** Baugeschichte D.s. Wi 1966; **L. Müller:** St. Lubentius u. D. Dehrn 1969; **W.-H. Struck:** Necrologium D. Mz 1969; **ders.:** Stift St. Lubentius in D. B 1986 (GermSac NF 22); **M.-L. Crone:** D. Limburg 1991. HERMAN H. SCHWEDT

Dietmayr, *Berthold v.* (Taufname: *Carl Joseph*), OSB (1687), Abt des Stiftes ↗Melk (1700), * 15.3. 1670 Scheibbs (Nieder-Östr.), † 25.1.1739 Melk; 1688–96 philos. u. theol. Baccalaureus; 1706 Rektor der Wiener Univ.; große kirchen- u. staatspolit. Bedeutung. Bauherr u. teilw. Planer der barocken Melker Stiftskirche u. Klr.-Anlage (1702–36). Er setzte höchstqualifizierte Künstler ein (J. ↗Prandtauer, A. Beduzzi, J. M. ↗Rottmayr, P. ↗Troger) u. führte zugleich das bodenständige Handwerk zu großen Leistungen. Förderung des klösterl. Lebens; neuer Auftrieb für die Lateinschule, weckte die wiss. Fähigkeiten seiner Mitbrüder (Bernhard ↗Pez). Vorsitzender des östr. Prälatenstandes, allseits geachtet u. anerkannt. In seinem Leben u. Werk läßt er die kulturelle Wirkkraft benediktin. Spiritualität deutlich werden.

Lit.: **F. Holly:** Abt B. D. Diss. W 1949 (Lit.); Ausst.-Kat.: „900 Jahre Benediktiner in Melk". Stift Melk 1989, 86–95. – ↗Melk. BURKHARD ELLEGAST

Dietramszell, ehem. CanA-Stift; nach vorangegangener eremit. Ansiedlung um 1100 als *Cella beati Martini* durch Abt ↗Udalschalk als Eigen-Klr. v. ↗Tegernsee gegr.; später nach dem 1. Propst († 1147) D. gen.; aus den ersten Jhh. ist wenig überl.; der Anschluß an Reformbewegungen des späten MA bewahrte D. nicht vor einer Verfallszeit während des 16. u. 17. Jh.; grundlegender Neubeginn unter dem aus dem Nachbar-Klr. Beuerberg postulierten Petrus Offner (Propst 1702–28); unter ihm u. seinem Nachf. Dietram II. Hipper (1728–54) Neubau v. Klr. u. Kirche. 1803 aufgehoben. Nach zeitweil. Verwendung als Aussterbe-Klr. für die Münchner Klarissen seit 1831 Klr. der Salesianerinnen. Die 1729–41 erbaute Kirche stellt ein bedeutendes Werk der Wessobrunner Künstlerschule (J. B. ↗Zimmermann u. a.) dar.

Lit.: **E. Krausen:** Das Augustinerchorherrenstift D. (GermSac NF 24). B–NY 1988 (Lit.). LEONHARD HELL

Dietrich (Theodoricus) **v. Apolda,** OP (1247), Hagiograph, * um 1228/29 wohl aus dem Ministerialengeschlecht v. Apolda, † um 1298; verf. die im dt. Spät-MA erfolgreichste Vita der hl. ↗Elisabeth v. Thüringen u. die umfangreichste Vita des hl. ↗Dominikus (nicht ed.). D. verbindet hist. Genauigkeit mit legendar. Erbauung.

QQ: Die Vita der hl. Elisabeth des D. v. Apolda, hg. v. M. Rener. Mr 1993 (krit. Ed.).

Lit.: **NDB** 3, 687; **VerfLex**[2] 1, 103ff.; **SOPMA** 4, 297–301 (Hss.-Verz.). ISNARD WILHELM FRANK

Dietrich v. Bülow, Bf. v. Lebus (1490), * 1460 aus einer mecklenburg. Adelsfamilie, † 1.10.1523 Fürstenwalde; studierte in Rostock u. promovierte in Bologna. Ab 1488 als Rat im Dienst des Kf. Johann Cicero v. Brandenburg, erreichte letzterer 1490 gg. das Kapitel die Einsetzung D.s als Bf. v. Lebus. Als Bf. reorganisierte D. das Btm. u. blieb stets eng dem Hohenzollernhaus verbunden. Er förderte die Univ. ↗Frankfurt a. d. O., deren 1. Kanzler er 1506 wurde.

Lit.: **H. Grimm:** D. v. Bülow, Bf. v. Lebus, in seinem Leben u. Wirken: Wichmann-Jb. 11/12 (1957/58) 1–98; **LMA** 3, 1028f. (D. Kurze). FELIX ESCHER

Dietrich Engelhus ↗Engelhus, *Dietrich.*

Dietrich v. Freiberg (Theoderich v. Freiberg, Theodoricus Teutonicus de Vribergh), OP, * um 1240, † um 1318/20; Studium an dt. Ordenshochschulen u. in Paris (1274); 1280 Lektor in Trier, 1293–96 Provinzialprior der dt. Ordens-Prov., 1294–96 zugleich Generalvikar, 1296/97 Mag. theol. in Paris, 1303 Provinzialdiffinitor, 1310 Vikar der dt. Teil-Prov. Teutonia; Verf. zahlreicher Schr. z. Philos., Theol. u. experimentellen Naturwissenschaft. D.s methodolog. Programm: Konsonanz v. Autoritätsbeweis u. vernunftgeleiteter Argumentation. Seine QQ sind Aristoteles u. die neuplaton. Denktradition, bes. ↗Augustinus u. ↗Proklos, ↗Albertus Magnus, der aber auch – wie bes. ↗Thomas v. Aquin u. ↗Bonaventura – v. D. kritisiert wird. Besonders innovativ: D.s Intellekttheorie (Neologismus: *ens conceptionale* = Bewußt-Sein), Kategorialanalyse, Transzendentalientheorie, Theorie der Farben u. des Regenbogens; Ablehnung der Transsubstantiationstheorie. Rezeptionsgeschichtlich bedeutsam: ↗Gottfried v. Fontaines, ↗Nikolaus v. Straßburg, ↗Berthold v. Moosburg.

WW: Opera omnia, 4 Bde. HH 1977–85.

Lit.: **B. Mojsisch:** Die Theorie des Intellekts bei D. v. Freiberg. HH 1977; **L. Sturlese:** Dokumente u. Forsch. z. Leben u. Werk D.s v. Freiberg. HH 1984; **K. Flasch:** Das philos. Denken im MA. St 1986. BURKHARD MOJSISCH

Dietrich, Ebf. **v. Köln: D. I.** (1208–12), * um 1150 als Sohn des Edelherrn Walter v. Hengebach, Todesjahr unbekannt (belegt bis 1223); 1166 Propst v. St. Aposteln. Nach Ebf.-Wahl (1208), Priester- u. Bischofsweihe (1209) setzte er seinem Rivalen ↗Adolf I. v. Köln eine Rente aus, fand jedoch nicht überall im Erzstift Anerkennung. Innozenz III. ließ ihn 1212 als Anhänger Ks. ↗Ottos IV. absetzen. Über drei Jahre betrieb D. höchst kostspielig in Rom seine Wiedereinsetzung. Mit Adolf trat er Ende 1215 zurück u. lebte fortan mit einer Jahresrente an St. Aposteln.

Lit.: **R. Knipping:** Regg. der Ebf. v. Köln, Bd. 3. Bn 1909; **M. Werner:** Prälatenschulden u. hohe Politik im 13. Jh.: H. Vollrath – St. Weinfurter: Köln – Stadt u. Btm. in Kirche u. Reich des MA. FS O. Engels. K 1993. HUGO STEHKÄMPER

D. II. v. Moers, * um 1385, † 13.2.1463 Zons; 1414 auf Betreiben seines Vorgängers u. Onkels Friedrich v. Saarwerden z. Ebf. gewählt. Reichs-, Kirchen- u. Territorialpolitik boten seinem ehrgeizigen Aktionismus Betätigungsfelder. Seine Ziele waren: Stärkung der kurfürstl. Position in den Machtstrukturen des Reiches (1421 Führer des Reichsheeres gg. die ↗Hussiten); die in einem konziliarist. Kirchenverständnis u. in episkopalist. Eigeninteressen begründete Unterstützung des Konzils v. ↗Basel gg. Eugen IV., die ihm 1446/47 die vorübergehende Absetzung eintrug; v. a. jedoch die Wiederherstellung der kurköln. Hegemonie im Nordwesten des Reiches, was ihn zwangsläufig in Konflikt mit ↗Burgund u. dessen „Vasallenstaat" ↗Kleve brachte (Soester Fehde 1444–49). Trotz zeitweiliger Erfolge scheiterte seine auf Territorienunionen (geplanter Erwerb v. Mark u. Berg) u. Btm.-Kumulationen gerichtete Politik an der Überspannung der eigenen Fähigkeiten u. der verfügbaren Machtressourcen. Bei seinem Tod war die „Kölner Kirche" ruiniert. Trotz persönl. Religiosität (Marienfrömmigkeit) u. Aufgeschlossenheit für Anliegen der Kirchenreform (Klr.-Reformen) verkörpert D. den Typus des machtbesessenen, den Herrscherstatus zu Lasten des Bf.-Amtes überbetonenden geistl. Fürsten des ausgehenden MA.

Lit.: **G. Droege:** Dietrich v. Moers (etwa 1385–1463): Rhein. Lebensbilder, Bd. 1. D 1961, 49–65 (Lit.); **B. Neidiger:** Erzbischöfe, Landesherren u. Reformkongregationen. Initiatoren u. treibende Kräfte der Klr.-Reformen des 15. Jh.: RhV 54 (1990) 19–77. WILHELM JANSSEN

Dietrich I., Kurfürst-Ebf. **v. Mainz,** * um 1390 als Sohn Eberhards XI. v. Erbach u. Marias v. Bickenbach, † 4.5.1459 Aschaffenburg; 1409 in Heidelberg immatrikuliert; 1413 Domizellar, 1419 Kanoniker, 1429 Kantor am Mainzer Domstift, am 6.7.1434 v. der pfälz. Partei z. Ebf. gewählt. Das Verhältnis z. Kurpfalz wurde wie das z. Stadt Mainz v. Konflikten getrübt. In der Reichspolitik wirkte D. an den Kg.-Wahlen v. 1438 u. 1440 mit, doch überließ er 1441/42 die Leitung der Reichskanzlei dem Trierer Ebf. ↗Jakob v. Sierck. Im Konflikt zw. dem Konzil v. ↗Basel u. dem Papst setzte er sich für eine neutrale Haltung der dt. Kirche ein (Mainzer Akzeptation v. 1439).

QQ: DRTA. ÄR 11–19.

Lit.: **H. Hürten:** Die Mainzer Akzeptation v. 1439: AMRhKG 11 (1959) 42–75; **I. H. Ringel:** Stud. z. Personal der Kanzlei des Mainzer Ebf. D. v. Erbach. Mz 1980; **LMA** 3, 1029 f. (A. Gerlich); **M. Hollmann:** Das Mainzer Domkapitel im späten MA (1306–1476). Mz 1990. KARL-HEINZ SPIESS

Dietrich v. Minden ↗Theodorich v. Minden.

Dietrich v. Münster ↗Kolde, *Dietrich.*

Dietrich v. Niem (Nieheim, Nyem), Kurienbeamter, Publizist, Gesch.-Schreiber u. Kirchenpolitiker, * um 1340 Brakel (Westfalen) aus im Wesergebiet begüterter, ratsfähiger Familie, † Ende März 1418 Maastricht; Kleriker u. Bakkalar der Artes, wirkte seit 1370 als Notar eines Rotarichters an der Kurie in Avignon; juristisch bildete er sich dort u. am päpstl. Generalstudium in Rom fort, wohin er Gregor XI. 1376/77 folgte. Seitdem stand D. bis 1409 allen röm. Päpsten nahe: Urban VI. ernannte ihn z. Abbreviator u. Skriptor der päpstl. Kanzlei, Bonifatius IX. sah ihn 1395 für das Btm. ↗Verden vor, wo er sich aber trotz zeitweiliger Residenz in Lüneburg nicht durchzusetzen vermochte. Reich bepfründet, vermögend v. Hause aus (Grundbesitz in u. bei Hameln) wie durch seine kuriale Tätigkeit, wurde er z. eigtl., da existenzsichernden Gründer u. ersten Rektor des dt. Hospizes S. Maria dell'Anima in Rom. Nach dem Pisanum 1409 ging er zu Alexander V. u. Johannes XXIII. über, vertrat aber angesichts des fortwährenden Schismas zunehmend konziliarist. Ideen, die er dann auf dem Konzil v. ↗Konstanz mit Traktaten u. Gutachten bis z. Sommer 1417 einzubringen suchte. Die letzten Monate seines Lebens verbrachte der im Servatiusstift bepfründete Kanoniker zu ↗Maastricht.

D. hinterließ ein umfangr. Werk; auf Amtsbücher für Kanzlei u. Rota (um 1380) folgten seit der Jh.-Wende zeitgesch. u. historisch-polit. Schriften, die seine Bekanntschaft mit den bedeutenden Persönlichkeiten der Zeit im Reich u. in It. spiegeln u. wegen der Verwendung zahlr., u.a. von ihm selbst aufgefundener u. systematisch gesammelter QQ teilweise den Charakter v. Aktensammlungen besitzen. Über Kirchenspaltung u. Unionsversuche handeln *Nemus unionis* (1408), *De scismate* (1409/1410) u. bes. der *Dialogus* (1410), ein leidenschaftl. Aufruf zu Einheit u. Reform mit starkem Rekurs auf Gedanken ↗Wilhelms v. Ockham u. ↗Marsilius' v. Padua, sowie die *Avisamenta* (1414) mit einem für Konstanz entwickelten Progr. der Kirchen- u. Reichsreform. Von diesen Intentionen sind auch seine Exzerpte, Kollektaneen u. Glossen z. dt. Reichs- u. Ks.-Geschichte bestimmt: Exempla aus karol., sächs. u. stauf. Zeit sollen ↗Sigmund auf seine herrscherl. Pflichten u. Rechte bes. gegenüber Kirche u. Konzil hinweisen, wobei sich erst die dem Kg. 1415 gewidmeten *Historie de gestis Romanorum principum* zu einer relativ geschlossenen Darstellung verdichten.

WW (Verz.): H. Heimpel: D. v. Niem. Ms 1932 (mit Katalog der bis 1932 bekannten 34 Schr.); J. Leuschner: VerfLex[2] 2, 142 ff.

Lit.: **NDB** 3, 691 ff.; **E. F. Jacob:** Essays in the Conciliar Epoch. Manchester [3]1963, 24–43 241–244; **H. Heimpel:** Die Vener v. Gmünd u. Straßburg 1162–1447, 3 Bde. Gö 1982; **LMA** 3, 1037 f.; **Ph. H. Stump:** The Reforms of the Council of Constance (1414–18). Lei 1994. HERIBERT MÜLLER

Dietrich v. Portitz (mit ungeklärtem Beinamen *Kagelwitt*), OCist, Bf. v. Sarepta (1346), als Bf. v. Schleswig providiert (?) (1351), Bf. v. Minden (1353), Propst v. Višehrad (1360), Ebf. v. Magdeburg (1361), * um 1300, † 17./18.12.1367 Magdeburg; entstammte wohl einer Weber- (später Gewandschneider-)Familie in Stendal, Mönch in Lehnin, wirkte als Weih-Bf. v. Brandenburg, trat in die Dienste Ks. ↗Karls IV., der ihn mit größten Vollmachten bei der Verwaltung Böhmens betraute (bis 1361). D. weihte 1363 den Dom zu ↗Magdeburg.

Lit.: **NDB** 3, 678f.; **E. Engel:** Karl IV. We 1982, 197–213.
MATTHIAS SPRINGER

Dietrich II. v. der Schulenburg, Bf. v. ↗Brandenburg, * um 1330 aus dem weißen Stamm des altmärk. Hauptstammes derer v. der Schulenburg, † 26.4.1393; um 1347 Brandenburger Domherr, 1365 Dompropst u. z. Bf. gewählt. Der Papst hob die Wahl auf, verlieh ihm das Amt jedoch am 20.8. 1365. D. tat sich in der Landespolitik hervor, indem er den Mark-Gf. Otto gg. Ks. ↗Karl IV. unterstützte. Als dieser 1373 die Herrschaft in der Mark übernahm, zog sich D. zurück, trat jedoch 1381–88 wiederum landespolitisch in Erscheinung (bezeichnete sich als Vorsteher der Mark). D.s Regierung legte die Grundlagen für die Landsässigkeit des Btm. Brandenburg (Beteiligung an Steuerzahlungen). Seine letzten Jahre waren v. schweren Fehden mit dem Ebf. v. Magdeburg überschattet. 1380 erließ er eine (für seine Zeit vorbildl.) Kirchenordnung. Erkannte 1384 das Wunderblut zu ↗Wilsnack an.

QQ (z.T. ungedruckt): A. F. Riedel: Cod. Dipl. Brand., A 8. B 1847.

Lit.: **L. Köhler:** D. v. der Schulenburg, Bf. v. Brandenburg. Diss. Hl 1911; **G. Abb – G. Wentz:** Das Btm. Brandenburg. B 1929; **NDB** 3, 676f.; **D.W. v. der Schulenburg – H. Wätjen:** Gesch. des Geschlechts v. der Schulenburg. Wolfsburg 1984.
MATTHIAS SPRINGER

Dietrich, Ebf. v. Trier: D. I. (vor 5.3.965 – 5./12.6.977). Als *nobis admodum familiaris* Ottos I. (MGH. D, Die Ukk. der dt. Kg.e u. Ks., Otto I., Nr. 226) schon 961 als Mainzer Dompropst (zuvor wahrsch. Diakon der Trierer Kirche) u. Stifter der Kirche St. Gangolf (viell. aufgrund seiner Beziehungen zu ↗Wilhelm v. Mainz) z. Umkreis des Kg.-Hauses gehörig, ohne mit den Ottonen enger verwandt od. Mitgl. der Hofkapelle gewesen zu sein, richteten sich seine Interessen als Ebf. auf Förderung der Klr.-Reform (Wiederherstellung der Trierer Klr. St. Maria in ripa [mit einem Abt aus Gorze] u. St. Martin, viell. Anstoß z. monast. Erneuerung in St. Eucharius). In der Kirchenpolitik erreichte er v.a. den Trierer Primat in Gallien u. Germanien durch (authent.?) päpstl. Privilegien (Jaffé Regg Nr. 3736 3768), dessen Anerkennung beim Königtum als *metropolis tocius Gallie Germanieque* (MGH. D, Die Ukk. der dt. Kg.e u. Ks., Otto II., Nr. 58) gg. Mainzer Ansprüche aufrechtzuerhalten ihm gelang.

Lit.: **E. Boshof:** Das Erzstift Trier u. seine Stellung zu Königtum u. Papsttum im ausgehenden 10. Jh. K–W 1972; **G. Althoff:** Adels- u. Kg.-Familien im Spiegel ihrer Memorial-Überl. M 1984, 305f., Nr. B 60; **A. Finck v. Finckenstein:** Bf. u. Reich. Sig 1989, 109f.; **E. Gierlich:** Die Grabstätten der rhein. Bf. M 1990, 66f.; **RPR. GP** 10/1: Archidioecesis Treverensis. Gö 1992; **E. Boshof:** Trier, Oberlothringen u. das Papsttum im 10./11. Jh.: L'Église de France et la Papauté (X^e^–XIIIe siècles), hg. v. R. Große. B 1993, 374–379; **LMA** 3, 1031f.
LUDWIG VONES

D. II. v. Wied (1212 – 27./28.3.1242); Sohn des Gf. Dietrich v. Wied. Zuvor Propst zu Rees, St. Kunibert in Köln, St. Paulin vor Trier, Archidiakon in Trier; Anhänger der Staufer. In seiner langen Amtszeit förderte D. innerkirchl. Reformen (Synoden, *vita communis* in Stiften, Bettelorden) u. betrieb aktive Territorialpolitik (Bau v. Montabaur rechtsrheinisch u. Kyllburg gg. Luxemburg). Der Plan z. Errichtung eines Suffr.-Bistums ↗Prüm (1236) mißlang. Baubeginn der frühgot. Liebfrauenkirche in Trier.

Lit.: **NDB** 3, 685f.; **LMA** 3, 1032 (Lit.); **P. Brewer Pixton:** D. of W. Archbishop of Trier. Diss. Iowa 1972; **ders.:** Geistl. Ehrgeiz u. polit. Opportunismus im frühen 13. Jh. AMRhKG 26 (1974) 49–73.
FRANZ-JOSEF HEYEN

Dietrich Vrye ↗Theodorich Vrie.

Dietrich, *Veit,* luth. Theologe, * 8.12.1506 Nürnberg, † 25.3.1549 ebd.; studierte seit 1522 in Wittenberg. Zunächst v. Melanchthon gefördert, wurde er Luthers vertrauter Sekretär u. begleitete diesen 1529 z. Marburger Religionsgespräch u. 1530 während des Augsburger Reichstages auf die Veste Coburg. 1535 wurde D. Prediger in St. Sebald in Nürnberg. 1546 war er am ↗Regensburger Religionsgespräch beteiligt u. nahm 1548 gg. das ↗Augsburger Interim Stellung. D. wurde v.a. für die Luther-Überl. durch die Nachschrift v. Luthers Hauspredigten bedeutsam, die er in seiner *Hauspostille* (1530–34) veröffentlichte.

WW: Etliche Schrifften fuer den gemeine man von unterricht Christlicher lehr, hg. v. O. Reichmann. Assen 1972.

Lit.: **B. Klaus:** V. D. Leben u. Werk. N 1958 (Lit.); **ders.:** V. D.: Fränk. Lebensbilder, Bd. 3. Wü 1969, 141–157; **U. M. Schwob:** Kulturelle Beziehungen zw. Nürnberg u. den Deutschen im Südosten im 14. bis 16. Jh. M 1969; **NDB** 3, 699.
MICHAEL BECHT

Dietrichstein, *Franz v.,* Bf. v. Olmütz, * 22.8.1570 Madrid aus Kärntner Reichsadel, † 19.9.1636 Brünn (bestattet im Dom zu Olmütz); nach Stud. am Prager Kolleg SJ u. am Germanicum in Rom 1591 Kanoniker in Olmütz, 1593 in Breslau u. Passau, 1594 Propst v. Leitmeritz, 1597 in Rom Rat u. Gesandter Clemens' VIII. Nach seiner Erhebung z. Kard. wählte ihn das Olmützer Kap. auf Drängen v. Ks. u. Papst 1599 z. Bf. (Fürst). Die innere kath. Erneuerung förderte er durch Klr.-Visitationen u. -Stiftungen (OFM, OFMCap, 1631 erste Gründung v. Piaristen nördlich der Alpen, Unterstützung der Olmützer Univ. SJ), Kunst, Kirchenmusik u. Wiss. (Bibl.) aus seinem großen Grundbesitz. Auf der Linie seines Vorgängers u. als einflußr. ksl. Vertrauter bekämpfte er die polit. Position der ev. Stände in Mähren (seit 1603 Landesämter in kath. Hand) ebenso wie die Politik der Religionsfreiheit. Nach Güterkonfiskation u. Ausweisung im Ständeaufstand 1618–20 leitete er als Statthalter u. Generalkommissar in Mähren die ↗Gegenreformation (1624 Reichsfürst).

Lit.: Akta kardinala Ditrichštejna z let 1619–1635, hg. v. **F. Snopek:** Časopis Matice Moravské 39 (1915) 98–194; **J. Tenora:** Učast Kardinala Dietrichštejna za boje mezi arciknížetem Matyášem a Rudolfem II. roku 1608. Brünn 1917; Ottův Slovník Naučný, Bd. 7. Prag 1893, 504–507; Český Slovník Bohovědy, Bd. 3. Prag 1926, 507–515; **NDB** 3, 701

(Lit.); **P. Balcárek:** Kard. František z Ditrichštejna. Kroměříž 1990 (Lit.). WINFRIED EBERHARD

Dietz, *Johann Baptist,* Bf. v. Fulda (1939–58), * 30.1.1879 Birkach (Oberfranken), † 10.12.1959 Fulda; Germaniker, 1905 Priester, 1912 Regens des Priesterseminars Bamberg, 1936 Koadjutor des Bf. v. Fulda. D.' Amtszeit war durch das Einströmen v. Evakuierten u. Heimatvertriebenen in die hess. u. thüring. Diaspora, die Teilung Dtl.s u. die dadurch bedingte Veränderung der Verhältnisse der Diöz. Fulda bestimmt.

Lit.: **Gatz B 1803** 130f. ERWIN GATZ

Dietzfelbinger, *Hermann,* evangelisch-luth. Bf., * 14.7.1908 Emmershausen (Unterfranken), † 15.11. 1984 München; 1945–53 Leiter des Predigerseminars in Nürnberg, 1953/54 Rektor der Diakonissenanstalt in Neuendettelsau, 1955–75 Landes-Bf. der Ev.-Luth. Landeskirche in Bayern, 1967–73 Ratsvorsitzender der EKD. D. hat sich in hohem Maße sowohl um die Förderung der weltweiten luth. Identität (↗Lutherischer Weltbund) als auch um das ökum. Gespräch, insbes. mit der r.-k. Kirche (Lutherische Stiftung für ökum. Forschung), verdient gemacht.

WW: FS des Ev.-Luth. Landeskirchenamts München (Hg.): Christus praesens. M 1968 (Bibliogr.).

Lit.: **Hedwig Dietzfelbinger:** Mein Mann, der Bischof. Rothenburg o.T. 1976. ALOYS KLEIN

Differentiae sind die sechstönigen Schlußwendungen der Formeln von Meß- u. Offiziumspsalmodie, die je nach dem Melodiebeginn der folgenden Antiphon abgewandelt werden. Gemäß den Vokalen des Doxologieschlusses werden sie in Quellen und Ausgaben mit ↗Euouae angegeben. D. dienten zur Einteilung v. ↗Tonaren. In ihrer Vielfalt sind sie ein wesentliches und elementares Kunstmittel des ↗Chorals: *pulchra connexio* (Gerbert 2, 39).

Lit.: **Wagner GM** 3, 128–138 166–173; **H. Berger:** Unters. zu den Psalmdifferenzen. Rb 1966; **Z. Falvy:** Zur Frage der Differenzen der Psalmodie: Stud. z. Musikwissenschaft 25 (1962) 160–173. ANDREAS TRAUB

Differenz (griech. διαφορά, lat. *differentia* [d.]), als *d. specifica* Definitionselement, als *Differential* Lösung des Tangentenproblems an Kurven (Leibniz) u. Bestimmung der Momentangeschwindigkeit eines Körpers (Newton). D. korreliert metaphysisch mit Identität als Eines-Sein u. Selbigkeit. Platon verteidigt im „Sophistes" das Nichtsein als Anderssein. Die Wesenheiten kontrahieren das esse commune bei Thomas v. Aquin, der nach Aristoteles (metaph. Δ 9; top. A 4) d. accidentalis communis (z.B. Alter), d. accidentalis propria (Hautfarbe), d. numerica, d. specifica u. diversitas unterscheidet. Kant begrenzt die Identität des Nichtzuunterscheidenden (Leibniz) auf das Intelligible. Das Absolute ist in Schellings System v. 1801 quantitative Indifferenz, in Hegels Logik der vollkommen durchsichtige Unterschied, religionsphilosophisch Unterschied v. Sohn z. Verschiedenheit weiterbestimmt. Nach Heidegger ermöglicht die ekstat. Zeitlichkeit die *ontologische D.* v. Sein u. Seiendem. Das *Er-eignis* verwindet die metaphys. Vergessenheit der D. v. Sein u. Seiendheit des Seienden.

QQ: Platonis Opera, Bd. 1. O 1900, [6]1958; I. Kant: KrV A264/ B320; F.W.J. Schelling: Darstellung meines Systems der Philos. (1801): Sämtliche WW, Bd. 1/4. St–Au 1859; G.W.F. Hegel: Wiss. der Logik. HH 1978, 371; ders.: Vorlesungen über die Philos. der Religion: Jubiläums-Ausg. (ed. H. Glockner), Bd. 16. HH 1983–85, 247–250.

Lit.: **J. Gredt:** Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae. Fr [7]1937; **M. Heidegger:** Die Grundprobleme der Phänomenologie. F 1975; **ders.:** Identität u. D. Pfullingen [9]1990; **J. B. Lotz:** Die ontolog. D. in Kant, Hegel, Heidegger u. Thomas v. Aquin: ThPh 53 (1978) 1–26. PETER BAUMANNS

Diffinitor ↗Definitor.

Digamie meint hier die Zweitehe (sukzessive ↗Bigamie), meist nach dem Tod eines Partners. In den Evv. findet sich kein diesbezügl. Urteil (Mk 12,18–27 parr.). Paulus betont die Freiheit der Frau, nach dem Tod ihres Mannes erneut zu heiraten (Röm 7,2f.), meint aber, sie sei glücklicher (μακαριωτέρα), wenn sie unverheiratet bliebe (1 Kor 7,39f.). 1 Tim 5,14 wünscht, daß jüngere Witwen wieder heiraten. Diakone, Episkopen u. Presbyter sollen nach den Pastoralbriefen nur „einer Frau Mann" sein (1 Tim 3,2.12; Tit 1,6); für die beamtete Witwe gilt, sie soll nur „eines Mannes Frau" sein (1 Tim 5,9). Insgesamt duldeten frühchr. Autoren die Zweitehe zwar, sahen sie aber nicht gern; sie ist nicht das Ideal, aber wer nicht enthaltsam leben kann, darf nach dem Tod des Ehepartners wieder heiraten. Verschiedene Synodalbeschlüsse belegen eine festgelegte Abstufung der Buße für alle, die eine zweite Ehe schlossen. Vgl. auch ↗Wiederverheiratung.

Lit.: **B. Kötting:** Die Beurteilung der 2. Ehe im heidn. u. chr. Altertum. Diss. masch. Bn 1940; **RAC** 3, 1016–24 (B. Kötting); **B. Kötting:** Die Bewertung der Wiederverheiratung (der 2. Ehe) in der Antike u. in der Frühen Kirche (Rhein.-Westfäl. Akad. der Wiss. Geisteswiss. Vorträge G 292). Opladen 1988; **DPAC** 1,952f. (H. Crouzel). PETER DÜCKERS

Digesten od. **Pandekten,** die 533 durch ↗Justinianos I. publizierte Kodifikation des röm. *Juristenrechts.* Sie sind die Hauptquelle für die klass. röm. Jurisprudenz, eingeteilt in 50 Bücher, Titel u. Fragmente (auch *leges* gen.). Ihre Wiederentdeckung Ende des 11. Jh. führte mit z. Entstehung der Rechtsschule v. ↗Bologna unter Irnerius.

Ausg.: Th. Mommsen – P. Krüger: Corpus Iuris Civilis, Bd. 1. B [16]1954 u.ö. RUDOLF WEIGAND

Digmud u. Almud ↗Wetter (Stift).

Digna u. Merita (Emerita), hll. (Fest 22. Sept.). Am Anfang ihrer Legende scheint der Kult einer in der ↗Commodilla-Katakombe verehrten Emerita (ICUR 1, Nr. 653) zu stehen. Nach der Passio BHL 2160–61b in der Hs. Vat. lat. 6076 habe Papst Paul I. den Körper beider Heiligen v. dort in den Portikus v. S. Marcello al Corso transferiert. Dieser Text hat aber keinen hist. Wert. Er beruht nämlich auf einer falsch verstandenen Inschrift eines dort damals vorhandenen Sarkophags u. ist frühestens um die Mitte des 9. Jh. nach dem Vorbild der ↗Afra-Legende entstanden. Im 10. Jh. brachte Dietrich v. Metz beide Reliquien in seine Bf.-Stadt, wo eine neue Passio, in der die 2. Heilige immer Emerita genannt wird, geschaffen wurde. Nach Delehaye habe dieser Name ursprünglich im MartHieron am 16. Juli gestanden, sei aber wegen der komplizierten hsl. Überl. später verschwunden.

Lit.: Les SS. Digne et Mérita: AnBoll 16 (1897) 30–43; **VSB** 9, 443f.; **LThK**[2] 3, 389; **DHGE** 14, 458f.; **BiblSS** 4, 531f. VICTOR SAXER

Digne, Btm. ↗Frankreich, Statistik der Bistümer.

Dignitatis humanae (DH), Initium der am 7.12. 1965 verabschiedeten Erklärung über die ↗Religionsfreiheit (Declaratio de libertate religiosa) des Vat. II. Die Überschrift gibt akzentuierend u. eingrenzend das Thema an: Das Recht der Person u. der Gemeinschaften auf gesellschaftl. u. bürgerl. Freiheit in rel. Dingen (De iure personae et communitatum ad libertatem socialem et civilem in re religiosa). Die Erklärung umfaßt 15 Artikel. Nach einer Einl. (n. 1) geben Art. 2–8 eine allg. Grundlegung (I. Libertatis religiosae ratio generalis); Art. 9–15 handeln v. der Religionsfreiheit im Licht der Offenbarung (II. Libertas religiosa sub luce Revelationis). – Während die trad. Lehre nur der Wahrheit bzw. der wahren Religion Existenzrecht zuerkannte, dem Irrtum bzw. der falschen Religion aber nicht, es sei denn, daß aus Gründen des Gemeinwohls allenfalls bürgerl. Toleranz zu üben war, wurde mit DH der fundamentale u. prinzipielle Schritt v. „Recht der Wahrheit" z. „Recht der Person" (E.-W. Böckenförde) getan: die menschl. Person, der Würde zukommt, hat das Recht auf rel. Freiheit u. behält es, auch wenn sie die Wahrheit verfehlt. Es ist individuelles u. korporatives Recht, schützt den Raum der Privatheit, befähigt aber auch z. Wirken in der Öffentlichkeit. Die Erklärung mit ihrer naturrechtl. u. offenbarungstheol. Begründung erfaßt allerdings nur die jurid. Dimension: es geht um die personale, rechtlich gewährleistete Freiheit im Bereich v. Ges. u. Staat. Davon unberührt bleibt die Frage, ob es auch moralisch u. theologisch rel. Freiheit geben kann. – DH ist „ein wichtiger kirchen- u. theologiegesch. Einschnitt, viell. sogar der wichtigste Fortschritt auf dem II. Vatikanum" (W. Kasper). Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß dieses Dokument nur „unter heftigen Kämpfen u. leidenschaftl. Dramatik" (P. Pavan) erarbeitet werden konnte. Von einer Initiative des Einheitssekretariats ausgehend, bes. v. nordamer. Bischöfen maßgebend unterstützt, waren sechs Entwürfe notwendig, um am Ende breite Akzeptanz zu gewährleisten: bei nur 70 Nein- u. 8 ungültigen Stimmen wurde die Erklärung mit 2008 Ja-Stimmen angenommen. – Zusammen mit GS 73–76 bildet DH einen maßgebenden Stützpfeiler der Lehre der kath. Kirche v. Verhältnis zw. Staat u. Kirche (↗Kirche u. Staat). Die Erklärung ist zugleich ein wichtiges Moment im Prozeß der Versöhnung der Kirche mit dem modernen freiheitl. Verfassungsstaat.

Lit.: **AAS** 58 (1966) 929–946; **LThK.E** 2, 703–748 (mit Kmtr. v. P. Pavan); Die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit, hrg. v. **J. Hamer – Y. Congar.** Pb 1967; **E.-W. Böckenförde:** Die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit (1967): ders.: Kirchl. Auftrag u. polit. Entscheidung. Fr 1973, 191 ff.; **ders.:** Religionsfreiheit. Die Kirche in der modernen Welt. Fr–Bs–W 1990; **R. Sebott:** Religionsfreiheit u. Verhältnis v. Kirche u. Staat. Der Beitrag John Courtney Murrays zu einer modernen Frage. Ro 1977; **StL** 4, 825 ff. (W. Kasper); **O.H. Pesch:** Das Zweite Vatikan. Konzil (1962–65). Wü 1993; **G. Göbel:** Das Verhältnis v. Kirche u. Staat nach dem CIC des Jahres 1983. B 1993. ALEXANDER HOLLERBACH

Dihairesis (v. griech. διαίρεσις, Trennung, Teilung), v. Platon entwickelte Methode z. Gewinnung einer Begriffsdefinition durch fortschreitende *Teilung* eines übergeordneten Gattungsbegriffes. In der Dialektik des späten Platon ist D. das Gegenstück zu Synopsis (σύνοψις), d.h. „Zusammenschau" einer begriffl. Mannigfalt in einen sie zusammenfassenden Gattungsbegriff, der dann durch die D. in seine Teile od. Arten u. Unterarten auseinandergelegt wird, wobei nicht willkürlich, sondern entspr. den „natürlichen" Gliederungen der Gattung einzuteilen ist.

Lit.: **J. Ackrill:** In Defense of Platonic Division: O.P. Wood – G. Pitcher (Hg.): Ryle. GC 1970, 373 ff.; **J.M.E. Moravcsik:** The Anatomy of Plato's Divisions: E. Lee u.a. (Hg.): Exegesis and Argument. Assen 1973, 324 ff. JAN SZAIF

Dijon (Divion.), 1731 aus dem Btm. ↗Langres ausgegliedertes frz. Btm. in Burgund (Dép. Côte-d'Or; 1802–17/22 auch Haute-Marne), KProv. ↗Lyon. 1. Bf. war Jean Bouhier (1731–43). 1794 erhob der konstitutionelle Bf. Jean-Baptiste Volfius (1791–1801) die roman. Kirche der 512 gegr., in der Revolution aufgehobenen bedeutenden OSB-Abtei (seit 1651 maurinisch) St-Bénigne z. Kathedrale. Politische u. innerkirchl. Spannungen sowie kurze Episkopate erschwerten im 19. Jh. den Wiederaufbau des kirchl. Lebens. Heftige Auseinandersetzungen entstanden um Bf. Albert-Léon Le Nordez (1899–1904). Neben mehreren untergegangenen alten OSB-Abteien befindet sich im Btm. D. die seit 1899 trappist. Abtei ↗Cîteaux. – 1992: 8760 km^2; 407693 Katholiken (82,7%) in 527 Pfarreien.

Lit.: **Cath** 3, 802–806; **DHGE** 14, 477–480; **A. Artonne u.a.:** Répertoire des statuts synodaux des diocèses de l'ancienne France du XIII[e] à la fin du XVIII[e] siècle. P 1963, 222 f.; **NCE** 4, 869; Répertoire de visites pastorales de la France, Bd. 2/1. P 1980, 257–264; **LMA** 3, 1047–51; **P. Gras** (Hg.): Hist. de D. Tl 1987; **D. Viaux:** La vie paroissiale à D. à la fin du moyen âge. Dijon 1988. MARCEL ALBERT

Dikaios (δικαῖος), Amtsbezeichnung in den byz. Klöstern: 1) in den idiorhythmischen: der v. Rat (ἐπίτροποι) mit der Verwaltung des Klr. beauftragte Mönch; 2) in einer Skete (Priorat): der v. den Mönchen gewählte u. durch den Hegumenos des Mutter-Klr. bestätigte Prior.

Lit.: **P. De Meester:** De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam. SC orient., Codificazione: Fonti Ser. II Fasc. X. Ro 1942, 305; **D.A. Petrakakos:** Τὸ μοναχικὸν πολίτευμα τοῦ Ἁγ. Ὄρους Ἄθω. At 1925, 75.
(PERIKLES-PETROS JOANNOU)

Dikasterien ↗Römische Kurie.

Diktatur bez. eine Herrschaftsform, in der eine Person, Gruppe, Klasse od. Partei die Macht im Staat monopolisiert, über sie unbeschränkt u. autoritär verfügt. Der Begriff hat wie sein Gegenbegriff der ↗Demokratie seine Wurzeln in der griechisch-röm. Antike. Meint er in der röm. Republik ursprünglich die konstitutionell beschränkte, zeitlich begrenzte Befehlsgewalt in einer Notsituation, so wird die D. in der Ks.-Zeit zu einer permanenten Einrichtung.

D. gibt es in vielen Erscheinungsformen. Sie reichen v. der griech. Tyrannis über die D. der röm. Caesaren, die oriental. Despotie, die D. ma. Stadtstaaten, der Renaissancefürsten bis z. modernen D. ↗Cromwells, Robespierres (↗Frz. Revolution), ↗Napoleons, der sozialist. D. des ↗Proletariats, der des ↗Faschismus, ↗Nationalsozialismus u. ↗Stalinismus sowie z. heutigen Personal-, Partei- od. Militärdiktaturen.

Kennzeichen moderner D. sind die Monopolisierung der Staatsgewalt durch Aufhebung der ↗Ge-

waltenteilung, die Abschaffung der Kontrolle polit. Herrschaft durch Ausschaltung der Opposition sowie die Beseitigung des ↗Rechtsstaats. In der „totalitären D." (F. Neumann) zielt eine monopolist. Staatspartei auf totale Kontrolle des polit. u. gesellschaftl. Lebens; sie bedient sich dabei der ↗Ideologie, der ↗Propaganda sowie des Terrors als Herrschaftsmittel.

D. kann als verfassungsmäßiges Notinstrument im Ausnahmefall auftreten (konstitutionelle D. gemäß Art. 48 RVWeim); sie kann auch als despot. Allein- bzw. Eliteherrschaft auf Dauer gestellt werden. D. kann die Sicherung bzw. Festschreibung eines durch Krisen bedrohten Status quo ebenso z. Ziel haben wie seine revolutionäre Veränderung (D. des Proletariats) od. autoritäre Umgestaltung (Entwicklungs- u. Erziehungs-D.). Typologien versuchen, je nach Ursprung, Legitimation, Organisation u. Zielsetzung z. B. konstitutionelle, caesarist., autoritäre u. totalitäre D.en zu unterscheiden. Weil aber temporär gedachte Notinstrumente angesichts der Ausschaltung demokrat. Kontrollinstanzen u. -mechanismen immer wieder in totalitäre Herrschaftssysteme umschlagen, ist jede Form v. D. tendenziell Willkürherrschaft. Als solche steht sie in fundamentalem Widerspruch z. Rechtsstaat u. z. Demokratie.

Lit.: **C. Schmitt:** Die D. M–L 1921, ²1928; **F. Neumann:** Demokrat. u. autoritärer Staat. F–W 1967; **IESS** 4, 161–169; **B. Moore:** Soz. Ursprünge v. D. u. Demokratie. F 1969; **S. Shapiro:** Totalitarianism. NY 1972; **GGB** 1, 900–924; **HWP** 2, 245 ff.; The New Authoritarianism in Latin America, hg. v. **D. Collier.** Pr (N. J.) 1979; **J. L. Talmon:** The Myth of the Nation and the Vision of Revolution. Lo 1981; **PWP** 1/1, 166 ff.; **StL** 2, 55–59. EDMUND ARENS

Dilgskron, *Carl* Dilg v., CSsR (1859), Ordenshistoriker, * 31.8.1843 Wien, † 1.6.1912 ebd.; nach Seelsorgs- u. Lehrtätigkeit 1883–1909 Generalkonsultor in Rom, Verf. ordenshist. Werke; v. geist. Weite (vgl. unveröff. Tagebücher, Wien).

HW: Das Leben des hl. Bf. u. Kirchenlehrers Alfonsus Maria de Liguori. Rb 1887.

Lit.: **O. Weiß:** Die Redemptoristen in Bayern. St. Ottilien 1984, 750–754; **ders.:** Alfons v. Liguori u. seine Biographen: SHCSR 36/37 (1988/89) 216–223; **Meulemeester** 2, 123 f.; **EC** 4, 160. OTTO WEISS

Dillingen a. d. Donau. 1) Stadt: Ursprünglich alamann. Siedlung aus dem 5./7. Jh., westlich der heutigen Stadt. Der Name *Dilinga* erstmals für 973 in der Vita S. Udalrici erwähnt. 1258 Übergabe des Ortes an das Btm. Augsburg durch ↗Hartmann V. v. D., Bf. v. Augsburg. Ab der Mitte des 15. Jh. Sitz der Hochstiftverwaltung u. 2. bfl. Residenz. Als Regierungs-, Residenz- u. Universitätsstadt („schwäbisches Rom") besaß D. bis z. Säkularisation internationales Ansehen. Ab 1802 bayer. Provinzstadt, 1949–71 Kreisfreie Stadt, mehrere Kirchen, Franziskanerinnen- u. OFMCap-Klr., OSB- u. Oblatenkolleg, Priesterseminar u. Philosophisch-Theolog. Hochschule. 1971 Große Kreisstadt, 1978 durch Eingemeindungen ca. 17 000 Einwohner. An kirchl. Einrichtungen 1994 noch das Mutterhaus der Franziskanerinnen mit Gymnasium, Realschule u. Krankenhaus u. die Regens-Wagner-Stiftungen mit Institut u. Werkstätten.

Lit.: Jb. des Hist. Ver. Dillingen 1888 ff.; Die Kunstdenkmäler v. Bayern VII/6. M 1964; Bayer. Städtebuch, Bd. 2. St 1974, 146–151; Der Land-Kr. D. ehedem u. heute. Dillingen 1982, 410–429.

2) Universität: 1549 gründete Bf. Otto Kard. Truchseß v. ↗Waldburg ein Collegium ecclesiasticum S. Hieronymi, das 1551 durch Papst Julius III. z. Univ. erhoben u. 1553 durch Ks. Karl V. bestätigt wurde. Bis 1563 dozierten v. a. Prof. aus dem OP, dann Übernahme durch die SJ bis 1773. D. war die erste Jesuitenuniversität im Reich. Sie entwickelte sich zu einem kath. Reformzentrum für Südwest-Dtl.; 1585 Päpstl., ab 1610 Bfl. Seminar. Zwischen 1550 und 1773 ca. 30 000 Studierende an Universität und Gymnasium, v. a. aus Süd-Dtl., Tirol u. der Schweiz, darunter über 320 spätere Äbte, Pröpste, Bf. u. Weihbischöfe. Von den Prof. zw. 1563 u. 1773 ragten hervor der Dogmatiker G. de ↗Valencia, der Moraltheologe P. ↗Laymann, der Kanonist F. X. ↗Schmalzgrueber u. der Schuldramatiker J. ↗Bidermann, Ende des 18. Jh. der Pastoraltheologe J. M. ↗Sailer u. im 20. Jh. der Kultur- u. Bistumshistoriker F. Zoepfl. 1773–1802 bfl. Univ., dann Lyzeum u. 1921–71 Philosophisch-Theolog. Hochschule; 1971 wurde statt dessen eine Theolog. Fak. an der Univ. Augsburg u. 1987 ein Priesterseminar in Augsburg geschaffen. Seitdem sind die ehem. Univ.- u. Seminargebäude aus dem 17.–20. Jh. Akad. für Lehrerfortbildung.

Lit.: **Th. Specht:** Gesch. der Univ. D. Fr 1902; **F. Zoepfl:** Das Btm. Augsburg u. seine Bf., Bd. 2. M 1969; **K. Hengst:** Jesuiten an Univ. u. Jesuiten-Univ. Pb 1980; **TRE** 8, 750 ff. (P. Rummel); **R. Hasch:** Die Akademiebauten. D 1990; **HBayKG** 2, 844–857 (P. Rummel). PETER RUMMEL

Dillmann, *Christian Friedrich August,* luth. Theologe u. Orientalist, * 25.4.1823 Illingen (Württ.), † 4.7.1894 Berlin; 1853 Prof. in Tübingen; dann Kiel u. Gießen; 1869 Berlin. In der atl. Textkritik vorsichtiger Vertreter der historisch-krit. Methode. Schuf für die v. H. ↗Ludolf begründete, seit dem vernachlässigte Äthiopistik bis heute grundlegende Werke.

HW: *Theol.:* Kmtr. zu Teilen des AT. L 1891–97; Hb. der atl. Theol. L 1895. – *Äthiopistik:* Hss.-Kataloge. Lo 1847, O 1848, B 1878; Grammatik der äthiop. Sprache. L ²1899, Nachdr. Gr 1959, engl. Ausg. Lo 1907, Nachdr. A 1974; Chrestomathia aethiopica. B ²1950, Nachdr. Da 1967, Hi ³1988; Lexicon linguae aethiopicae. L 1865, Nachdr. NY 1955, Osnabrück 1967; unvollst. Ausg. des äthiop. AT u. Apokr. L–B 1851–94.

Lit.: **RE** 4, 662–669 (vollst. Bibliogr.); Schwäb. Lebensbilder, Bd. 1. St 1940, 105–114 (E. Littmann); **NDB** 3, 721 f. MANFRED KROPP

Dilthey, *Wilhelm,* dt. Philosoph, * 19.11.1833 Biebrich b. Wiesbaden, † 1.10.1911 Seis am Schlern (Südtirol); Studium der prot. Theol. u. Philos., dann philol., hist. (bei Ranke) u. philos. Stud. (bei Trendelenburg) in Berlin; 1864 Diss. *De principiis ethices Schleiermacheri* u. Habilitation mit dem *Versuch einer Analyse des moral. Bewußtseins* (Gesammelte Schr., Bd. 5). 1868–71 in Kiel, 1871–82 in Breslau (dort Freundschaft mit Gf. Yorck v. Wartenburg), 1882 in Berlin, seit 1886 Mitgl. der Preuß. Akad. der Wissenschaften. Seit 1914 Ed. der „Gesammelten Schriften" (GS) durch die Schüler H. Nohl u. G. Misch (L [bis 1938] u. Gö – St, bisher 20 Bde.). Mit dem 1. Bd. seiner *Einleitung in die Geisteswissenschaften* v. 1883 (GS 1) nimmt D. sich im Anschluß u. in Kritik an Kant das Projekt einer Kritik der hist. Vernunft vor, in deren Mittelpunkt

eine Philos. des konkreten, geschichtlich situierten Bewußtseins steht. D.s systemat. Bedeutung kommt erst voll in seinen Nachlaßschriften z. Geltung (vgl. GS 19 u. 20). Wissenschaftstheoretisch führt er zwecks Differenzierung v. Natur- u. Geisteswissenschaften die Unterscheidung zw. „Erklären" u. „Verstehen" ein (*Über das Studium der Gesch. der Wiss. v. Menschen, der Ges. u. dem Staat*, 1875 [GS 5]). Erkenntnistheoretisch geht es D. um eine Analyse der (immanent) teleolog. Struktur des Seelenlebens, die sich an gesch. Strukturen bewähren soll (*Ideen über eine beschreibende u. zergliedernde Psychologie*, 1894 [GS 5]). „Verstehen" ist sowohl das subj. Innewerden eigener Seelenzustände als auch die objektivierende Interpretation fremden Seelenlebens über den Ausdruck. Psychologie tritt dabei sowohl als Einzel-Wiss. wie als philos. Grund-Wiss. im Sinne einer „Erkenntnistheorie in Bewegung" auf. Mit der Verstehensproblematik wird für D. die Hermeneutik als mögliche Grundmethode zunehmend wichtig (vgl. GS 5 u. 7). Große Bedeutung kommt D. als einem Inaugurator der später so genannten Wissenschaftsforschung u. Mentalitätsgeschichte zu. In seiner Abhandlung *Das Wesen der Philosophie* v. 1907 (GS 5) arbeitet D. Typen des philos. Denkens u. ihren Zshg. mit anderen Kultur- u. Orientierungsdimensionen heraus. Dies führt z. Konzeption einer Weltanschauungslehre, welche drei Typen unterscheidet: Naturalismus, (subj.) Idealismus der Freiheit u. obj. Idealismus. Ihre Klärung u. Möglichkeitskritik ist Aufgabe der Philos. als Selbstbesinnung. D. erweist sich in der Forsch. mehr u. mehr als einer der bedeutendsten Philosophen des 19. Jh. Besonders wichtig ist seine Wirkung auf Husserl, Heidegger, Cassirer u. Plessner.

Lit.: **O. F. Bollnow:** D. Eine Einf. in seine Philos. St [2]1955, [4]1980; **E. W. Orth** (Hg.): D. u. der Wandel des Philosophiebegriffs seit dem 19. Jh. Fr–M 1984; **ders.** (Hg.): D. u. die Philos. der Ggw. Fr–M 1985; **F. Fellmann:** Symbol. Pragmatismus. Hermeneutik nach D. HH 1991. – *Zur Bibliogr.:* **U. Herrmann:** Bibliogr. W. D. QQ u. Lit. Weinheim–B–Bs 1969; **H.-U. Lessing:** Dilthey-Jahrbuch 1 (Gö 1983) 281–288; 2 (1984) 351–358; 3 (1985) 275–284. ERNST WOLFGANG ORTH

Dimier, *Anselme* (Taufname: *Charles Jean Joseph*), OCR, Ordenshistoriker, * 20.8.1898 Valenciennes (Dép. Nord), † 4.5.1975 Scourmont (Belgien). In Paris aufgewachsen; nach Militärdienst (1916–19) u. Tätigkeit im Kunsthandel trat der literarisch u. künstlerisch Begabte 1926 in die OCR-Abtei ↗Tamié ein. Unter dem Einfluß v. Abt Alexis Presse (↗Boquen) wurde er z. Ordenshistoriker u. Wegbereiter der neueren Zisterzienserstudien. Seit 1948 in der belg. Abtei Scourmont. Arbeiten v. a. zu Kunst, Gesch. u. Spir. des OCist: *Recueil des plans d'églises cisterciennes* (P–Aiguebelle 1949, Suppl. 1967). *L'art cistercienne* (La Pierre-qui-vire 1962–67). *Les moines bâtisseurs* (P 1964) u. a.

Lit.: **B. Chauvin** (Hg.): Mélanges à la mémoire du Père A. D., 3 Bde., 6 Tle. Arbois 1982–87 (Bibliogr. in Bd. 1/1, 307–342). KARL SUSO FRANK

Dimissorien (lat. *Litterae dimissoriae*) sind Entlaßschreiben, durch die der zuständige Obere seinen Untergebenen nach dem Scrutinium (↗Skrutinien) an einen Bf. z. Weihe überweist (c. 1015–1023 CIC). Der Bf. wird durch die D. für die Weihe zuständig; die ↗Inkardination erfolgt in den Verband des Entlassenden.

D. werden auch für eine Eheschließung im Ausland ausgestellt, wenn dieser kein Hindernis entgegensteht.

Lit.: **HdbKathKR** 722f. (H. Müller). LORENZ WOLF

Dimitrij, Metropolit **v. Rostov** (eigtl. *Daniil Savvič Tuptalo*), hl. (1757) (Fest 21. Sept.), Asket, Prediger, geistl. Schriftsteller, * Dez. 1651 Makarovo b. Kiev aus ukrain. Adel, † 28.10.1709 Rostov; zunächst Zögling des Kiever Kollegiums, wurde D. 1668 Mönch u. 1675 Priester. Als Abt leitete er zw. 1681 u. 1701 versch. Klr. in der Ukraine, doch mit Unterbrechungen um der geistl. Schriftstellerei willen, zu der er sich bes. berufen wußte. 1701 z. Metropoliten für Sibirien geweiht (daher auch *D. v. Tobol'sk* gen.), wurde er noch vor der Abreise dorthin auf den Stuhl v. Rostov versetzt. Die Erhebung seiner unverwesten Gebeine 1752 war v. Wunderheilungen begleitet. Predigten v. ihm werden bis heute im Journal des Moskauer Patriarchats (ZMP) abgedruckt.

HW: Četii-Minei (Heiligenviten für das russisch-orth. Kirchenjahr). Kiev 1689–1705. Moskau [4]1759 (oft nachgedruckt). QQ: Tvorenija Sv. Dimitrija Rostovskago. St. Petersburg o. J. (zw. 1908 u. 1914).

Lit.: **I. Kologrivov:** Das andere Rußland. M 1958, 259–288; **P. Viktorov:** Svjatitel' D. Rostovskij: ZMP 1959, H. 2, 64–73; **A. Deržavin:** Četii-Minei Svjatitelja D., mitropolita Rostovskogo, kak cerkovnoistoričeskij i literaturnyj pamjatnik: BoTr 15 (1976) 61–145, 16 (1976) 46–141 (Lit.); **A. Prosvirin:** Svjatitel' D., mitropolit Rostovskij: ZMP 1977, H. 9, 68–75. PETER HAUPTMANN

Dimitrios I. Papadopoulos, Ökum. Patriarch, * 8.9.1914 Istanbul, † 3.10.1991 New York; 1931–37 theol. Stud. an der Fak. zu Chalki, 1937 Diakon, 1942 Priester, 1945–50 Pfarrer der griech.-orth. Gemeinde in Teheran u. gleichzeitig Dozent für Altgriechisch an der Univ., 1950–64 Pfarrer in Feriköy-Istanbul, 1964 Weihe zum Titular-Bf. v. Elaia, 1972 Wahl z. Metropoliten v. Imbros u. Tenedos. Am 16.7. desselben Jahres Wahl z. Ökum. Patriarchen, nach Verwerfung der 1. Kandidatenliste durch die türk. Regierung. Während seiner Amtszeit bemühte er sich intensiv für die innerorth. Einheit u. berief drei präkonziliare Panorth. Konferenzen. Er sorgte für die Fortführung u. Intensivierung der Dialoge mit den anderen Kirchen. Gemeinsam mit Papst Johannes Paul II. kündigte er die Gründung einer Gemischten Theol. Komm. zw. der orth. u. der r.-k. Kirche an.

Lit.: **Episkepsis** 1972, Nr. 59; ebd. 1991, Nr. 468. CHRISTOFOROS PAPAKONSTANTINOU

Dina (hebr. דִּינָה [*dīnāh*]), eine der Töchter ↗Jakobs u. ↗Leas (Gen 30,21; vgl. 46,15), als einzige Jakobstochter namentlich gen. wegen der alten Erzählung Gen 34. Bei einem Gang in die Stadt wird D. v. Sichem, einem Hiwiter, vergewaltigt; obwohl dieser sie heiraten will, verlangen die Brüder D.s zuerst die Beschneidung der männl. Bevölkerung v. Sichem. Trotzdem überfallen die beiden Vollbrüder D.s, Simeon u. Levi, die Stadt u. töten alle männl. Einwohner. Die vorliegende Erzählung besteht aus einer Familienerzählung u. einer Stammeserzählung. Die Rache in der Stammeserzählung kann nicht ohne Einfluß v. Ex 34 u. Dtn 7 (Verbot der Vermischung mit anderen Völkern) verstanden

werden. Die Frau D. kommt nicht zu Wort, sie ist zweifach Opfer: einmal Sichems, dann wegen der Konsequenzen aus dem Verhalten ihrer Brüder. Im Haus ihres Vaters hat sie als geschändete Frau keine Zukunft.

Lit.: **NBL** 1, 431 f.; **C. Westermann:** Genesis (BK. AT 1/2). Nk 1981. HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN

Dindinger, *Johannes Baptist,* OMI (1901), Missionshistoriker, * 8.9.1881 Heinrichsdorf (Lothringen), † 31.7.1958 Rom; Mitarbeiter R. ↗Streits an der BiblMiss; seit 1931 Hg. der Bde. 6–12 u. 15–21; Mitarbeiter an der BgMiss (Bde. 1–21). Seit 1930 Direktor der Päpstl. Missions-Bibl. in Rom; 1932–1948 Prof. für Missions-Gesch. an der Päpstl. Hochschule der Propaganda Fide.

Bibliogr.: J. Rommerskirchen – N. Kowalsky: Missionswiss. Stud. FG z. 70. Lebensjahre. Aachen 1951; BgMiss 22, 4ff.

Lit.: **J. Beckmann:** NZM 7 (1951) 305–308; **A. Perbal:** Études Oblates 17 (1958) 370–374; **W. Henkel:** IBMR 6 (1982) 17 f. 21. WILLI HENKEL

Ding, Ding an sich. Unter einem D. (griech. χρῆμα, πρᾶγμα) wird ein selbständiges Etwas verstanden, das gg. Elemente abgesetzt, zählbar, in numer. Identität bestehend u. – bereits nach ↗Platon – in Theorie u. Praxis unterschiedlich zu bewerten ist. ↗Aristoteles führt die ontologisch u. wirkungsgeschichtlich wichtige Differenz zw. der akzidentellen Eigenschaft (συμβεβηκός) u. dem wesenhaften Substrat (ὑποκείμενον) ein, das auch im Wechsel als Grundbestand bleibt. ↗Thomas v. Aquin begreift den fest umgrenzten Inhalt eines Seienden als „res", während nach ↗Duns Scotus ein D. („res", „realitas") als Gegenstand der Erkenntnis eine „ratitudo" besitzt, der es nicht widerstrebt, verwirklicht zu werden. Das D., das als bestimmtes Etwas für sich besteht u. sprachlogisch im Subjekt des Satzes auftritt, muß v. „Objekt" („quoad nos") unterschieden werden. Die Auflösung der ontolog. Innenstruktur der „res" (Substanz u. Akzidentien) problematisiert im Spät-MA die Begrifflichkeit der Transsubstantiation. In der NZ ist der Begriff „res" nicht mehr eindeutig fixierbar (R. ↗Descartes, J. ↗Locke, D. ↗Hume). Das fragile, bei Hume nur noch assoziative Verhältnis v. D. u. Eigenschaft wird bei ↗Kant durch die aprior. Urteilsfunktionen des transzendentalen Ich kategorial zwar gesichert u. als „Realität" gedacht, aber das „Ding an sich", das in der raum-zeitl. „Erscheinung" ein Korrelat hat, bleibt als Grenzbegriff des Erkennens unerkennbar. Dieser Spaltung der Welt in Noumena u. Phaenomena setzen, durch F. ↗Brentano vorbereitet, der ↗Positivismus (↗Wiener Kreis) u. später die Analyt. Philos. eine empirisch verifizierbare D.-Ontologie entgegen (Reismus). M. ↗Heidegger versteht das „D." als den Ort, an dem das „Geviert" der Weltbezüge sich versammelt u. verweilt. Dieser Ansatz ist für eine theol. Explikation offen.

Lit.: **M. Heidegger:** Das D.: Vorträge u. Aufsätze. Pfullingen 1954, 129–144; **G. Prauss:** Kant u. das Problem der D.e an sich. Bn 1974; **P. Hadot:** Sur divers sens du mot Pragma: Concepts et catégories dans la pensée antique, hg. v. P. Aubenque. P 1980, 309–319. KLAUS HEDWIG

Dingolfing, Synoden v. D. *1. Synode* (769/770 od. 776/777). Sie gewährt aufschlußr. Einblicke in kirchl. Verhältnisse sowie in die gesellschaftlich-polit. Verfassung ↗Bayerns (8. Jh.). Sie zeigt den Hzg. an der Spitze der bayer. Kirche; seine Mitwirkung wird deutlich erkennbar. Aus der Anwesenheit der Bf. wird schon die später fixierte bayer. Kirchen-Prov. sichtbar. Zu den wichtigsten kirchl. Bestimmungen gehören das nachdrückl. Gebot der Sonntagsheiligung, die Forderung der kanon. Lebensweise der Bf., die Ordensregel der Äbte, das Verbot der Verehelichung v. Nonnen, die Schenkungsfreiheit des Adels an die Kirche. Eine Gebetsverbrüderung der bayer. Bf. u. Äbte wurde beschlossen.

2. Synode (16.7.932). Ihre Beschlüsse sind unbekannt. Das Protokoll besagt, daß „alle Bayern" zusammengekommen seien: Bischöfe, Priester, Diakone, Kleriker (Äbte fehlen), Grafen u. „das Volk" aus ganz Bayern. Mit zieml. Sicherheit war auch der nicht gen. Hzg. vertreten.

Lit.: **K. Reindel:** Die bayer. Luitpoldinger. M 1953, Nr. 84 162; **H. Barion:** Die Verfassung der bayer. Synoden des 8. Jh.: RQ 38 (1930) 90–94; **H. Wolter:** Die Synoden im Reichsgebiet u. in Reichs-It. v. 916 bis 1056. Pb 1988; **W. Störmer:** Zum Prozeß sozialer Differenzierung bei den Bayern v. der Lex Baiuvariorum bis z. Synode v. D.: H. Wolfram: Typen der Ethnogenese, Bd. 1. W 1990, 155–171. WILHELM STÖRMER

Dinis, Kg. **v. Portugal** ↗Dionysius, Kg. v. Portugal.

Dinkel, *Pankratius v.,* Bf. v. Augsburg, * 9.2.1811 Staffelstein (Main), † 8.10.1894 Augsburg; Stud. in Bamberg, 1834 Priester; Kaplan in Forchheim, 1843–58 Pfarrer in Erlangen, redigierte mit Michael Störcher 1850–55 die „Katholischen Blätter aus Franken". Durch Kg. Max II. v. Bayern Nominierung z. Bf. v. Augsburg, Weihe am 21.11.1858 durch Ebf. G. v. Scherr. D. ließ den Dom u. die Pfarrkirche St. Ulrich u. Afra in Augsburg restaurieren, errichtete zwei Knabenseminare in Dillingen (1862, 1879), führte einen neuen Katechismus u. das Gesangbuch „Laudate" (1859) ein, das bis 1975 ca. 50 Auflagen erlebte, u. gründete 1871 den Caecilienverein in Augsburg. 1861–82 Mitgl. der Kammer der Reichsräte, setzte sich entschieden für die Konfessionsschule ein. Auf dem Vat. I bezog er gg. das Infallibilitätsdogma Stellung u. wurde zw. 1870–78 in Mering mit einem förml. Schisma konfrontiert. Dort hatte sich Pfarrer Josef Renftle der altkath. Bewegung angeschlossen. D. gilt als bedeutendster Bf. des 19. Jh. in Augsburg.

WW: Mehrere Predigtbände 1843–54.

Lit.: **Gatz L1** 134 ff.; **P. Rummel:** D.: Jb. des Ver. für Augsburger Btm.-Gesch. 24 (1990) 57–61. PETER RUMMEL

Dinklage, Abtei St. Scholastika (Oldenburg); 1949 v. der Abtei St. Gertrud in Alexanderdorf gegr., 1977 Erhebung z. Abtei. Die äußere Umgebung einer alten Burganlage (Geburtsstätte v. C. A. v. ↗Galen) u. die Klr.-Kirche, eine ehem. Scheune, prägen die Einfachheit des Lebensstils u. die Formen der Liturgie. Dadurch ist ein Ort der Anbetung Gottes geschaffen, an dem deutlich wird, daß benediktin. Spiritualität in die Gegebenheiten des Ortes inkulturiert ist. Heute 35 Schwestern (Hostienbäckerei, Handweberei u. Paramentenwerkstatt). Gästehaus für Einzelne u. kleine Gruppen, die in der Glaubens- u. Gebetsgemeinschaft mit den Schwestern Orientierung für ihr Leben suchen.

Lit.: **GermBen** 11, 160–164. PIA LUISLAMPE

Dinkler, *Erich,* prot. Theologe, * 6.5.1909 Remscheid, † 28.6.1981 Heidelberg; Studium in Marburg, Berlin u. Heidelberg; Promotion in KG (*Der*

adamit. Mensch bei Augustin. Hd 1932); 1935 Dozent für KG u. Christl. Archäologie in Marburg. Nach Krieg u. Gefangenschaft 1949 Ordinarius für NT u. Christl. Archäologie in Mainz, 1950 in New Haven (Yale University), 1956 Bonn, 1963 Heidelberg. Mit-Hg. v. ThR, ZThK, RGG³. Geprägt v. H. v. ↗Schubert, W. Köhler, bes. aber durch H. v. ↗Soden u. R. ↗Bultmann sowie den Erfahrungen des Kirchenkampfes, war die wiss. Arbeit am NT (bes. Paulus) u. der KG bestimmt v. der „Besinnung auf die eigene Geschichtlichkeit" u. so die hermeneut. Frage als umfassende Wahrheitsfrage zentral.

Lit.: Theologia crucis – signum crucis. FS E. Dinkler, hg. v. **C. Andresen – G. Klein.** Tü 1979, 551–563; **E. Dinkler:** Im Zeichen des Kreuzes. Aufsätze, hg. v. O. Merk – M. Wolter (BZNW 61). B 1992, 547f. WOLFGANG WISCHMEYER

Dinus Mugellanus (Dino Rossoni, de Rossonis), Zivilrechtslehrer, † vor 1304 Bologna; stud. Zivilrecht in Bologna bis 1278, lehrte in Pistoia (1279–84) u. Bologna (1284–96); 1296 Kleriker (?); galt als Verf. der 88 „Regulae Iuris" (zit.: reg. iur. 1 in VI°), die den Abschluß des Liber Sextus v. 3.3.1298 bildeten. Die neuere Forsch. weist eher Bonifatius VIII. selbst als Verf. aus, dem Legisten D. wird eine unterstützende Funktion zugeschrieben. ↗Corpus Iuris Canonici.

Lit.: **Feine** 289; **Plöchl** 2, 521f.; **DDC** 4, 1250–57; **TRE** 19, 29 (G. May); **LMA** 3, 1068f. ELISABETH KANDLER-MAYR

Dioclea, Dioclia (griech. Διόκλεια), eine durch die Herkunftslegende ↗Diokletians bewirkte Umformung der älteren, ebenfalls gebräuchlichen Namensform *Doclea* (griech. Δόκλεια, slaw. *Duklja*). Als Hauptort der illyr. Docleatae/Docleates wurde D. 168 vC. römisch u. im 3. Jh. Hauptort der Prov. Praevalis. Die an frühchr. Denkmälern reichen Ruinen des nach 602 nicht mehr erwähnten D. liegen bei Podgorica am Zusammenfluß v. Zeta u. Morača. Ob das um die Mitte des 4. Jh. gegründete Btm. D. stets Suffr. (v. Scodra [Shkodrë] bzw. ab 535 v. Iustiniana Prima, dann v. Dyrrhachion [Durazzo, Durrës]) od. zeitweilig Metropolie war, bleibt unklar. – Außerdem bezeichnete D. (= Zeta) seit Anfang 10. Jh. ein selbständiges, seit etwa 988 aber dem bulgar. Zaren Samuel u. ab 1018 Byzanz unterworfenes Gebiet (im Umfang des heutigen Montenegro/Crna Gora u. Teilen Nordwestalbaniens), das ab etwa 1076 unter den Königen v. D./Zeta wieder selbständig wurde, bis es um 1183 unter serb. Herrschaft kam. Die z.T. legendäre Chronik des anonymen „Priesters v. D." (um 1180) versucht, die Stellung des v. Gegenpapst Clemens III. z. Ebtm. (1089) erhobenen Btm. Bar/D.-Antivari durch fiktive Verknüpfung mit der Gesch. D.s zu stärken.

Lit.: **DHGE** 14, 541–546; **L. Waldmüller:** Die ersten Begegnungen der Slawen mit dem Christentum u. den chr. Völkern v. VI. bis VIII. Jh. A 1976; **G. Schramm:** Eroberer u. Eingesessene. St 1981, 239f.; **L. Steindorff:** Die Synode auf der Planities Dalmae: MIÖG 93 (1985) 279–324 (Lit.); **LMA** 3, 1152f.; **HEOr** 1, 551; **ODB** 1, 628; Słownik Star. Słow. 8 (1991) 97ff. GÜNTER PRINZING

Diodati, *Giovanni,* ref. Theologe, * 6.6.1576 Genf, † 1649 ebd.; 1597 Prof. für Hebräisch an der Genfer Akademie, seit 1608 Prof. für Theol. ebd. Als Nachf. ↗Bezas vertrat D. eine streng calvin. Orthodoxie. 1618 Abgeordneter Genfs auf der Synode v. Dordrecht, deren Canones er maßgeblich mitverfaßte. D. beteiligte sich am gescheiterten Versuch Paolo ↗Sarpis, in Venedig die Reformation einzuführen. Bekannt wurde er v.a. durch seine it. Bibelübersetzung (G 1607) (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen). 1644 erschien seine frz. Bibelübersetzung mit Glossen.

HW: Glossa in Sancta Biblia. G 1644.

Lit.: **B.G. Armstrong:** Geneva and the Theology and Politics of French Calvinism: W.H. Neuser (Hg.): Calvinus ecclesiae Genevensis custos. F 1984, 113–133; **W. McComish:** The Epigones. A Study of the Theology of the Genevan Academy at the Time of the Synod of Dort, with Special Reference to G. D. Allison Park 1989; **BibTT** 6, 327f. MICHAEL BECHT

Diodoros, Bf. v. Tarsos, hochberühmter alt-chr. Theologe u. Exeget, * Antiochien, † vor 394 Tarsos; Schüler des ↗Silvanos v. Tarsos u. des ↗Eusebios v. Emesa, ergänzte sein Studium in Athen. Als Mönch u. Priester in Antiochien, führte er eine öff. Debatte mit Ks. ↗Julian (362/363). In der inneren Spaltung der antiochen. Kirche stand er auf seiten des ↗Meletios, den er mit ↗Flavian als Oberhaupt der meletian. Gemeinde ersetzte, als Meletios v. den Kaisern ↗Constantius II. u. ↗Valens zweimal verbannt wurde. Er selbst wurde 372 nach Armenien verbannt. Nach dem Tod des Valens wurde er Bf. v. Tarsos (378) u. spielte eine bedeutende Rolle auf dem Konzil v. Konstantinopel (381). Während der nestorian. Streitigkeiten kam er in Verdacht, ein Vorläufer des ↗Nestorius gewesen zu sein. ↗Cyrill richtete heftige Angriffe gg. ihn. Schließlich wurde noch bei der Verurteilung der sog. Drei Kapitel (↗Dreikapitelstreit) durch Ks. ↗Justinianos (544) sein Andenken verflucht, so daß nur sehr wenige v. seinen zahlr. Schriften erhalten sind.

D. ist der eigtl. Gründer der exeget. Schule v. Antiochien. ↗Theodoros v. Mopsuestia u. ↗Johannes Chrysostomus zählten zu seinen Schülern. In seinen zahlr. *Kmtr. zum AT u. NT* reagierte er auf den überschwengl. Allegorismus der Alexandriner. Sein Traktat *Über den Unterschied zw. Theorie u. Allegorie* unterstrich den Wert einer mehr literalen Auslegung des bibl. Textes, wobei D. jedoch nie die typolog. od. prophet. Bedeutung bestimmter atl. Szenen ausschloß. In klass. Rhetorik bewandert, bemühte er sich, einen Einblick in das Verständnis der einzelnen bibl. Bücher zu vermitteln. Ein Traktat *Gegen die Astrologen* ist erhalten.

Lit.: **CPG** 2, 3815–22; **CCG** 6 (Kmtr. Pss. 1–50); **K. Staag:** Paulus-Kmtr. aus der griech. Kirche. M 1933, 83–112; **R. Devresse:** Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois (StT 201). Va 1959, 155–167; **E. Schweizer:** D. v. Tarsus als Exeget: ZNW 40 (1941–42) 33–75; **R. Abramowski:** Der theol. Nachlaß des D. v. Tarsus: ZNW 42 (1949) 19–69; **L. Abramowski:** Streit um D. zw. den beiden ephesian. Konzilien: ZKG 67 (1955) 252–287; **C. Schäublin:** Zu D.s v. Tarsus Schr. gg. die Astrologie (Phot. cod. 223): RhM 123 (1980) 51–67. CHARLES KANNENGIESSER

Diognet. „An Diognet" lautet der Titel einer kurzen Schrift, die an einen sonst nicht bekannten, hochgestellten Mann mit Namen D. gerichtet ist. Die Abh. versteht sich als Antwort auf Fragen D.s an die Christen, nämlich nach ihrem Gott, ihrer Nächstenliebe u. dem Grund des späten Eintritts ihrer Religion in die Welt (Kap. 1). In den Bahnen der ↗Apologetik begründet der Verf. zunächst die Ablehnung des heidn. u. jüd. Kultes (2–4). Danach (5–10) folgt eine positive Entfaltung des chr. Glau-

bens mit der Einladung an D., sich diesem anzuschließen. Die Gottesvorstellung ist beeinflußt v. ↗Mittelplatonismus. Der Akzent liegt auf der Ethik u. ihrer Verbindung mit der deutlich v. Paulus geprägten Soteriologie. Einflüsse paulinischer u. auch johanneischer Theol. sind weiter auch in den Ausführungen z. konkreten Ethik zu erkennen (Brändle 202–221). Das Leben der Christen in der Welt wird als ihr Gottesdienst verstanden. Als „Weltseele" erhalten sie den Kosmos (6,1). Der Name Jesus Christus wird nicht erwähnt. Aussagen zu Organisation u. Liturgie der Kirche fehlen. „An Diognet" erfreute sich im 19. Jh. großer Beliebtheit (kritisch allerdings Overbeck). In der Polemik gg. die Gebräuche der Juden trifft sich der Verf. mit dem antiken Antisemitismus; spezifisch chr. Argumente fehlen. Zitate aus dem AT finden sich nicht, konsequenterweise fehlt auch der bei den Apologeten beliebte Altersbeweis. „An Diognet" ist eine apologetisch-protrept. Schrift, geschrieben in einem glänzenden Griechisch, rhetorisch durchgestaltet u. nicht ohne literar. Ansprüche. Ihr Autor dürfte zu der gebildeten u. privilegierten Gruppe v. Christen gehört haben, die ↗Klemens v. Alexandrien mit seinen Schriften ansprechen sollte. Als Zeit lassen sich die Jahre kurz vor 200 gut vorstellen (Marrou, Brändle, Baumeister: VigChr 42 [1988] 105–111), als Ort Alexandrien, in doessen theol. Klima (Gnostizismus, Organisation der Kirche noch wenig ausgebildet) die Schrift paßt. Die liturgisch geprägten Kap. 11 u. 12 sind als Anhang anzusehen. Sie zeigen Nähe zu ↗Hippolyt u. ↗Meliton. Erstausgabe durch Henri Estienne 1592, neueste Edition durch Wengst. Das Überlieferungsproblem (einzige Hs. in Straßburg 1870 verbrannt; Lücken in 7,7f. u. 11,1), die Frage der Zusammengehörigeit v. Kap. 1–10 u. 11 u.12 sowie die nach Autor, Adressat, Ort u. Zeit der Schrift haben zu zahlr. Hypothesen geführt (Liste bei Marrou, 242f.).

Lit.: **H.I. Marrou:** A Diognète (SC 33bis). P 1965; **P. Nautin:** L'Épître à Diognète. Révision: ANRW II, 27/2; **R. Brändle:** Die Ethik der „Schrift an Diognet". Z 1975; **Wengst** 281–348; **M. Rizzi:** La questione dell'unità dell'Ad Diognetum. Mi 1989; **F. Overbeck:** Über den pseudojustin. Brief an D.: Werke u. Nachlaß, hg. v. E. Stegemann – R. Brändle, Bd. 2. St 1994, 21–92. RUDOLF BRÄNDLE

Diokleia, Stadt **in Illyrien** ↗Dioclea, Dioclia.

Diokleia, seit dem 3. Jh. nC. belegte Stadt (auch als *Diokletianupolis* erwähnt) **in Phrygien** (Phrygia Pakatiane), heute: *Ahırhisar;* byz., nach dem 12. Jh. in den Btm.-Listen nicht mehr erwähntes Suffragan-Btm. v. Laodicea. Nur wenige Bf. D.s (des 5. bzw. 11. Jh.) sind namentlich bekannt. Seit 1637 lat. Titularbistum.

Lit.: **DHGE** 14, 494; **HEOr** 1, 156f.; **K. Belke – N. Mersich:** Phrygien u. Pisidien. W 1990, 233f. GÜNTER PRINZING

Diokletian *(Marcus Aurelius Gaius Valerius Diocletianus),* röm. Ks. (284–305), * 22.12.243 (245?) Dalmatien (Salona? [Split]), † 3.12.316 (311?) Salona; Sohn eines (wahrscheinlich) freigelassenen Schreibers, militär. Laufbahn, Aufstieg zum Befehlshaber der Leibwache (domesticus regens). Am 20.11.284 wurde *C. Valerius Diocles* v. röm. Truppen in Nikomedien (od. Chalkedon) z. Ks. ausgerufen u. sicherte sich als D. bis 285 die Alleinherrschaft. Im selben Jahr (Kolb: 13.12.285) bestellte er seinen Waffengefährten ↗Maximianus z. Caesar u. berief ihn schon im Sommer 286 z. Mit-Ks. (Augustus). Mit dieser gg. potentielle Usurpatoren gerichteten Maßnahme leitete D. die folgenreichsten Reformen im Reich seit Beginn der Kaiserzeit ein, die sich auf nahezu alle Bereiche des öff. u. privaten Lebens erstreckten. 1) *Reichsreform:* Ausbau der Doppelregentschaft z. sog. 1. „Tetrarchie": 293 adoptierten die beiden Augusti zwei Caesares (↗Galerius u. ↗Constantius Chlorus), die als ihre Nachf. vorgesehen waren. Ziel dieser Teilung der Regierungsgewalt war die Sicherung der Thronfolge u. die Stärkung der zentralen Reichsgewalt nach innen (über das in vier Teilgebiete aufgeteilte Reich herrschte nunmehr je ein legitimierter Oberbefehlshaber) u. nach außen (Verlegung der Ks.-Residenzen an die Außengrenzen des Reiches [Trier, Sirmium, Nikomedien, Antiochien]). Weitere Maßnahmen der Reichsreform waren die Trennung der Zivil- v. der Militärverwaltung, die Dezentralisation der Staatsverwaltung (Neugliederung verkleinerter Provinzen) mit dem Ziel, die Verwaltungsintensität zu erhöhen sowie die Gleichschaltung aller Reichsglieder (u. a. Beseitigung der Vorrechte Roms). – 2) *Wirtschaftsreform:* Mit seiner Steuerreform hatte D. durch die Einführung des capitatio-iugatio-Systems Erfolg, wogegen die Münzreformen (294/301) schwere Inflationen z. Folge hatten, denen D. mit dem wohl umfassendsten Versuch staatl. Wirtschaftslenkung in der Antike begegnete, dem Höchstpreisedikt aus dem Jahr 301. – 3) *Kultreform u. Religionspolitik:* Das Herzstück der Religionspolitik D.s war konservatives Festhalten an röm. Trad. u. Werten. Die synkretist. Vielfalt des römisch-spätantiken Pantheons stärkte D. durch Reform bzw. Wiedereinrichtung diverser Kulte (Roma, Apollon), was die Kontinuität der Sol-invictus-Verehrung (seit ↗Aurelian Reichsgottheit) nicht ausschloß. Neu war die reichsweite Intensivierung des Jupiter- u. Herkuleskultes. Bei der Übernahme der Regentschaft hatte sich D. das cognomen *Iovius* zugelegt, sein Mit-Ks. nannte sich fortan Maximianus *Herculius.* Die Wahl der cognomen war z. einen politisch-theol. Programm, z. andern Voraussetzung des Staatskultes, der die „Epiphanie" Jupiters u. Herkules' feierte. Der rel. Restaurationskurs, verbunden mit der forcierten persönl. Verehrung der Augusti in den beiden Gottheiten, mußte z. Konflikt mit dem seit den schweren Verfolgungen unter ↗Decius u. ↗Valerian wiedererstarkten Christentum führen. Daß dieser Konflikt jedoch erst nach Erledigung der vordringlichen polit., militär. u. ökonomischen Reformen in seiner vollen Härte ausbrach, liegt auf der Hand. So setzte erst 303 die letzte u. schwerste ↗Christenverfolgung ein, die untrennbar mit dem Namen D.s verbunden ist (eine unblutig verlaufene Säuberung des Heeres u. des Hofes hatte sich schon 299/300 ereignet). Die Planmäßigkeit der Verfolgung wird sichtbar in den vier Edikten, die als gesetzl. Grundlage dienten: 1. Edikt (23.2.303): Zerstörung der Kulträume u. hll. Schriften; Verbot der kult. Betätigung; 2. Edikt (303): Gefangensetzung des Klerus; 3. Edikt (303): Opfergebot für den Klerus (bei Verweigerung Anwendung v. Zwangsmaßnahmen bis hin z. Todesstrafe); 4. Edikt (304): Opferbefehl für

alle Christen. Es fällt auf, daß im Unterschied zu den großen Verfolgungen der Mitte des 3. Jh. v.a. Klerus u. Kult getroffen werden sollten, denn erst im 4. Edikt wird ein allg. Opfergebot formuliert. Die Tetrarchen handhabten die Edikte in ihren Regierungsbereichen unterschiedlich, ein Schwerpunkt der Verfolgungen lag in Ägypten, wie nach Ausweis der Martyrerakten der Osten überhaupt stärker betroffen war.

Am 1.5.305 vollzog D. einen in der röm. Ks.-Gesch. beispiellosen Schritt u. dankte (u. auf seine Veranlassung auch Maximianus Herculius) in Nikomedien ab. Er zog sich als Privatmann in seinen bei Salona erbauten Palast zurück. 308 begab sich D. in der entscheidenden Krise der 2. Tetrarchie (↗Konstantin d. Gr.) noch einmal als Vermittler zur Konferenz v. Carnuntum, konnte jedoch nur noch das Scheitern seines artifiziellen Herrschaftssystems bestätigt sehen.

QQ: Eutropius: Breviarium ab urbe condita, lib. IX, 19–28; Aur. Vict. Caes. 39; Eus. h.e. VIII; mart. Pal.; Lact. mort. pers.

Lit.: **PRE** 7, 2419–95; **RAC** 3, 1036–53; **PLRE** 1, 253f.; **M. H. Fritzen:** Methoden der diokletian. Christenverfolgung. Diss. M 1962; **T. D. Barnes:** The New Empire of D. and Constantine. C (Mass.) – Lo 1982; **S. Williams:** D. and the Roman Recovery. NY – Lo 1985; **F. Kolb:** D. u. die erste Tetrarchie. B – NY 1987; **A. Demandt:** Die Spätantike (HAW III, 6). M 1989, 46–61; **P. S. Davies:** The Origin and Purpose of the Persecution of AD 303: JThS 40 (1989) 66–94; **LMA** 3, 1070ff.; **W. Portmann:** Zu den Motiven der diokletian. Christenverfolgung: Hist 39 (1990) 212–248; **I. Lukanc:** D. Der röm. Ks. aus Dalmatien. Wetteren 1991 (Lit.). BRUNO STEIMER

Dionysiana, Collectio D. ↗Dionysius Exiguus.

Dionysias, Stadt in der röm. Prov. Arabia, bis z. 3. Jh. Σοάδα, heute *Suwēdā* im Hauran (Syrien); v. 1. Jh. vC. bis z. Eroberung unter Trajan eine Stadt der ↗Nabatäer, die dem Dusares-Dionysos einen Tempel setzten, später Bf.-Sitz in der Provincia Arabia (Patriarchat Antiochien, Metropole ↗Bozra), heute Titular-Btm.; vertreten auf den Konzilen v. Nizäa, Konstantinopel u. Chalkedon. Seit dem 18. Jh. fielen zahlr. antike u. byz. Monumente dem Wachstum der Stadt z. Opfer, darunter eine fünfschiffige Säulenbasilika mit dreiapsidialem Abschluß des 5. Jahrhunderts.

Lit.: **PRE** 5, 881; **DACL** 15/2, 1614–17; **RBK** 2, 981f.; **J.-M. Dentzer:** Siedlungen u. Kirchen in Südsyrien: Syrien. Von den Aposteln zu den Kalifen. Mz 1993, 85 89 100 (Lit.); Actes du Colloque sur l'Hist. et l'Archéologie de Suweida et sa région, hg. v. **A. Assaf.** Damaskus 1994; **TAVO** Beih. B 93 (im Druck). BÄRBEL DÜMLER

Dionysios, Dionysius:

Dionysios v. Alexandrien, hl. (Fest 17. Nov.), gen. *der Große*, einer der bedeutendsten Bf. seiner Zeit, * Ende 2. Jh. aus angesehener nichtchr. Familie, † 264/265 in hohem Alter; philosophisch u. rhetorisch hoch gebildet, v. ↗Origenes unterwiesen u. wohl v. ↗Demetrios getauft. 231/232 übernahm er von ↗Heraklas den kirchl. Unterricht u. folgte ihm später als Bf. (247/248).

Seine Amtszeit begann mit dem Ausbruch der Pest u. lokalen Wirren in Alexandrien. Es folgte die Verfolgung unter ↗Decius (249–251), die D. z. Flucht veranlaßte. Wie ↗Cyprian v. Karthago († 258) mußte er sich vor seiner Gemeinde rechtfertigen. Im Streit um die Wiederaufnahme der in der Verfolgung „Gestrauchelten" (↗Lapsi) entschied sich D. für die Möglichkeit der Buße u. kämpfte gg. den Rigorismus ↗Novatians um die Einheit der Kirche. Im Streit um die Anerkennung der Häretikertaufe versuchte er, zw. Rom u. Karthago zu vermitteln, indem er zwar grundsätzlich die Häretikertaufe verwarf, im Einzelfall jedoch dem Bf. die Entscheidung überlassen wollte. In Ägypten bekämpfte er den ↗Chiliasmus u. wies in seiner Schrift *Über die Verheißungen* u.a. nach, daß die Offb u. die übrigen joh. Schriften im NT nicht v. selben Verf. stammen können. In der seinem Sohn Timotheus gewidmeten Schrift *Über die Natur* (Eus. praep. XIV, 23–27) bekämpfte er als erster chr. Autor den materialist. Atomismus der Epikureer (↗Atom. I. Antike u. neuzeitliche A.-Vorstellungen). In der Verfolgung unter ↗Valerian (257–260) wurde D. verbannt, überlebte jedoch. In einem Konflikt mit libyschen ↗„Sabellianern" ordnete er den Sohn Gottes dem Vater so sehr unter, daß er später als Vorläufer des Arianismus (↗Arius) galt. Gegenüber seinem röm. Namensvetter (↗Dionysius, Papst) verteidigte er seine Rechtgläubigkeit. Dabei betonte D. die göttl. Trias (Trinität), erkannte aber auch die Homousie des Sohnes mit dem Vater als orthodox an. Von den WW des D. sind nur Frgm. (v.a. bei Eusebius, Athanasius u. Basilius) erhalten. Von den zahlr. Briefen (enger Kontakt mit Rom) sind nur zwei vollständig überliefert. Die Trad. der ↗Osterfestbriefe wurde wohl v. ihm begründet.

QQ: CPG 1, 1550–1612; Ch. L. Feltoe: ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΛΕΙΨΑΝΑ. C 1904; M. v. Esbroeck: Nouveaux fragments arméniens de Denys d'Alexandrie: OrChrP 50 (1984) 18–42.

Übers.: Ch. L. Feltoe. Lo 1918 (engl.); W. A. Bienert: BGL 2 (1972) (dt.).

Lit.: **Harnack Lit** 1/1, 409–427; 2/2, 57–66; **Bardenhewer** 2, 203–227; **Altaner** 210f. 590; **DHGE** 14, 248–253; **W. A. Bienert:** D. Zur Frage des Origenismus im 3. Jh. (PTS 21). B 1978; **TRE** 8, 767–771 (Lit.); **L. Abramowski:** Dionys v. Rom († 268) u. D. († 264/265) in den arian. Streitigkeiten des 4. Jh.: ZKG 93 (1982) 240–272; **H. Pietras:** Lettera pròs Germanòn di Dionigi Alessandrino: Gr 71 (1990) 573–583; **ders.:** L'unità di Dio in Dionigi di Alessandria: Gr 72 (1991) 459–490. WOLFGANG A. BIENERT

Dionysios Areopagites (Ps.-Dionysius Areopagita), Pseud. des um 500 nC. lebenden Verf. der griech. WW *De divinis nominibus, De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia* (weitere v. D. gen. WW sind wahrscheinlich fiktiv) sowie v. 10 Briefen. D.' authent. Name od. Lebensdaten sind unbek. (Identifikationsversuche mit ↗Severos v. Antiochien, ↗Petros dem Iberer od. ↗Petros dem Walker überzeugen nicht). Zwar täuschte D. vor, der in Apg 17,34 erwähnte Areopagit gewesen zu sein, doch sind Name u. Zeit fiktiv. So läßt sich eine Datierung des D. nur werkimmanent ermitteln: Seine WW hängen v. den Schr. des Neuplatonikers ↗Proklos († 485) ab u. stehen in ihrer Christologie dem 482 erlassenen ↗Henotikon nahe. Ferner weist D. auf das 476 in die antiochen. Meßliturgie eingeführte ↗Credo hin (De eccl. hier. 87,24ff.). Zudem werden die WW des D. erstmals um 518/528 in einigen Schr. des Severos v. Antiochien erwähnt. H. U. v. Balthasar vermutete den Verf. in der Nähe des ↗Johannes v. Skythopolis. Seine These verdichtet sich durch neuere Unters., nach denen Johannes selbst od. ein Gelehrtenkreis um ihn die WW zw. 536 u. 543/553

redigiert, kommentiert, mit Prolog versehen u. gemeinsam mit Prolog u. Kmtr. zu einem Corp. vereinigt hat (Suchla). Die Überl. der Schr. in diesem Corp. u. die angebl. Ap.-Nähe haben das große Ansehen der WW gefördert. Sie wurden bereits vor 536 erstmals ins Syrische, später ins Altarmenische, Altgeorgische, Kirchenslawische u. Lateinische übersetzt. Zweifel an der Ap.-Nähe kamen schon im 6. Jh. auf, schließlich stellten H. Koch u. J. Stiglmayr eine Nähe der WW z. ↗Neuplatonismus des Proklos fest.

D. war ein innovativer Denker. Durch scharfsinnige Verknüpfung v. Neuplatonismus u. Christentum verchristlichte er den Neuplatonismus, integrierte ihn in das Christentum u. entmächtigte ihn als Weltanschauung der traditionsreichen heidn. Konkurrenz z. Christentum. Er beeinflußte die chr. Philos. u. Theol. bis z. 20. Jh. So setzten sich Denker der ↗Scholastik mit seinen WW auseinander, insbes. ↗Thomas v. Aquin, der D. ca. 1700mal zitierte. Mystiker wie ↗Eck(e)hart, ↗Johannes Tauler, J. van ↗Ruusbroec od. ↗Johannes v. Kreuz fußten auf seinem Werk. Die chr. Philosophin E. ↗Stein zählte noch 1941 D. neben ↗Aristoteles u. ↗Augustinus zu den größten Denkern des Abendlandes.

Ausg.: B. R. Suchla: De div. nom.: PTS 33 (1990); G. Heil: De coel. hier., De eccl. hier.: PTS 36 (1991); A.M. Ritter: De myst. theol., Epistulae: PTS 36 (1991); B. R. Suchla: Scholia (in Vorb.).

Übers. (dt.): G. Heil: BGL 22 (1986); B.R. Suchla: BGL 26 (1988); A.M. Ritter: BGL 38 (1994).

Lit.: **J. Stiglmayr:** Der Neuplatoniker Proklus als Vorlage des sog. D. Areopagita: HJ 16 (1895) 253–273 721–748; **H. Koch:** Proklus als Quelle des Ps.-D. Areopagita in der Lehre v. Bösen: Ph 54 (1895) 438–454; **J. Durantel:** S. Thomas et le Ps.-Denys. P 1919; **H.U.v. Balthasar:** Das Scholienwerk des Joh. v. Scythopolis: Schol 15 (1940) 16–38; **E. Stein:** Wege der Gotteserkenntnis: The Thomist (1946) 379–420; **LThK²** 3, 402f.; **HGP** 2, 162–167; **B. Brons:** Gott u. die Seienden. (FKDG 28). Gö 1976; **TRE** 8, 772–780; **B.R. Suchla:** Eine Redaktion des griech. Corp. D. Areopagiticum im Umkreis des Joh. v. Skythopolis: NAWG 1985, 4; **LMA** 3, 1076–87; **A. Louth:** Denys the Areopagite. Lo 1989; **P. Rorem:** Ps.-Denys. A Commentary on the Texts and an Introduction to their Influence. O 1993; **B.R. Suchla:** Überl.-Gesch. (in Vorb.).
BEATE REGINA SUCHLA

Dionysios, hl. (Fest 25. Juni), Klr.-Gründer auf dem ↗**Athos,** * 1308/16 Koresos b. Kastoria, † 1382/1389 Trapezunt; folgte seinem älteren Bruder Theodosios (dem späteren Metropoliten v. Trapezunt), der als Abt des Athos-Klr. Philotheu D. ausbilden u. z. Priester weihen ließ. Um 1370 gab D. das gemeinsame Leben auf u. zog für drei Jahre in eine Höhle, wohin ihm andere Mönche folgten. Dort erbaute er mit Unterstützung des Ks. Alexios III. Komnenos v. Trapezunt (Chrysobull v. Sept. 1374) das Johannes-Prodromos-Klr. (nach seinem Tod *Dionysiu* gen.). Zwecks weiterer Hilfe für sein Klr. reiste D. erneut an den Hof v. Trapezunt, wo er starb.

Lit.: **K.Ch. Dukakes:** Μέγας Συναξαριστής VI. At 1893, 301–310; **G. Smyrnakes:** Τὸ Ἅγιον Ὄρος. At 1903, 505–517; **BHG** 559a; **N. Oikonomidès:** Actes de Dionysiou. P 1968, 3–5 10–13 50–61 (Chrysobull Alexios' III.). OTTO VOLK

Dionysius, hl. (Fest 26. Febr.), legendärer 1. Bf. **v. Augsburg.** Nach einer Hs. der Conversio et Passio S. Afrae, die Markus Welser für seinen Druck benutzte, war D. ein Onkel der hl. ↗Afra u. wurde v. Bf. ↗Narcissus v. Gerona z. Priester geweiht. An den Exequien Afras habe er schon als Bf. teilgenommen u. mit seiner Schwester ↗Hilaria u.a. das Mtm. des Feuertodes erlitten. Noch erhaltene Hss. der Conversio nennen den Onkel Afras Zosimus. Aus dieser Legende gelangte der Name Dionysius bzw. Zosimus im 11./12. Jh. in die Augsburger Bf.-Kataloge. Schon um 1070 wurden Reliquien des hl. D. in St. Afra zu Augsburg verehrt. Auf Anordnung Alexanders IV. wurden die Reliquien am 26.2.1258 feierlich erhoben. Bf. Heinrich (IV.) v. Lichtenau führte am 5.9.1508 den Kult ein.

Lit.: **F. Zoepfl:** Das Btm. Augsburg u. seine Bf. im MA: M–Au 1955, 219 546; **N. Hörberg:** Libri sanctae Afrae. Gö 1983, 76; **W. Volkert – F. Zoepfl:** Die Regg. der Bf. u. des Domkapitels v. Augsburg, Bd. 1. Au 1985, 3 12. GEORG KREUZER

Dionysios bar Ṣalībī, gelehrter syrisch-orth. Bf. u. Schriftsteller, † Nov. 1171 Amida (↗Diyarbakir); unter seinem Taufnamen *Jakob* Diakon u. Rhetor in Melitene, als D. ab 1148 Bf. v. Germanikeia (Maraş), ab 1166 Metropolit v. Amida. Erhaltene HW: Erklärungen z. AT (uned.), z. NT, zu gottesdienstl. Feiern, zu ↗Evagrios' „Centurien", zu ↗Porphyrios' „Eisagoge" u. zu Teilen des aristotel. „Organons" (uned.); polem. Schr. gg. Muslime, Juden, Armenier, Melkiten u. Nestorianer (z.T. uned.); Bußkanones.

Ausg.: CSCO 15f. 77 85 95 98 113f. 53 60 (NT-Kmtr.); ebd. 13f. (Liturgie-Kmtr.); A. Mingana: Woodbrooke Studies 1 (1927) 2–96, 4 (1931) 7–111 (polem. Schr.); I. Çiçek. Glane 1991 (Evagrios-Kmtr.).

Lit.: **Assemani** 2, 156–211; **Baumstark GS** 295ff.; **DDC** 4, 1128–31; **DHGE** 14, 253–256; **DSp** 8, 29f.; **TRE** 9, 6–9; **A. Vööbus:** Syr. Kanonessammlungen. Lv 1970, 1/1 A, 240–253; 1/1 B, 405–439. SEBASTIAN P. BROCK

Dionysius v. Borgo San Sepolcro, OESA, Humanist, * um 1280, † 1342; 1316–17 Lesung der Sentenzen in Paris; 1323/24 Mag. theol.; Lehrtätigkeit in Paris, Avignon u. 1338 Neapel, nachdem ihn Kg. Robert v. ↗Anjou an seinen Hof gerufen hatte. 1325 u. 1335 Provinzial, 1329 Teilnahme an einem Inquisitionsverfahren in Todi, 1340 Bf. v. Monopoli (Apulien). Philosophisch-philologisch ein Wegbereiter des ↗Humanismus aufgrund des Kommentierens antiker Autoren (Aristoteles, Vergil, Ovid, Seneca) in seinen Vorlesungen; hinterließ moralisch-philos. Kommentare zu den „Facta et dicta memorabilia" des Valerius Maximus. Zeigt Ansätze z. Textkritik u. das Zurückgehen auf die Originalwerke. Tiefe Freundschaft zu F. ↗Petrarca u. G. ↗Boccaccio.

Lit.: **R. Arbesmann:** Der Augustinerorden u. der Beginn der humanist. Bewegung. Wü 1965, 15–36; **GAug** 1/2, 198ff.; **LMA** 3, 1088; **BgAug** Nr. 1370–75. WILLIGIS ECKERMANN

Dionysius Exiguus, Kanonist, * um 470 Dobrudscha, † nach 550 Rom. Neben ↗Boëthius war er der wohl bedeutendste Mittler zw. griech. u. lat. Geisteswelt der Spätantike u. prägte die nachfolgenden Jhh. entscheidend. Relativ dürftige Informationen zu seiner Person sind seinen eigenen WW zu entnehmen, kommen aber auch v. seinem Freund ↗Cassiodorus (dieser nennt ihn „moribus omnino Romanus"). Sein umfangr. u. vielfältiges literar. Werk umspannt ein halbes Jahrhundert. Einigermaßen sicher datierbar sind seine Slg. und Übers. griech. Konzilskanones in insg. drei Fassungen sowie die systemat. Bearbeitung der Dekreta-

len v. Papst Siricius (384–399) bis Anastasius II. († 496) bald nach seinem Eintreffen in Rom 496 u. 501. In seinen kanonist. Arbeiten setzt er mit seiner systemat. Durchdringung des Materials zukunftweisende Maßstäbe (Coll. Dionysiana). Die Arbeiten z. Osterfestberechnung, 525 durch Papst Johannes I. angeregt, führten die Ostertafel des ↗Cyrill v. Alexandrien ab 532 um 95 Jahre weiter. In diesem Zshg. entstand auch seine Einf. der Datierung nach der Inkarnation des Herrn, die nach zwei Jhh. allmählich weitere Anwendung fand. ↗Kalender, chr. Kalender.

WW u. Lit.: **DDC** 4, 1131–52; **NCE** 4, 877f.; **TRE** 9, 1–4; **LMA** 2, 1088–92; **H. Wurm:** Stud. u. Texte z. Dekretalen-Slg. des D. Exiguus. Bn 1939; Dionysii Exigui Praefationes (Script. ‚Illyrici' minores: CCL 85). Turnhout 1972; **Brunhölzl** 1, 44f. 512f.; **I. Coman:** Les ‚scythes' Jean Cassien et Denys le Petit et leurs relations avec le monde méditerranéen: Kl 7 (1975) 27–46.
MICHAEL RICHTER

Dionysius Filocalus ↗Filocalus.

Dionysios, Bf. **v. Korinth,** hl. (Fest 8. Apr.), um 170; hoch angesehen, wurde er v. versch. Gemeinden um Rat angegangen (vgl. Hier. vir. ill. 27; Eus. h.e. II, 25, 8 z. Stellung Korinths). Eus. h.e. IV, 23 berichtet v. „katholischen Briefen" an die Gemeinden v. Lazedämonien, Athen, Nikomedien, Gortyna u. Kreta, Amastris u. Pontus, Knossos (mit Antwort des Bf. Pinytos), Rom (Bf. Soter) sowie an eine nicht weiter bekannte Chrysophora. D. warnt darin vor Spaltungen (bes. vor den ↗Markioniten u. enkratit. Strömungen) u. Rigorismus (in Fragen der Buße u. Askese). Knappe, historisch interessante Notizen s. Eus. h.e. III, 4, 10; IV, 21 25. Die Briefe wurden offensichtlich schon zu Lebzeiten des D. gesammelt u. z.T. verfälscht. Versuche, aus den wenigen Fragmenten ein thematisch u. theologisch geschlossenes Corp. zu rekonstruieren (Nautin), bleiben Spekulation.

Lit.: **DSp** 3, 449f.; **P. Nautin:** Lettres et écrivains chrétiens. P 1961, 13–32; **BiblSS** 4, 638f.; **W. Kühnert:** D. v. Korinth – eine Bf.-Gestalt des 2. Jh.: Theologia Scientia eminens practica. FS F. Zerbst. W u.a. 1979, 273–289. ELISABETH GRÜNBECK

Dionysius v. Mailand, hl., Bf. (seit etwa 351). Als Ks. ↗Constantius II. auf der Synode v. Mailand 355 die Bf. des Westens zu einer proarian. Haltung bewegen wollte, unterzeichnete D. möglicherweise zunächst die Verurteilung des ↗Athanasius, zog später jedoch seine Unterschrift zurück (vgl. Hil. Coll. Ar. 3,8: CSEL 65, 186f.) Mit ↗Eusebius v. Vercelli schloß er sich der antiarian. Bf.-Opposition an (vgl. Athan. hist. Ar. 33: PG 25, 732). D. wurde daraufhin abgesetzt, durch ↗Auxentius ersetzt u. nach Armenien verbannt, wo er bald darauf starb. Die Reliquien wurden auf Veranlassung des ↗Ambrosius, der ihn mit den Martyrern verglich (ep. extra coll. 14, 70: CSEL 82/3, 273), nach Mailand übertragen (375/376).

Lit.: **Hefele-Leclerq** 1, 872–877; **DACL** 11, 995ff.; **A. Cavallin:** Die Legendenbildung um den Mailänder Bf. D.: ErJb 43 (1945) 136–149; **A. Paredi:** Il prefazio di S. Dionisio e il Concilio di Milano dell'anno 355: Scritti storici e giuridici in memoria di A. Visconti. Mi 1955; **H.C. Brennecke:** Hilarius v. Poitiers u. die Bf.-Opposition gg. Konstantius II. B 1984, 182ff.
MICHAEL FIEDROWICZ

Dionysius (de Restanis) **v. Modena** (de Mutina, im Chart. Univ. Par. III, 223ff. fälschlich „de Montina"), OESA, Augustinertheologe, * um 1335 Modena, † 1400 als Bf. (seit 1383) ebd.; 1371/72 Sententiarier in Paris, 1375 Mag. theol., 1377 Provinzial. In seiner Pariser Sentenzenlesung schloß er sich, weithin wörtlich, ↗Konrad v. Ebrach an. Die Prinzipienlesungen u. andere selbständig erarbeitete Quästionen erweisen ihn als Vertreter der „theologia moderna" im Gefolge des Augustinismus ↗Gregors v. Rimini. Sein Sentenzenkommentar wurde 1511 in Paris als Werk eines *Dionysius Cisterciensis* gedruckt.

Lit.: **E.P. Vicini:** BSAg 7 (1930/31) 128–137; **A. Zumkeller:** D. de Montina. Wü 1948; **ders.:** Miscellanea M. Grabmann. M 1959, 73–87; **W. Eckermann:** Wort u. Wirklichkeit. Wü 1978, 270ff.; **Z. Kaluza:** AHDL 56 (1989) 169–273 (passim); **V. Marcolino:** Die Vorliebe für die Lehren Hugolins v. Orvieto bei D. de Mutina: Schwerpunkte u. Wirkungen des Sentenzen-Kmtr. Hugolins v. Orvieto. Wü 1990, 415–430; **ders.:** Die Wirkung der Theol. Hugolins v. Orvieto im Spät-MA: AAug 56 (1993) 5–124 (passim); **LMA** 3, 1094. ADOLAR ZUMKELLER

Dionysius, hl. (Fest 30. Dez.) (kein Mart.), **Papst** (22.7.260 [259?] – 26.12.267 [268?]). Ks. ↗Gallienus gab den Christen, die v. Ks. ↗Valerianus enteigneten Kultstätten zurück. D. konnte die in der Verfolgung schwer getroffene röm. Gemeinde reorganisieren u. wohl die feste presbyteriale Ordnung begründen. Auf Veranlassung alexandrin. Presbyter hielt D. eine röm. Synode, die sich gg. Bf. ↗Dionysios v. Alexandrien aussprach. In einem Schreiben an die Kirche v. Alexandrien legte er die Trinitätslehre unter Verwerfung des ↗Subordinatianismus u. ↗Sabellianismus dar, worauf der Alexandriner sich rechtfertigte (Eus. h. e. VII, 26, 1; Athan. decr. c. 25f.; ep. de sent. Dionysii c. 13ff.). Der durch Barbareneinfälle notleidenden Kirche v. Caesarea in Kappadokien sandte er ein Trostschreiben u. Geld (Bas. ep. 70 ad Damasum). Das Schreiben der Synode v. Antiochien, die ↗Paulus v. Samosata verurteilt hatte, traf D. nicht mehr am Leben (Eus. h. e. VII, 30, 2). D. ist einer der bedeutendsten Päpste des 3. Jh. Begraben im Calixtus-Coemeterium.

Lit.: **LP** 1, 157; 3, 279; **Jaffé Regg** 1, 22f.; 2, 690 732; **A. Jülicher:** Krit. Bemerkungen zu den Papst-Verz.: C. Mirbt: QQ z. Gesch. des Papsttums. Tü [3]1911, 482f.; **C.H. Turner:** The papal chronology of the third century: JThS 17 (1916) 348f.; **Caspar** 1, 620; **Haller** 1, 497f.; **Seppelt** 1, 59–64; **DHGE** 14, 247f.; **DPAC** 1, 984f.; **Kelly LP** 34f.; **H. Pietras:** La difesa della monarchia divina da parte del papa D. († 268): AHP 28 (1990) 335–342; **L. Abramowski:** D. of Rome († 268) and Dionysius of Alexandria († 264/265) in the Arian Controversies of the Fourth Century: L. Abramowski: Formula and Context: Studies in Early Christian Thought. Lo 1992, n. 11.
GEORG SCHWAIGER

Dionysius v. Paris, hl. (Fest 9. Okt.), Bf. u. Mart. Als erster Bf. v. Paris, der im vicus Catulacensis am 6. Meilenstein vor der Stadt das Mtm. erlitt u. begraben wurde, ist D. um 520 erstmals bezeugt (MGH.SRM 3, 221). Die älteste Passio (BHL 2171) erzählt, er sei v. ↗Clemens, dem Nachf. des Petrus, mit zwei (nach ↗Gregor v. Tours mit sechs) Gefährten z. Heidenmission ausgesandt worden (MGH.D, Ukk. der Merovinger 1, Nr. 93) u. nach Paris gekommen. Entsprechend der gall. Überarbeitung des MartHieron fanden mit ihm Rusticus u. der Archidiakon Eleutherius den Tod (BHL 2171). Gregor v. Tours fixierte ihr Mtm. auf die Zeit des Ks. ↗Decius (um 250). Wie ↗Venantius Fortunatus (carm.: MGH.AA 4, 1, 13f., Nr. 11) benennt auch er die Todesart durch Enthauptung (Greg. Tur. hist. I, 30: MGH.SRM 1/1^2, 22f.). Die zweite Passio

(um 800 [?]) fügt hinzu, D. habe auf dem Hinrichtungsplatz, einem Hügel außerhalb der Stadt (nach BHL 2175 Mons Mercurii, Mons Martyrum), sein abgeschlagenes Haupt aufgenommen u. bis zu seiner späteren Grablege getragen (BHL 2178) (↗Kephalophoren). – Über dem Grab des D. erhob sich bereits gg. Ende des 5. Jh. eine Coemeterialbasilika (Vita Genovefae: BHL 3335), die um 500/510 ausgebaut wurde, so daß sie die Gräber v. Angehörigen des merowing. Kg.-Hauses aufnehmen konnte u. zu einem der wichtigsten Heiligtümer des Frankenreiches wurde (↗Saint-Denis). Seit 1124 galt D. als Identifikationsfigur des in der Helden-Trad. Karls d. Gr. verankerten frz. Königtums.

Die zweite Passio (um 800 [?]) identifizierte D. mit dem in Apg 17,34 genannten Mitglied des Athener Areopags, das nach Eus. h.e. III, 4, 10 u. IV, 23, 3 erster Bf. v. Athen war. Diese Nachricht greift Abt ↗Hilduin I. v. St-Denis (814 bis um 840) auf (MGH. Ep 5, 327–333, Nr. 20) u. nimmt überdies die Gleichsetzung mit jenem theol. Schriftsteller der Zeit um 500 vor, der sich selbst als ↗Dionysios Areopagites ausgibt. Im Lichte dieser Kombinationen schrieb Hilduin in einem opus geminatum die Vita des Pariser Gründer-Bf. neu (BHL 2175; Sigebert v. Gembloux, Catalogus de viris illustribus, ed. R. Witte. F 1974, 76). – Um die Mitte des 11. Jh. behauptete das Regensburger Klr. ↗St. Emmeram, das ganze corpus des Areopagiten v. Paris-Athen zu besitzen, worauf man in St-Denis heftig reagierte (BHL 2198). Anläßlich eines Westfeldzuges Ks. Arnulfs sollen die Gebeine des D. in raffinierter Bergungsaktion in St-Denis gestohlen u. in Regensburg versteckt worden sein (BHL 2195), bis man sie 1049 – inschriftlich beglaubigt – wiederfand (BHL 2194).

Nahm seit dem 6. Jh. der Kult des D. v.a. im westfränk. Reich v. St-Denis seinen Ausgang, so tritt seit der Mitte des 11. Jh. St. Emmeram (Regensburg) als neues Kultzentrum für den süd-dt. u. ost-mittel-eur. Raum auf.

QQ: BHL 2171 2175 2178; M. Lapidge: The lost Passio metrica s. Dionysii by Hilduin of St-Denis: MLJb 22 (1987) 56–79; BHL 2194 2195 2198 2203.

Lit.: **VSB** 10, 270–288; **DGHE** 14, 263 ff.; **BiblSS** 4, 650–661; **LMA** 3, 1076–79 (jeweils mit Lit.). – **B. Bischoff:** Literar. u. künstler. Leben in St. Emmeram (Regensburg) während des frühen u. hohen MA: Mittelalterl. Stud. 2 (1967) 77–115; **M. Zender:** Die Verehrung des hl. D. v. P. in Kirche u. Volk. FS F. Petri. Bn 1970, 528–551; **K. H. Krüger:** Kg.-Grabkirchen (MMAS 4). M 1971; **A. Kraus:** Die Translatio s. Dionysii Areopagitae v. St. Emmeram in Regensburg: SBAW. PPH 1972, 4; **K. H. Krüger:** D. u. Vitus als früh-ma. Kg.-Heilige. Zu Widukind I, 33: FMSt 8 (1974) 131–154; **J. Petersohn:** St-Denis – Westminster – Aachen: DA 31 (1975) 420–454; **A. Patschovsky:** Der hl. D., die Univ. Paris u. der frz. Staat: Innsbrucker Hist. Stud. 1 (1978) 9–31; **M. Heinzelmann – J.-C. Poulin:** Les anciennes vies de sainte Geneviève: Études critiques: BEHE 329 (1986) 134–137 u. ö.; **J. van der Meulen – A. Speer:** Die fränk. Kg.-Abtei St-Denis. Da 1988, 121–200; **J. Semmler:** St-Denis. Von der bfl. Coemeterialbasilika z. kgl. Benediktinerabtei: Beih. der Francia 16/2 (1989) 75–123; **R. Hiestand:** Arnulf v. Kärnten, der Basileus Leon VI., der hl. D. u. St. Emmeram in Regensburg: Vhh. des Hist. Vereins für die Oberpfalz u. Regensburg 133 (1993) 7–15; **J. Ehlers:** Politik u. Heiligenverehrung in Fkr.: VuF 42 (1994) 141–176.

JOSEF SEMMLER

Dionysios v. Phurna, Mönch u. Ikonenmaler v. Berg Athos, 1. Hälfte des 18. Jh.; 1860 v. Archimandriten Porfirij K. Uspenskij als Autor des Lehrbuches der Ikonenmalerei „Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς“ identifiziert. Es enthält im techn. Teil Angaben über Bereitung des Grundes, Vergoldung, Farbenzubereitung u. Komposition, im themat. Teil Beschreibungen der versch. Heiligen sowie der bibl. u. hagiograph. Szenen. Das Werk wurde 1839 v. M. Didron entdeckt, ins Französische übersetzt (Manuel d'Iconographie Chrétienne grecque et latine. P 1844; dt. Übers. v. G. Schäfer. Trier 1855; Neu-Ausg. als „Malerhandbuch des Malermönchs D. v. Berge Athos“. M 1960). ↗Ikonographie.

EGON SENDLER

Dionysius (Dinis), Kg. **v. Portugal** (1279–1325), * 9.10.1261, † 7.1.1325 Santarém (beigesetzt im OCist-Kloster Odivelas b. Lissabon); Sohn Alfons' III. u. seiner 2. Gattin Beatrix v. Kastilien, verheiratet mit ↗Elisabeth v. Portugal (hl.), Tochter Peters III. v. Aragón. Mußte sich seit Herrschaftsantritt gg. eine Adelsopposition z. Wehr setzen u. konnte nur zeitweise einen dauerhafteren Frieden, immerhin 1297 durch den Vertrag v. Alcanices die Sicherung des Grenzverlaufs mit Kastilien, erreichen. Stellte einen Ausgleich mit dem portugies. Klerus u. dem Papsttum durch Übereinkommen v. 1289 u. 1309 her. Löste die portugies. Santiago-Ritter (↗Jakob, bibl. Personen – Jakobus d. Ä., Orden) durch das Recht z. Bestellung eines eigenen Provinzialmeisters v. kastil. Ordenszentrum los u. setzte 1319 die Nachf. der ↗Templer durch den nationalen ↗Christusorden bei Johannes XXII. durch. Gründete 1290 das erste portugies. Studium Generale in Lissabon (1308 nach Coimbra verlegt). Sein Interesse für Bildung, Erziehung u. Kultur kam in seiner literar. Tätigkeit (‚Cantigas d'amor', ‚Cantigas d'amigo', satir. ‚Cantigas d'escarnho e de maldizer', ed. M. Rodrígues Lapa) u. in seiner Förderung v. Übers. aus dem Lateinischen, Kastilischen u. Arabischen ins Galego-Portugiesische z. Ausdruck. Das Ende seiner auch durch Bautätigkeit u. Förderung v. Seefahrt u. Landwirtschaft geprägten Regierungszeit war durch bürgerkriegsartige Kämpfe mit seinem Sohn Alfons (IV.) überschattet, der die Thronfolge vorzeitig mit Gewalt durchsetzen wollte.

Lit.: Das Liederbuch des Kg. Denis v. Portugal (Cancioneiro d'el rei dom Dinis, dt.), hg. v. **H. R. Lang.** Hl 1894, Nachdr. Hi 1972; **Rui de Pina:** Crónica de D. Dinis. Porto 1945; Itinerários Régios: D. Dinis. Lb 1962; **M. Rodrígues Lapa:** Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugeses. Coimbra [2]1972; **J. Veríssimo Serrão** (Hg.): Hist. de Portugal, Bd. 1. Lb [3]1979; **Sh. R. Ackerlind:** King Dinis of Portugal and the Alfonsine Heritage. Be 1990; **J. Mattoso** (Hg.): História de Portugal, Bd. 2. Lb 1993; **LMA** 3, 1064 ff.

LUDWIG VONES

Dionysios v. Tel-Maḥrē, syrisch-orth. Patriarch, ordiniert 1.8.818 Kallinikos, † 22.8.845 Qennešrīn; suchte das wegen der liturg. Formel „Das himmlische Brot brechen wir…“ entstandene Schisma der Abrahamiten zu heilen; verf. eine syr. Kirchen- u. Welt-Gesch. der Jahre 582–843 (erhalten nur Frgm. u. Auszüge bei ↗Michael I. d. Gr. u. in der edessen. Chronik v. 1234). – Irrtümlich D. beigelegt wurde das 775 im Klr. Zuqnīn b. Amida entstandene „Chronicon Pseudo-Dionysianum“.

Ausg.: CSCO 91 104 121 507 (Chronik v. Zuqnīn).

Lit.: **Baumstark GS** 274 f.; **Ortiz** 211 f. 220; **R. Abramowski:** D.

v. Tellmahre. L 1940; **A. Vööbus:** OrChr 48 (1964) 286–300 (Reformbestrebungen des D.); **I. Nabe-v. Schönberg:** Die westsyr. Kirche im MA (800–1150). Diss. Hd 1977; **W. Witakowski:** The Syriac Chronicle of Pseudo-D. of Tel-Maḥrē. Up 1987; **ders.:** Orientalia Suecana 40 (1991) 252–275 (QQ des Ps.-D.); **A. Palmer u.a.** (Hg.): The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles. Liverpool 1993, 53–70 85–221.
WITOLD WITAKOWSKI

Dionysius v. Werl, OFMCap (1658), Ireniker, * um 1640 Werl, † 4.3.1709 Hildesheim. 1674–80 Lektor am Hof Hzg. Johann Friedrichs v. Braunschweig-Lüneburg in Hannover, mit ↗Leibniz befreundet; war an den Kirchenunionsplänen von Leibniz, ↗Molanus, ↗Spinola, Land-Gf. ↗Ernst v. Hessen-Rheinfels u. ↗Bossuet beteiligt, die als Weg zur Einheit das Ausräumen von Mißverständnissen, gegenseitige Aufrichtigkeit u. Gebet betrachteten.

HW: Via Pacis inter homines per Germaniam in Fide dissidentes sive Tractatus irenicus. Hi 1686.

Lit.: **G. Menge:** P. D. v. W., ein Ireniker aus dem Kapuzinerorden: FStud 2 (1915) 314–317; **NDB** 3, 735; **P. Eisenkopf:** Leibniz u. die Einigung der Christenheit. M 1975; **BBKL** 1, 1327.
JOHANNES FRIEDRICH WERLING

Dionysos. Dem Mythos nach ein Fremdling, überhaupt der „kommende Gott", gehört D. historisch zu den bereits in myken. Zeit verehrten griech. Göttern. Der vielgestaltige Gott inspiriert zu sehr versch. Kulten: 1. D. im Kult der männl. Öffentlichkeit an der Agora u. bes. im Theater. Tragödie u. Komödie sind rituell gerahmt. Das karnevalist. Ausnahmefest der Anthesterien feiert seinen Einzug in die Stadt. Nur im männl. Kult ist D. auch Weingott. 2. Frauen verlassen als Mänaden („Verrückte") die Stadt, zerreißen ein Tier u. verzehren es roh. Euripides hat das harmlose Ritual in den „Bakchai" z. Kindermord überhöht. 3. Die dionys. Mysterien sind in römisch-amtl. Perspektive zu den Orgien verzerrt (Liv XXXIX, 8–19). Sie verhießen, wie ↗Eleusis, ein Leben nach dem Tod. – In Romantik, Idealismus u. Nietzsche-Trad. kann D. als das göttl. Kind u. der sterbende Gott z. Gegenbild u. Äquivalent Christi stilisiert werden.

Lit.: **W. F. Otto:** D. F 1933; **KP** 2, 77–85 (W. Fauth); **W. Burkert:** Griech. Religion. St 1977, 251–260; **F. Kolb:** Agora u. Theater. B 1981; **M. Frank:** Der kommende Gott. F 1982; **T. H. Carpenter – C. Faraone** (Hg.): Masks of Dionysus. Ithaca 1993.
CHRISTOPH AUFFARTH

Dioskoros, Dioskur:

Dioskoros, hl. (Fest 18. Mai, 17. Juni, 13. Okt.), Mart. **in Alexandrien;** curialis der Stadt Ano Kynopolis im mittleren Ägypten, Sohn eines Lektors der dortigen chr. Gemeinde, nach Alexandrien überführt u. nach Verhandlung vor dem Präfekten Kulkianos wohl 306/307 mit dem Schwert hingerichtet. Die lat. u. syr. Überl. des Mtm. setzt ein griech. Original voraus, v. dem nun ein Papyrus-Frgm. des 4. Jh. veröffentlicht wurde.

Lit.: **BHL NSuppl** 2203e–f; **H. Quentin – E. Tisserant:** AnBoll 39 (1921) 333–344; Pap. Oxyr. 3529, ed. **P. J. Parsons:** The Oxyrhynchus Papyri 50 (Lo 1983) 22–24; **MartHieron** 260; **MartRom** 195 f.; **SynaxCP** 136; **DHGE** 14, 506 f.; **BiblSS** 4, 662 f.; **Baumeister** 150.
THEOFRIED BAUMEISTER

Dioskoros I., Patriarch **v. Alexandrien** (444–451), † 4.9.454 Gangra (Exil). Der Nachf. ↗Cyrills suchte die Führungsrolle Alexandriens weiter auszubauen u. dessen Christologie auf dem Stand vor der Unionsformel v. 433 einzufrieren. Indem er auf der sog. „Räubersynode" 449 ↗Flavian v. Konstantinopel zus. mit weiteren Diophysiten absetzte u. ↗Eutyches rehabilitierte, überspannte er jedoch den Bogen. Er wurde seinerseits in ↗Chalkedon wegen Verstoßes gg. das KR auf Drängen Papst Leos abgesetzt, vorausgegangen war ein Machtwechsel am Kaiserhof. Der im Westen als „neuer Pharao" verunglimpfte u. bei den östl. Monophysiten als Heiliger Verehrte bekämpfte aktiv den ↗Origenismus.

QQ: Briefe: CPG 5452–61; „Memoiren" (unecht): CPG 5465. Vita: CPG 5470.

Lit.: **F. Haase:** Patriarch D. v. Alexandrien: KGA 6 (1908) 141–236; **J. Lebon:** Le monophysisme sévérien. Lv 1909, 84–93; **F. Haase:** Altchr. KG. L 1925, 203–208 294–299; **Chalkedon** 3, 914 f. (Reg.); **DHGE** 14, 508–514; **W. H. C. Frend:** The rise of the monophysite movement. C 1972, 25–48; **W. de Vries:** Das Konzil v. Ephesus eine Räubersynode?: OrChrP 41 (1975) 357–398; **HKG** 2/1, 116–122; **Grillmeier** 1, 731 733 735 ff.; **A. Grillmeier:** La peste d'Origène: Alexandrina. FS C. Mondésert. P 1987, 221–237.
HERMANN-JOSEF SIEBEN

Dioskuros, Bf. **im Nitrischen Gebirge,** d. h. v. Hermopolis, einer der vier sog. ↗Langen Brüder; flüchtete 90jährig beim ersten Origenistenstreit (394–404) wegen der Verfolgungen unter ↗Theophilos v. Alexandrien als Führer einer größeren Schar zu ↗Johannes Chrysostomus nach Konstantinopel.

QQ: Pall. h. Laus. 10: CPG 6036; Pall. v. Chrys. 6 f., ed. A.-M. Malingrey – Ph. Leclercq: SC 341–342 (CPG 6037).

Lit.: **Schiwietz** 1, 332–337; **Ch. Baur:** Der hl. Johannes Chrysostomus u. seine Zeit. Bd. 2. M 1930, 171–176 221.
KARL-HEINZ UTHEMANN

Dioskur, Papst (22.9. – 14.10.530), vorher röm. Diakon; aus Alexandrien. Als Gegner des Monophysitismus in Ägypten kam D. nach Rom, wo er bald hohes Ansehen genoß. In den ersten drei Jahrzehnten des 6. Jh. erscheint er vielfach als geistiger Leiter der päpstl. Politik. Im Schisma zw. Papst Symmachus u. Gegenpapst ↗Laurentius vertrat er erfolgreich den Symmachus bei ↗Theoderich d. Gr. (506). An der Gesandtschaft Papst Hormisdas' nach Konstantinopel, die 519 das Schisma des ↗Akakios beendete, war D. führend beteiligt. Papst Felix III. (IV.) designierte sterbend gg. das herkömml. Recht Bonifatius II. z. Nachfolger. Die byzanzfreundl. antigot. Mehrheit der Presbyter wählte D., der am 22.9.530 in der Lateranbasilika konsekriert wurde. Das Schisma fand ein rasches Ende, da D. schon am 14.10. starb. Bonifatius II. sprach über den Toten das Anathem u. zwang die 60 bisher oppositionellen Presbyter z. Mitunterzeichnung. Agapet I. ließ 535 diese Uk. öffentlich verbrennen. D. wird zu Unrecht als Gegenpapst geführt.

QQ: LP 1, 282–287; 3, 91; Jaffé Regg 1, 111–114; 2, 694; Collectio Avellana: CSEL 35, 105–243.

Lit.: **Caspar** 2, 797; **Haller** 1, 250 ff. 257 536 ff.; **Seppelt** 1, 309; **DHGE** 14, 507 f.; **Kelly LP** 70; **DBI** 40, 220–224.
GEORG SCHWAIGER

Dioskuren, Zwillingssöhne der Leda u. des Zeus (Διόσκουροι, *Zeus' Söhne;* etrusk. *Tinas cliniar*), Kastor (daher lat. *Castores* neben *Dioscuri*) und Polydeukes (lat. *Pollux*). Der Mythos variiert das Problem ihrer Zwillingsgeburt und ihrer geteilten Unsterblichkeit, denn nur Polydeukes gilt als unsterblich. Die D. werden als Reiter vorgestellt, Polydeukes zudem als Faustkämpfer. Kultische

Verehrung gilt den Helfern im Kampf und Rettern bei Seenot (Elmsfeuer) in der ganzen griechischen Welt (bes. Sparta). In Etrurien u. Latium (Lavinium) ist ein D.-Kult im 6., in Rom im 5. Jh. vC. bezeugt. Noch heute sind die D. als „Zwillinge" in der Astrologie präsent.

Lit.: **K. Jaisle:** Die D. u. ihr Fortleben in chr. Legenden. Tü 1907; **F. Altheim:** Juturna u. die D. (Griech. Götter im alten Rom). Gi 1930, 4–39; **F. Chapouthier:** Les D. au service d'une déesse. P 1935; **W. Burkert:** Griech. Religion. S 1977, 234–237; **LIMC** 3, 567–635; **E. Simon:** Die Götter der Römer. M 1990, 35–42. CHRISTOPH ROTTLER

Diözesanabgaben. Canon 1263 CIC (ähnlich c. 1012 CCEO) ermächtigt den Diözesan-Bf., mit Zustimmung des ↗Vermögensverwaltungsrats u. des ↗Priesterrats v. den ihm unterstellten öff. jurist. Personen eine maßvolle Steuer *(tributum)* für die Diöz. einzuheben; v. den übrigen jurist. u. den natürl. Personen darf nur bei großem Notstand eine außerordentl. Abgabe *(exactio)* verlangt werden. Die dt. Kirchensteuer u. der östr. Kirchenbeitrag sind keine D. im Sinn v. c. 1263 CIC, aber kirchenrechtlich zulässig („clausula teutonica").

Lit.: **HdbKathKR** 882f.; **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche. Rb 1993, 179f. STEPHAN HAERING

Diözesanadministrator ↗Administrator.

Diözesanarchiv ↗Archivwesen.

Diözesanassoziationen ↗Frankreich, Kirchengeschichte – Neuzeit.

Diözesanbehörden ↗Bischöfliches Ordinariat.

Diözesanforum ↗Diözesansynode, II. Praktisch-theologisch.

Diözesangebetbuch ↗Gebetbücher.

Diözesangericht ↗Gerichtsbarkeit, kirchenrechtlich.

Diözesangeschichtsvereine ↗Geschichtsvereine.

Diözesankalender, ein *Eigenkalender (calendarium particulare),* der durch Einfügen der ↗Eigenfeiern eines Btm. in den Römischen Generalkalender bzw. in einen Regionalkalender entsteht. Ursprünglich hatte jede Kirche ihren eigenen ↗Kalender. Die Kal. der Kathedralen waren für alle Kirchen im Btm. maßgebend, also faktisch D. Mit der Verbreitung, dann verbindl. Einf. der röm. Liturgie im Abendland wird der Kal. der Stadt Rom z. Allg. Kal. *(calendarium universale),* Eigen-Kal. bleiben Ausnahmen. Regelungen erfolgten 1913, 1961 u. 1970. D. werden im Auftrag des Bf. erstellt, nach Anhören v. Klerus u. Volk v. ihm approbiert u. v. Apost. Stuhl konfirmiert. ↗Heiligenverehrung, liturgisch; ↗Ordenskalender; ↗Regionalkalender.

Lit.: **P. Jounel:** La Réforme des Propres diocésains: MD 52 (1957) 134–140; **Ph. Harnoncourt:** Diözesane Eigenfeste in der liturg. Gesetzgebung: ZKTh 86 (1964) 1–46 (Lit.); Der Röm. Kalender (NKD 20). Trier 1969; Die Neuordnung der Eigenkalender (NKD 29). Trier 1975; **Adam-Berger** 109f. PHILIPP HARNONCOURT

Diözesankonsultoren waren gemäß cc. 423–428 CIC/1917 in allen Diöz. ohne ↗Domkapitel aus dem Weltklerus für die Dauer v. drei Jahren zu ernennen u. konnten nur bei Vorliegen eines gerechten Grundes u. nach Anhören der übrigen D. abberufen werden. Sie hatten hinsichtlich der Leitung der Diöz. bei besetztem, behindertem u. vakantem Bf.-Stuhl die gleichen Rechte u. Pflichten wie das Domkapitel. Diese Aufgaben werden gemäß dem CIC/1983 v. ↗Priesterrat u. ↗Konsultorenkollegium ausgeübt.

Lit.: **Mörsdorf L** 1, 451f.; **J. Hannon:** Diocesan Consultors: StCan 20 (1986) 147–179. LUDGER MÜLLER

Diözesankurie (cc. 469–494 CIC), aus versch. Einrichtungen u. Personen bestehende Behörde, die dem Bf. bei der Leitung der ganzen Diöz. z. Seite steht. Die Grundstruktur der D. ist im CIC verbindlich festgelegt. Die D. ist mindestens gegliedert in das ↗Bfl. Ordinariat/Generalvikariat, das unter der Leitung des ↗Generalvikars (GV) die Aufgaben der Diözesanverwaltung im Namen des Bf. mit stellvertretender Leitungsgewalt wahrnimmt, u. in das Offizialat/↗Konsistorium, das unter der Leitung des Gerichtsvikars/Offizials der Rechtsprechung dient (c. 469). Neben dem GV können ↗Bischofsvikare mit eigener regionaler od. funktionaler Zuständigkeit bestellt werden (c. 476). Der Bf. kann einen Moderator der D. bestellen, zu dem in der Regel der GV ernannt werden soll; dieser hat die Dienstaufsicht über alle Mitarbeiter der D. (c. 473). Für die Herausgabe u. die Verwahrung der Akten im ↗Diözesanarchiv ist ein Kanzler zu bestellen, ferner die erforderl. Anzahl v. Notaren (cc. 482–491). In jeder Diöz. ist darüber hinaus ein ↗Vermögensverwaltungsrat zu bilden u. ein ↗Ökonom zu ernennen (cc. 492ff.).

Lit.: **HdbKathKR** 364–376. JOSEPH LISTL

Diözesanliturgien. 1. D. im urspr. Sinn (a) sind im Einklang mit der Trad., ansonsten aber eigenverantwortlich gestaltete Gesamtkonzepte, zumindest maßgeblicher Teil liturg. Feierns einer bischöflich geleiteten Ortskirche (Diözese). Die lat. D. unterscheiden sich v. Eigenliturgien klösterlicher u. ä. Gemeinschaften (Ordensliturgien), v. päpstlichen Kurialritus u. speziell v. der seit dem Trid. grundsätzlich verbindlich vorgeschriebenen „Röm. Einheitsliturgie". Im Zuge der progressiven Beschneidung diözesanen Hoheitsrechtes durch den Apost. Stuhl kommt es nam. im ultramontanen Klima des ausgehenden 19. Jh. zu „röm. approbierten D." (b). Demgegenüber hat das Vat. II (SC 22 37–40 63) wieder die Eigengestaltung u. die liturgierechtl. Kompetenz der Ortsbischöfe bzw. Bischofskonferenzen gefördert, u. a. bzgl. der ↗Volkssprache (c). Daneben bestehen Sonderriten, d. h. Einzelfeiern u. ä., in Orts- u. Teilkirchen bzw. Kommunitäten („Hausliturgie"). – 2. *Im dt. Sprachgebiet* gab es D. in allen älteren Sprengeln, am längsten in Köln, Münster u. Trier. a) Eigengeprägt sind liturg. Jahr u. Farbenkanon. Das Stundengebet bietet in allen Teilen Eigengut. Grundlegend für die Messe sind bes. die altgallisch-fränkisch-rhein. Ordo-Typen. Für die Sakramente bzw. Sakramentalien ist das „Römisch-Dt. Pontifikale" (PRG, um 950) richtungweisend, ebenso für die seit dem 12. Jh. üblichen Ritualien. b) Nach Erscheinen des „Tridentinischen" BrevRom (1568) u. MRom (1570) entstehen in manchen Sprengeln „Mischriten" (↗Gallikanismus, neogallikan. Liturgien), andere übernehmen den röm. „Stammteil" u. fügen ein Proprium bei. Letztere Lösung setzte sich bis zum 19. Jh. allgemein durch. Die generelle Verbindlich-

keit des PontRom (1596) u. CaerEp (1600) bringt weitere Vereinheitlichung. Bezüglich der Ritualien galt Ende des 19. Jh. weithin, daß auch das an sich z. Einf. nur nachdrücklich empfohlene RitRom (1614) verpflichtend u. für Diözesan-Ausg. röm. Approbation erforderlich sei. Gebet- u. Gesangbücher wurden im 19. Jh. in vielen Btm. zu D. aufgewertet. c) Die gesamt-dt. CollRit (1950) markiert einen Umschwung zugunsten der D., der sich seitdem fortsetzt u. nach dem Vat. II verstärkt.

Lit.: **H. Reifenberg:** Die Liturgiewissenschaft u. die Liturgie der Teilkirchen: ALW 11 (1969) 176–213; **ders.:** Gottesdienst in den Kirchen des dt. Sprachgebietes: ALW 22 (1980) 39–92 (Lit.); **A. Heinz:** Im Banne der röm. Einheitsliturgie: RQ 79 (1984) 37–92 (Trier); **M. Probst:** Bibliogr. der kath. Ritualiendrucke des dt. Sprachbereichs. Ms 1993.

HERMANN REIFENBERG

Diözesanökonom ↗Ökonom, Kirchenrecht.

Diözesanpastoralrat. Der D. (Consilium pastorale) ist ein auf nachdrückl. Wunsch des Vat. II (CD 27) zurückgehendes, im CIC (cc. 511–514) vorgesehenes, aber nicht zwingend vorgeschriebenes Gremium aus Laien, Klerikern u. Mitgliedern v. Instituten des geweihten Lebens, das unter dem Vorsitz des Diözesan-Bf. alles, was die pastoralen Aktivitäten in der Diöz. anbelangt, untersucht, berät u. daraus prakt. Folgerungen vorschlägt. Diesem Consilium kommt allein beratendes Stimmrecht zu.

Lit.: **H. Schmitz:** Der Bf. u. die vielen Räte: TThZ 79 (1970) 321–344; **ders.:** Consilium Pastorale: AKathKR 142 (1973) 417–435; **HdbKathKR** 361–364 (Lit.) (H. Schmitz).

KONRAD HARTELT

Diözesanrat. Das Vat. II hatte in AA 26 dazu aufgefordert, daß in den Diöz. nach Möglichkeit ein beratendes Gremium eingerichtet werden soll, das „die apost. Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung u. Heiligung, im caritativen u. soz. Bereich u. in anderen Bereichen bei entspr. Zusammenarbeit v. Klerikern u. Ordensleuten mit den Laien unterstützen" u. der Koordinierung der versch. Vereinigungen u. Werke der Laien dienen soll. In der Annahme, daß mit diesem Rat ein anderer als der in CD 27 gewünschte ↗Diözesanpastoralrat gemeint ist, u. in Abgrenzung v. diesem ist der D. (auch Katholikenrat gen.) dort, wo es ihn gibt, in der Regel ein Zusammenschluß v. Laien (Vertretern des Laienapostolates, kirchlich anerkannter Verbände, Organisationen u. Institutionen) zu dem Zweck, die Kräfte des Laienapostolates im Btm. zu fördern u. zu koordinieren, eigenverantwortlich in gesellschaftl. Bereiche hineinzuwirken u. mit eigener Stimme am Apostolat in Kirche, Ges. u. Welt mitzuwirken. Dieses Gremium hat keine gesamtkirchl. Normierung erfahren; es ist der vereins-, nicht der verfassungsrechtl. Organisationsebene zuzurechnen.

Lit.: **H. Schmitz:** Der Bf. u. die vielen Räte: TThZ 79 (1970) 321–344; **HdbKathKR** 362ff. (H. Schmitz); **K. Nientiedt:** HerKorr 40 (1986) 332ff. (Diskussion über die kirchl. Räte in der BRD).

KONRAD HARTELT

Diözesanrecht, die in Ausfüllung u. Ergänzung des universalkirchl. Rechts v. Diözesan-Bf. als einzigem Gesetzgeber in seiner Diöz. (c. 391 § 2) erlassenen od. in der betr. Diöz. gewohnheitsrechtlich geltenden partikularen Rechtsnormen. Die bfl. Gesetze treten, wenn nichts anderes bestimmt ist, einen Monat nach ihrer amtl. Verkündung (Promulgation) in Kraft. Die Form der Verkündung bestimmt der Bf. (c. 8 § 2). Sie erfolgt in der Regel im bfl. Amtsblatt. Hauptsächliche Regelungsmaterien: Organisationsstruktur der ↗Diözesankurie, Errichtung der einzelnen Ämter u. Verwaltungsorgane, territoriale Gliederung des Btm., Erlaß der Wahlordnungen, Erziehung u. Religionsunterricht, Gottesdienst u. Sakramentenspendung, Mitwirkung der Laien in der Pastoral, Organisation der Caritas, Verwaltung des Kirchenvermögens auf Diözesan- u. Ortsebene. In einzelnen Diöz. (z. B. Augsburg, Essen, Freiburg, Münster, Speyer) existieren in Loseblattform umfangr. Sammlungen des Diözesanrechts. ↗Diözesansynode.

Lit.: **HdbKathKR** 84 94 97f. 344; **LThK²** 2, 19.

JOSEPH LISTL

Diözesanstatuten, herkömmlich gebraucht als Begriff für v. Bf. auf der ↗Diözesansynode (Synodalstatuten) od. außerhalb derselben erlassene allg. Anordnungen (darunter auch Gesetzesnormen), die in einzelnen Diöz. in amtl. Rechtssammlungen zusammengefaßt wurden. In der heutigen teilkirchl. Rechtsetzungspraxis wird der Begriff D. – im Unterschied zu ↗„Statut" – kaum z. Bez. diözesaner Gesetze verwendet. Im CIC/1983 sind mit „statuta dioecesana" (c. 548 § 1) alle diözesanrechtl. Vorschriften erfaßt, worunter auch die „decreta synodalia" (vgl. cc. 466 u. 467) fallen.

Lit.: **LThK²** 3, 412f. (R. Motzenbäcker); **L. Wächter:** Gesetz im kanon. Recht. St. Ottilien 1989, 18 55f. 328f. 347f.

LOTHAR WÄCHTER

Diözesansynode. I. Kirchenrechtlich (cc. 460–468 CIC): Vom Diözesan-Bf. einberufene, v. diesem in der Regel präsidierte u. diesen beratende Versammlung v. Priestern u. anderen Angehörigen der Teilkirche. Vor ihrer Einberufung ist der ↗Priesterrat anzuhören (c. 461 § 1). Mitglieder: Bischofs- ↗Koadjutor, ↗Weihbischöfe, ↗Generalvikare, ↗Bischofsvikare, der Gerichtsvikar (↗Offizial), die Mitgl. des Kathedralkapitels, des Priesterrates, v. ↗Diözesanpastoralrat zu wählende od. v. Diözesan-Bf. zu bestimmende Laien, der Regens des Priesterseminsars, die Dechanten, wenigstens ein Priester aus jedem ↗Dekanat, einige Ordensobere. Die Beratungsgegenstände werden v. Kommissionen u. Ausschüssen vorbereitet. Einziger Gesetzgeber der D. ist der Diözesanbischof. Die anderen Teilnehmer haben nur beratendes Stimmrecht (c. 466). Seit 1992 versucht man in einigen dt. Diöz. (München-Freising, Freiburg, Regensburg) die Zielsetzung der D. durch ein nicht auf eine Gesetzgebung angelegtes *Pastorales Forum* od. *Diözesanforum* („Ort der Begegnung u. des offenen Gesprächs zw. Bf., den Priestern u. den Laien": Amts-Bl. Regensburg 1994, 25) zeitgemäß weiterzuentwickeln.

Lit.: **HdbKathKR** 354f.; **LThK²** 3, 413; **S. Ferrari:** Enciclopedia Giuridica, Bd. 28. Ro 1991, 1–4 (Lit.).

JOSEPH LISTL

II. Praktisch-theologisch: Gleichheit u. Gemeinsamkeit aller Glieder des Gottesvolkes (c. 208 CIC) bezeichnen grundsätzlich nicht nur Würde, sondern auch Recht u. Pflicht z. aktiven Mitwirkung an dessen Realisierung u. Auftrag (↗Sensus fidei, fidelium). Dies gilt auch hinsichtlich der Teilkirchen. Nach dem Vat. II kam es zu einer beachtl. Entwicklung synodaler Strukturelemente: Räte (↗Priester-,

↗Pastoral-, ↗Diözesan- bzw. Katholikenrat) sowie D. als konsultative Organe für die innere Ordnung u. Leitung der Teilkirchen. Trotz Kompetenzkonzentration beim Bf. verdeutlicht die neuere Synodalbewegung in Mitteleuropa (insg. über 100 D.n zw. 1970 u. 1994) deren Bedeutung für die Teilkirchen u. ihre Autonomie. Dagegen erscheint die Bevorzugung nicht-kodikar. synodaler Formen (Diözesanforen, Diözesantage, Pastoralforen usw.) problematisch u. der Profilierung der D. u. der diözesanen Räte kaum dienlich.

Lit.: **HPTh** 5, 93 (W. Aymans); **H. Legrand:** Neue Summe Theologie, hg. v. P. Eicher, Bd. 3. Fr 1989, 87–116; **LKDog**[2] 485f.; **M. Kessler:** Das synodale Prinzip: ThQ 168 (1988) 43–60; **G. Routhier:** La synodalité de l'église locale: StCan 26 (1992) 111–162; **W. Schulz:** Die Diözesan- u. Regionalsynoden in den dt.-sprachigen Ländern: La synodalité. Actes du VII[e] Congrès Internat. de Droit canonique, Bd. 2. P 1992, 629–649; **E. Corecco:** Ordinatio Fidei. Pb u.a. 1994, 359–401; **G. Alberigo:** Synodalität in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum: Kirche sein. FS H. J. Pottmeyer. Fr 1994, 333–347.

MICHAEL KESSLER

Diözesanvermögensverwaltungsrat. Der D. (Consilium a rebus oeconomicis) ist das gemäß cc. 492–494 CIC für jede Diöz. vorgeschriebene Gremium, das die Aufgabe hat, durch Entscheidungen u. Ausübung v. Beispruchsrechten an der unmittelbaren Verwaltung des Diözesanvermögens mitzuwirken (Aufstellung des Haushaltsplanes, Bewilligung der Jahresabrechnung, Zustimmung zu Akten der außerordentl. Verwaltung u. bestimmten Vermögensveräußerungen). Der D. besteht aus wenigstens drei in ökonom. u. jurist. Fragen sachkundigen, auf fünf Jahre ernannten Gläubigen; den Vorsitz führt der Diözesan-Bf. (od. sein Beauftragter).

Lit.: **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern u. Östr. Rb 1993, 359–367.

KONRAD HARTELT

Diözesanverwaltung ↗Bischöfliches Ordinariat; ↗Diözesankurie.

Diözese, auch *Bistum* u. im oriental. KR ↗*Eparchie* gen., ist die *Vollform der Teilkirche. In* den Teilkirchen u. *aus* ihnen besteht die Gesamtkirche (LG 23, 1; c. 368 CIC); somit gehört die D. z. unaufgebbaren Grundgestalt der Kirchenverfassung. Sie wird gebildet aus einem Teil des Gottesvolkes, der in dem Diözesan-Bf. sein geistl. Haupt hat u. unter Mitarbeit des Presbyteriums z. Einheit in Christus verbunden wird (c. 369).

Die D. ist eine *rituskirchlich gebundene Einrichtung;* sie ist zwar offen für Angehörige jedweder kath. Rituskirche, gehört aber als solche zu einer bestimmten Rituskirche. In der Regel wird der für die D. konstitutive Teil des Gottesvolkes durch ein bestimmtes Gebiet umschrieben, so daß zu ihr alle Katholiken gehören, die in dem Gebiet ihren Wohnsitz haben (c. 372 § 1). Falls die Zahl v. Angehörigen einer anderen Rituskirche od. sonstige schwerwiegende Gründe es nach dem Urteil der höchsten kirchl. Autorität geraten erscheinen lassen, kann in demselben Gebiet u. über dieses hinaus nach Anhören der hiervon betroffenen ↗Bischofskonferenz(en) zusätzlich eine D. der betreffenden Rituskirche od. nach einer sonstigen personalen Kategorie errichtet werden (c. 372 § 2). Gegen personale Kategorien, die über die rituskirchlichen hinausgehen (z. B. Sprache, Nation, Gruppenzugehörigkeit) bestehen jedoch ekklesiolog. Bedenken, weil dadurch die D. in ihrer die vielfältige menschl. Wirklichkeit vereinigenden Kraft beeinträchtigt würde.

Für *Errichtung, Aufhebung* u. *Veränderung* v. D.n ist in der lat. Kirche allein die höchste kirchl. Autorität zuständig (c. 373). Gegebenenfalls sind – wie in Dtl. (RK 11) – Vereinbarungen mit dem Staat zu beachten. In der Regel muß die D. einer ↗*Kirchenprovinz* eingegliedert sein; das Rechtsinstitut der exemten, d. h. dem Apost. Stuhl unmittelbar unterstellten D. ist obsolet (vgl. CD 40, 2; c. 431 § 2), aber nicht ganz abgeschafft worden. Nach innen ist jede D. in *Pfarrgemeinden* zu gliedern, die ihrerseits in Dekanate zusammengefaßt werden können (c. 374).

Lit.: **HdbKathKR** 329–335 (H. Müller); **Krämer** 2, 71f.; **Aymans-Mörsdorf** 2, § 72; **HSKR** 2, 317–323.

WINFRIED AYMANS

Diplomtheologe, Diplomtheologin. Durch das Hochschulrahmengesetz 1976 ist in Dtl. als berufsqualifizierender Abschluß der seit 1971 verliehene Hochschulgrad des Dipl.-Theol. (für Männer u. Frauen) allgemeinrechtlich eingeführt worden. Die Diplomprüfung, auf der dieser Grad basiert, ist an die Stelle des früheren, zumeist kirchl. Abschlußexamens getreten, das die verschiedensten Bezeichnungen führte (theol. Hauptprüfung, Synodalprüfung, Absolutorium usw.). In Östr. entspricht dem Grad des Diplomtheologen der akadem. Grad des Magisters der Theologie. Er wird auf der Grdl. der berufsqualifizierenden Abschlußprüfung (der sog. 2. Diplomprüfung) verliehen.

Lit.: **H. Mussinghoff:** Ein aktuelles Sonderproblem des kirchl. Hochschulrechts: Diplom in kath. Theol.: Wissenschaftsrecht – Wissenschaftsverwaltung – Wissenschaftsförderung. Zs. für Recht u. Verwaltung der wiss. Hochschulen, Beih. 8 (1983) 74–112.

HUGO SCHWENDENWEIN

Dippel, *Johann Konrad* (Pseud.: *Christianus Democritus*), ev. Theologe, Chemiker u. Arzt, * 10.8. 1673 Frankenstein b. Darmstadt, † 25.4.1734 Schloß Wittgenstein b. Berleburg; v. J. ↗Böhme, G. ↗Arnold u. Ph. J. ↗Spener beeinflußter radikaler Kritiker der luth. Orthodoxie, v.a. ihrer Inspirations- u. Satisfaktionslehre. Erfinder des chem. Färbemittels „Berliner Blau".

WW: Eröffneter Weg z. Frieden mit Gott u. allen Creaturen, durch die Publication der sämtl. Schriften Christiani Democriti, 3 Bde. Berleburg 1747.

Lit.: **W. Bender:** J. K. D. Bn 1882; **Hirsch** 2, 277–298; **K.-L. Voss:** Christianus Democritus. Lei 1970 (Bibliogr.); **ders.:** J. C. D.: GKG 7, 277–285; **TRE** 9, 9f.; **H. Schneider:** Der radikale Pietismus in der neueren Forschung: Pietismus u. Neuzeit 8 (1982) 15–42; **G. Wenz:** Gesch. der Versöhnungslehre in der ev. Theol. der NZ, Bd. 1. M 1984, 158–169.

LEONHARD HELL

Diptychen (v. griech. δίς, zweimal u. πτύσσειν, falten; lat. *tabellae duplices*). Klapptafeln aus Holz, Metall od. ↗Elfenbein, die auf den Innenseiten mit Wachs beschichtet waren, dienten in der Antike als Schriftträger für Aufzeichnungen aller Art. In der Spätantike kamen hochformatige Elfenbeintafeln mit geschnitzten Deckfeldern auf, die z. Amtsantritt v. Beamten, Priestern od. Kaisern verschenkt wurden (vgl. Sidonius Apollinaris: Ep. 3,6,5f.). Ne-

ben der Titulatur geben sie Tracht, Insignien u. Geleit des Amtsträgers wieder. D. der Jahres-Consules (428–541) bieten darunter die umfangreichste Gruppe. Auf den Innenseiten dieser D. od. *codicilli* waren vermutlich Namenslisten der Amtsvorgänger eingetragen (vgl. Liste der Proconsules bei Ps. Prosp. lib. promiss. 5,14). Das Berliner Christus-Maria-Diptychon weist Reste des Monogramms des ravennat. Bf. Maximian auf. Erhalten sind ferner zahlr. D. mit Szenen aus Circusleben, Mythologie u. Bibel. – Der Denkmälerbestand der spätantiken D. erklärt sich aus ihrer Zweitverwendung im Frühmittelalter. Seit dem 4./5. Jh. wurden in der Messe Namenslisten der Opfernden v. Diakon verlesen. Neben diese liturg. D. aus einfachem Material treten seit dem 7. Jh. die wiederverwendeten Elfenbein-D., in die liturg. Verzeichnisse eingetragen werden. Bischofslisten, Listen der Lebenden u. der Toten dienen nun dem liturg. Gedächtnis u. sind Ausweis kirchl. Gemeinschaft. Neuanfertigungen v. D. in karol. Zeit knüpfen an die spätantiken Vorbilder an od. formen sie um. Aus Amtsbildern werden Autorenbilder, etwa Davids od. Gregors des Großen. Einen Höhepunkt bedeutet schließlich die Wiedergabe der Liturgen auf dem Diptychon Frankfurt/Cambridge Ende 10. Jh. – Seit der Spätantike gab es daneben Sonderformen: Fünfteilige D. wurden für Buchdeckel v. Codices geschaffen (6./7. u. 9. Jh.). Andachtstafeln u. Kästchen aus Elfenbein erweiterten in mittelbyz. Zeit u. in der Gotik den aufklappbaren Bildträger.

Lit.: **RAC** 3, 1138–49 (O. Stegmüller); **RBK** 1, 1068–75 (K. Wessel); **R. Delbrueck:** Die Consulardiptychen u. verwandte Denkmäler. B 1929; **F.W. Volbach:** Elfenbeinarbeiten der Spätantike u. des frühen MA. Mz ³1976; **D. Gaborit-Chopin:** Elfenbeinkunst im MA. B 1978; **K. Schmid – J. Wollasch:** Memoria. Der gesch. Zeugniswert des liturg. Gedenkens im MA. M 1984; **R. F. Taft:** A Hist. of the Liturgy of St. Chrysostomos, Bd.4: The Diptychs. Ro 1991; **ODB** 1, 636ff.

RAINER WARLAND

Dirckinck, *Johannes,* SJ (1659), Priesterseelsorger, * 13.4.1641 Bocholt, † 26.1.1716 Münster. Durch Aufgaben in der Ordensleitung u. -ausbildung vertraut mit der Situation der Priester, gab er Anregungen z. Priesterausbildung, initiierte in Münster, Paderborn, Osnabrück die päpstlich bestätigte *Confraternitas Bonae Voluntatis...* Biblisch fundierte spir. Werke in lat. Sprache.

HW: Horologium sacerdotale... K 1691; Semita perfectionis... K 1705.

Lit.: **Sommervogel** 3, 91–97; 9, 229f.; **DSp** 3, 1000ff.

PAUL DESELAERS

Directorium. I. Liturgisch: Traditionelle Bez. für den jährlich erscheinenden „Ordo Missae celebrandae et Divini Officii persolvendi secundum Calendarium Romanum pro anno liturgico ...“ u. die den Eigenkalendern entspr. Ausgaben v. Diözesen u. Orden (↗Diözesankalender, ↗Ordenskalender). Regelt im Einzelfall, welche liturg. Feier an einem bestimmten Tag Vorrang hat u. welche Formulare verwendet werden müssen od. können. Direktorien (D.) im weiteren Sinn sind kirchenamtl. Anweisungen zu bestimmten liturg. od. pastoralen Bereichen, z. B. D. für Kindermessen, D. für Sonntagsgottesdienste ohne Priester (s. II.).

Lit.: **Wetzer-Welte** 3,1817ff.; **M. Gatterer:** Annus liturgicus. I ⁵1935, 155–201; **LThK²** 3,416.

EDUARD NAGEL

II. Kirchenrechtlich: Die v. Vat. II angestoßene (vgl. CD 44, 2), neue Form kurialer Erlasse unter der Bez. „Directorium (generale)“ ergehen als amtl. Handreichungen zu unterschiedl. seelsorgl. Tätigkeitsbereichen (z. B. Ökumene, Katechese) u. werden grundsätzlich als exekutive, gesetzeskonforme Erlasse verstanden (vgl. c. 33 §1 CIC), die aber neben bloß pastoralen Darlegungen u. Ratschlägen auch Rechtsnormen unterschiedl. Rechtscharakters enthalten, worunter – zumindest bis z. Erlaß des CIC/1983 – auch Gesetzesnormen sind.

Lit.: **J. Otaduy Guerín:** Un exponente de legislación postconciliar. Los directorios de la Santa Sede. Pamplona 1980; **L. Wächter:** Gesetz im kanon. Recht. St. Ottilien 1989, 46f.

LOTHAR WÄCHTER

Dirichs, *Ferdinand,* Bf. v. Limburg (1947), * 24.11.1894 Frankfurt a. M., † 27.12.1948 b. Idstein (Taunus) (Autounfall); im 1. Weltkrieg Offizier (1916 verwundet), 1922 Priester, 1931 Diözesanpräses des Jungmännerverbands, 1937 Diözesanjugendpfarrer, 1940 Rücktritt auf polit. Druck hin u. Gemeindepfarrer, 1948 Flüchtlingsbischof. Verdient in der Jugendarbeit, der Abwehr des Nationalsozialismus u. bei der Integration der Vertriebenen.

Lit.: **K. Janisch** (Hg.): F. Dirichs. F 1963; **K. Schatz:** Gesch. des Btm. Limburg. Mz 1983; **O. Renkhoff:** Nassauische Biographie. Wi ²1992, 139.

HERMAN H. SCHWEDT

Dirks, *Marianne,* geb. Ostertag, * 26.8.1913 Stuttgart, † 15.10.1993 Wittnau b. Freiburg; Ehefrau des Publizisten u. Schriftstellers Walter ↗Dirks, vier Töchter. 1951–72 Präsidentin der ↗Kath. Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd). 1968–71 Vizepräsidentin des ZdK. Sie beobachtete u. kommentierte das Vat. II u. war Mitgl. der Gemeinsamen Synode der Btm. der BRD (1971–75). Engagiert für Eigenständigkeit der Laien, kirchl. Akzeptierung der Wiederheirat Geschiedener, Verantwortung der Ehepaare für eigene Methode z. Geburtenplanung. Sie trat bes. für Gleichstellung der Frauen in der Kirche ein. Auszeichnungen: Bundesverdienstkreuz I. Kl. u. kirchl. Ehrungen.

WW: Glauben Frauen anders? Fr 1983; zus. mit K. Rahner: Für eine neue Liebe zu Maria. Fr 1984, ³1987.

ANNELIESE LISSNER

Dirks, *Walter,* Publizist u. Schriftsteller, * 8.1.1901 Hörde, † 30.5.1991 Wittnau; 1924–34 Redakteur der links-kath. „Rhein-Main Volkszeitung“, 1928–1933 Schriftleitung der Zs. des Friedensbundes der Dt. Katholiken, 1935–43 Feuilletonredakteur der „Frankfurter Zeitung“, 1946–84 zus. mit E. ↗Kogon Gründer u. Hg. der „Frankfurter Hefte“, 1956–1966 Leiter der Haupt-Abt. Kultur beim Westdt. Rundfunk, vertrat einen „Sozialismus aus chr. Verantwortung“.

WW: Erbe u. Aufgabe. F 1931; Die Antwort der Mönche. F 1953; Das schmutzige Geschäft. Olten 1964; Gesammelte Schr., 8 Bde. Z 1987–91.

Lit.: **K. Prümm:** W. D. u. Eugen Kogon als Publizisten der Weimarer Republik. Hd 1984; W. D. Bibliogr. Bn 1991; **U. Bröckling:** Kath. Intellektuelle in der Weimarer Republik. M 1993.

ULRICH BRÖCKLING

Dirr (Dürr), *Johann Georg,* Bildhauer u. Stukkator, * 2.4.1723 Weilheim (Oberbayern), † 9.10. 1778 Mimmenhausen; Ausbildung bei Franz Xaver Schmädl. 1747 erstmals in der Werkstatt Joseph Anton ↗Feuchtmayers (Mitarbeit in der Wallfahrtskirche Birnau); ab etwa 1760 als Mit-Patr. genannt,

übernimmt D. die Mimmenhausener Werkstatt nach Feuchtmayers Tod. Nachhaltige Prägung durch das bayer. Rokoko, ab 1770 durch frz. Vorbilder angeregter klassizist. Stil. HW: Baindt, ehem. Klr.-Kirche: Chorausstattung; Tettnang, Neues Schloß; Schloß Aulendorf, Marmorsaal; Salem, Münster: ältere Teile der klassizist. Ausstattung.

Lit.: **R. Schweisheimer:** J. G. D. Diss. M 1935.

ULRICH KNAPP

Discalceaten ↗Barfüßerorden.

Discantus bez. allgemein eine zumeist nach festen Regeln u. dem Prinzip Ton gg. Ton improvisierte Mehrstimmigkeit; dabei kommen im „engl." D. vorwiegend Terzen u. Sexten (imperfekte Konsonanzen) vor. In der ↗Notre-Dame-Schule bez. D. im Unterschied z. Organum einen Satz, dessen Stimmen rhythmisch eindeutig aufeinander bezogen sind. Die dies fassende D.-Beschreibung v. Johannes de Garlandia – „eine in allen Dimensionen ermeßbare Tonstruktur" – gehört zu den zentralen Bestimmungen der eur. Musikgeschichte.

Lit.: **NewGrove** 13, 808–819 (Lit.) (N. E. Smith).

ANDREAS TRAUB

Disciples of Christ (D.), eine der vielen Denominationen, die aus den protestantisch-pietist. ↗Erweckungsbewegungen entlang der sich nach Westen verschiebenden Grenze der USA im frühen 19. Jh. hervorgingen; gegr. v. den Presbyterianern Barton W. Stone (1772–1844), Thomas Campbell (1763–1854) u. dessen Sohn Alexander (1788–1866). Die D. verurteilten die Trennungen unter den Christen als „entsetzliches Übel". „Die Kirche Christi ist dem Wesen, der Zielsetzung u. der Verfassung nach eine einzige. Die Einheit der Christen möge unser Leitstern sein!" Im Hinblick auf die Zukunft der Kirche u. die Bekehrung der Welt sollten die Strukturen der gegenwärtigen Kirchen „aufgelöst werden u. im umfassenden Leib Christi aufgehen" (B. Stone, 1804). Die chr. Einheit werde erreicht durch die Wiederherstellung des Glaubens u. der Ordnung der ntl. Kirche, durch die Zurückweisung aller lehramtl. Glaubenssätze, sofern diese als „Vorbedingung der Gemeinschaft" instrumentalisiert würden, durch die Ablehnung sämtl. historisch gewachsener Glaubensbekenntnisse als „nicht schriftgemäß", durch die Autonomie der Ortsgemeinden sowie durch wöchentl. Feiern des Abendmahls, zu denen alle Gläubigen (die Jünger [„Disciples"] od. einfach die Christen) zugelassen würden. Die Taufe in diese universale Kirche geschieht durch Untertauchen jener Erwachsenen, die das „gute Bekenntnis des Glaubens" (vgl. Mt 16,16; Lk 9,20) ablegen; sie wird „im Namen des Vaters, des Sohnes u. des Hl. Geistes" gespendet.

1832 vereinigten B. Stone u. A. Campbell ihre beiden Bewegungen zu den „D.", die später auch „Christian Church" genannt wurden. Mit ihrer Botschaft v. Freiheit, Vielfalt, Schlichtheit des Gottesdienstes u. einem vernünftigen Glauben wuchs die Bewegung bes. in Nordamerika, Großbritannien u. Australien rasch an. Heute sind die D. auch in Argentinien, Jamaika, Mexiko, Neuseeland, Paraguay, Puerto Rico, Südafrika, Vanuatu u. Zaïre vertreten. Die D. sind sehr engagiert in der Ökum. Bewegung. Sie glauben, daß die Kirche gleichzeitig Ortskirche (die Gemeinde der Gläubigen, die sich im Namen Christi versammeln u. die Macht v. Gottes Liebe an jedem Ort der Erde bezeugen) und Universalkirche (die Verbundenheit aller Christen u. chr. Gemeinschaften an allen Orten u. zu allen Zeiten in der Koinonia des Volkes Gottes) ist.

Viele D.-Kirchen haben sich mit anderen Denominationen zusammengeschlossen, um nat. vereinigte Kirchen zu gründen (z. B. die Church of North India, die United Reform Church in Großbritannien, die Kyodan-Kirche in Japan u. die Church of Christ in Zaïre). Die Weltversammlung der Churches of Christ ist eine Gemeinschaft einzelner Mitgl., die alle vier Jahre zusammentritt. Der Disciples' Ecumenical Consultative Council (DECC), der sich um Beziehungen zu anderen Kirchen bemüht, führt einen offiziellen Dialog mit der r.-k. Kirche (seit 1977), dem Reformierten Weltbund (1987) u. der russisch-orth. Kirche (1987).

Lit.: **L. G. McAllister – W. T. Tucker:** Journey in Faith. A Hist. of the Christian Church (Disciples of Christ). St. Louis 1975; **K. Lawrence:** Classic Themes of Disciples Theology. Fort Worth 1986. – *Zs.:* „Mid-Stream". Cincinnati 1961 ff.

THOMAS F. STRANSKY

Disclosure (engl.; dt. *Erschließung*). Ian T. ↗Ramsey (1915–72) macht gg. den *Sinnlosigkeitsverdacht* des log. Atomismus u. ↗Empirismus bezüglich rel. u. metaph. Aussagen geltend, daß es alltagssprachl. Situationen gibt, die die empirist. Reduktion des Sagbaren aufsprengen; in ihnen gründet die log. Möglichkeit sinnhafter rel. Rede, die so empirisch situierbar bleibt. Zu ihrer Bez. gebraucht Ramsey den Ausdruck „disclosure situations"; in ihnen erschließt sich etwas, das gegenüber den empir. Daten ein Plus beinhaltet (Tiefendimension, Transzendenzerfahrung). Dieses impliziert Bewußtheit (awareness), distinkte Einsicht (discernment) u. hat zugleich evozierenden, in Anspruch nehmenden Charakter (commitment). Ramseys Ansatz ist hilfreich für eine fundierte *Theorie der rel. Sprache* (Symbol, Analogie). – In der Psychologie bez. der Terminus „self-disclosure" Möglichkeitsbedingungen authent. personaler Kommunikation.

Lit.: **I. T. Ramsey:** Religious Language. Lo 1957; Models and Mystery. Lo 1964; **J. H. Gill:** Ian Ramsey. Lo 1976 (Lit.); **W. A. de Pater:** Theol. Sprachlogik. M 1971; **I. U. Dalferth** (Hg.): Sprachlogik des Glaubens. M 1974; **W. D. Just:** Religiöse Sprache u. analyt. Philos. St 1975; **J. Meyer zu Schlochtern:** Glaube – Sprache – Erfahrung. F 1978; **R. Schaeffler:** Religionsphilos. Fr–M 1983; **ders.:** Das Gebet u. das Argument. D 1989; **N. D. Anderson:** A study to measure the affect of reciprocal self-d. in a small group matrix on the sense of intimacy and individuality. Denver 1992.

MICHAEL KESSLER

Discretio spirituum ↗Unterscheidung der Geister.

Disentis (Desertina[s], Disitis; rätoromanisch *Mustér*), OSB-Abtei (Patr. hll. Maria, Petrus, Martin [seit 960 Haupt-Patr.]) in der Schweiz (Kt. Graubünden).

1. *Gründung:* Ein fränk. Eremit namens Sigisbert errichtete mit Unterstützung des Räters Placidus an der Weggabelung Lukmanier-/Oberalppaß (D.) eine Zelle. Placidus fiel dem Anschlag des Praeses v. Chur, Victor, zum Opfer (um 719; vgl. Passio Placidi, 12. Jh.) u. wurde v. Sigisbert bei seiner Zelle bestattet, wo wenig später auch Sigisbert selbst be-

graben wurde (Fest der Klr.-Heiligen [mit hl. Martin seit 1154] Sigisbert u. Placidus: 11. Juli). Die älteste urkundl. Nachricht zur Klr.-Gründung ist eine Schenkungs-Uk. des Praeses u. Bf. v. Chur, Tellos (Sohn des erwähnten Victor), aus dem Jahr 765; die Schenkung umfaßte Grundbesitz an versch. Orten des Vorderrheintals, der die wirtschaftl. Sicherheit des Klr. in der Gründungsphase garantierte. Die neuesten Ausgrabungen (Sennhauser) förderten aus der Gründungszeit Reste einer ersten Marien- u. einer benachbarten Martinskirche (älteste erhaltene Krypta der Schweiz) zutage, die im 9. Jh. großzügig ausgebaut wurden (St. Martin II mit bedeutenden Fresken).

2. *Die Abtei im MA:* Nach einer Blütezeit im 9. Jh., in der das Reichs-Klr. seinen größten Personalstand erreichte (Verbrüderungsbücher v. ↗Reichenau, ↗Sankt Gallen u. ↗Pfäfers), Zerstörung D.' durch einen Sarazeneneinfall (940); der Konvent floh zuvor nach Zürich u. rettete den Klr.-Schatz. Unter den Ottonen Wiedererstarken der Abtei. Um 1000 monast. Erneuerung durch die aus dem Reformkloster ↗Einsiedeln stammenden Äbte ↗Adalgott u. Otker. Der Verlust der Reichsunmittelbarkeit (↗Heinrich II. schenkte die Abtei 1020 dem Bf. v. Brixen) konnte erst nach einem Jh. revidiert werden (1136 durch ↗Lothar II.). Erheblicher Besitzzuwachs durch Schenkungen (1154) Ks. ↗Friedrich Barbarossas (größte Ausdehnung der Klr.-Herrschaft [in den QQ bez. als „Casa Dei" od. „Cadi"] um 1200). Abt Johann v. Ilanz (1367–1401, 1. Abt mit dem Recht auf die Pontifikalien) förderte die Entfaltung der Landsgemeinde der Cadi u. gründete 1395 mit Brun v. Räzüns u. Albrecht v. Sax-Misox den „Grauen Bund", der unter Abt Peter v. Pontaningen (1402–38) 1424 als Eidgenossenschaft erneuert u. 1497 in die schweizer. Eidgenossenschaft aufgenommen wurde.

3. *16.–18. Jh.:* Im 16. Jh. erhebl. Einbußen der polit. und ökonom. Selbständigkeit der Abtei: 1522 Einsetzung eines Kastvogts (Hofmeisters) durch die Cadi, 1524/26 Verlust alter Feudalrechte u. Verbot der Novizenaufnahme, 1536 Verlust der freien Abtwahl. Erste zaghafte Reformen durch Abt Sebastian v. Castelberg (1614–34), unter dem 1617 D. der Schweizer. OSB-Kongreg. angeschlossen wurde; 1630 Entfernung des Abtes (sowie reformfeindlicher Mönche) u. Einsetzung des Administrators Augustin Stöcklin, der 1634–41 als Abt v. D. die tridentin. Reformbeschlüsse durchführte: er machte die Abtei gegenüber der Cadi u. dem Btm. selbständig u. versuchte, die alten geistl. u. weltl. Privilegien des Klr. zu erneuern; daneben trat er als Humanist u. Polyhistor hervor. Ergebnis der inneren u. äußeren Festigung der Abtei war die Entfaltung einer barocken Bautätigkeit unter Abt Adalbert de Medell (1655–96) (Bauten in der Gemeinde D. [Rathaus, Trunser Klr.-Hof], Neubau v. Klr. [1683–93] und Martinskirche [1695–1712]) sowie die Entstehung einer von D. initiierten rel. rätoroman. Literatur.

4. *19./20. Jh.:* Nach der völligen Zerstörung des Klr. u. des Dorfes D. 1799 durch die Franzosen rascher Wiederaufbau unter den Äbten Anselm Huonder (1804–26) u. Adalgott Waller (1826–46, † 1854); seit 1801 Klr.-Schule. Durch innere u. äußere Einflüsse (gescheiterte Reformversuche [1844/45, 1850/51], Klr.-Brand [1846]) kam es nach dem Tod Abt Anselm Quinters (1846–58) zu Verschiebungen der Abtwahl bzw. Einsetzung eines Priors als Klr.-Verwalter; Einleitung von Reformen durch die Schweizer. OSB-Kongreg. u. Wiedererstarken des Klr. unter Abt Benedikt Prevost (1888–1916). Im 20. Jh. Ausbau des Klr.-Gymnasiums zum Lyzeum (1944 definitive Bewilligung der eidgenöss. Matura). 1994 zählte der Konvent 43 Mitgl., das Klr.-Lyzeum ca. 200 Schüler.

Lit.: **DHGE** 14, 516–519; **I. Müller:** Gesch. der Abtei D. Z–K 1971; **ders.:** Die Frühzeit des Klr. D.: Bündner Monats-Bll. (Chur 1986) 21–29; **ders.:** Ergänzungen der D.er Klr.-Gesch.: SMGB 98 (1987) 259; **H. R. Sennhauser:** Vorroman. Kirchenbauten. M 1966, 60f.; Nachtrags-Bd. M 1991, 93ff.; **LMA** 3, 1110ff.; **D. Schönbächler:** Die OSB-Abtei D.: Schweizerische Kunstführer. Be 1992, 524f.; **HelvSac** III/1, 1, 474–512 (QQ, Lit.).

BRUNO STEIMER

Disibodenberg (Disenberg). Wohl im 7. Jh. gründete der hl. Disibod über dem Zusammenfluß v. Glan u. Nahe eine Zelle. Sie war verfallen, als Ebf. ↗Willigis sie 975 durch ein Kollegiatstift mit Zentralfunktion an der mittleren Nahe ersetzte. 1108 Umwandlung durch Ebf. Ruthard in ein OSB-Reformkloster, bis 1114 in Personalunion mit St. Jakob in Mainz. Den zugehörigen Frauenkonvent verlegte die hl. ↗Hildegard, Verf. einer „Vita S. Disibodi" (BHL 2204), 1148 auf den Rupertsberg b. Bingen. In Überarbeitung u. Forts. des ↗Marianus Scotus entstanden Mitte des 12. Jh. die „Annales S. Disibodi" (MGH. SS 17, 4–30). 1259 Unterstellung des D. unter den OCist, 1559 Aufhebung durch Pfalz-Zweibrücken; Gebäude (u. a. dreischiffige Basilika des 12. Jh.) bis auf geringe Reste verschwunden. Versuche der Wiedererrichtung durch die ↗Bursfelder Kongregation u. O. ↗Legipont scheiterten.

Lit.: **G. F. Schott:** Chronik der Diöz. Trier. Trier 1830, 313–327 377–391 441–461; **Remling** 1, 14–51; **H. Büttner:** SMBO 52 (1934) 1–46; **Cottineau** 1, 974f.; **Canivez** 8, 343; **Hallinger** 2, 999 (Reg.); **DHGE** 14, 519f. (A. Dimier); **E. Salden-Lunkenheimer:** Besitzungen des Ebtm. Mainz im Naheraum. Bad Kreuznach 1968, 7–91; **F. Staab:** Reform u. -gruppen im Ebtm. Mainz: Reformidee u. -politik im spätsalisch-frühstauf. Reich, hg. v. S. Weinfurter. Mz 1992, 155–187; **E. J. Nikitsch:** Die Inschriften des Landkreises Bad Kreuznach. Wi 1993, 478 (Reg.); **A. Wendehorst – S. Benz:** JFLF 54 (1994) 46.

FRANZ STAAB

Disjunktion. D.en sind zusammengesetzte ↗Aussagen, deren Hauptoperator ein Disjunktor (auch Kontravalentor) ist, also das sog. ausschließende Oder bzw. genauer: der (im wichtigsten u. einfachsten Falle) zweistellige Junktor „entweder _ oder _". Eine abweichende Redetradition spricht auch den Adjunktor, das einschließende Oder, als Disjunktor an; das ausschließende Oder wird dann als strikter Disjunktor geführt. Nach einem dritten terminolog. Zugriff wird „Disjunktor" für den Exklusor bzw. Sheffer-Strich reserviert. Da Exklusionen „A unverträglich B" logisch äquivalent zu „nicht: A und B" sind, wirft das (gelegentlich auch als Definition des Disjunktors eingesetzte) Lemma „Entweder A oder B genau dann, wenn A oder B, und nicht: A und B" Licht auf den Zshg. v. Disjunktor, Adjunktor u. Exklusor. – Auf dem Hintergrund der Exklusor-Lesart des Disjunktors wird verständlich, daß als D.en auch solche Einteilungen gelten, de-

ren Glieder kein Element gemeinsam haben: Die Einteilungsglieder sind disjunkt bzw. (element) fremd.

Lit.: Vgl. die einschlägigen Lehrbücher der ↗Logik, ↗Methodologie u. Mengenlehre. GEO SIEGWART

Diskos ↗Patene.

Diskriminierung (v. lat. *discrimen,* Unterschied) bez. die bewußte Ungleichbehandlung, Marginalisierung, Verächtlichmachung v. Personen od. Gruppen. *Staatliche D.* ist ein fundamentaler Verstoß gg. das menschenrechtl. Gleichheitsgebot u. wird desh. in zahlr. Menschenrechtsformulierungen, Konventionen u. Grundrechtskatalogen (z. B. Art. 3 u. 33 GG) verboten. Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner sexuellen Neigung, rel., weltanschaul. od. polit. Überzeugung, Herkunft u. Abstammung, Hautfarbe, Sprache od. Heimat, wegen körperl. od. geistiger Krankheit, Behinderung bzw. Andersartigkeit benachteiligt werden. *Soziale D.* ist die Zuschreibung soz. Vorurteile, aufgrund deren Personen aus der Mehrheit der „Normalen" ausgegrenzt, negativ beurteilt u. ungerecht behandelt werden. Heute haben in unserer Ges. bes. AIDS-Kranke, Flüchtlinge od. Obdachlose unter dieser soz. ↗Stigmatisierung zu leiden.

Lit.: **W. McKean:** Equality and Discrimination under int. Law. O 1983; **V. Van Dyke:** Human Rights, Ethnicity, and Discrimination. Westport 1985; **M. Markefka:** Vorurteile – Minderheiten – D. Neuwied 1990. HANS TREMMEL

Diskurs (D.), **Diskurstheorien, diskursiv.** 1. In der *philos. Trad.* bezeichnet D. (von lat. *discurrere,* hierhin u. dorthin laufen; erörtern, folgern) das endliche menschl. begriffl. Denken, das methodisch kontrolliert Argumente in einer Reihe v. Folgerungen od. in Rede u. Gegenrede entfaltet. Der sokratisch-platon. Grundsatz, „... daß ich nichts anderem in mir gehorche als dem logos (Stimme, Rede, Argument), der sich mir bei der Erwägung als der beste gezeigt hat" (Plat. Krit. 46b), bedeutet zugleich Verpflichtung auf eine Lebensform, die nur diejenigen Behauptungen u. Normen gelten läßt, die krit. Prüfung standhalten. Die maieutische Dialektik des platon. Dialogs soll Intuition in diskursiv verfügbares Wissen umsetzen. Diese Entgegensetzung v. intuitiv u. diskursiv wird von da an weithin maßgebend für die weitere Trad. (vgl. Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 180, 6 ad 2; Kant: KrV A 16f.) bis in ihre Unterscheidung v. Vernunft u. Verstand. In der humanistisch-rhetor. u. der literaturtheoret. Trad. hat sich die Bedeutung von D. als freies Gespräch, als persuasive Rede, als Erzählung od. einfach als zusammenhängender Text erhalten. Mit der verschärften Erfahrung der hist. Situiertheit u. Kontingenz v. Sprachen u. Kulturen in der NZ wird universale sprachl. Verständigung fraglicher. Die ↗Sprachphilosophie des Neuhumanismus insistiert dagegen auf der Leistung v. Sprache, die „... verbindet, indem sie vereinzelt" (W. v. Humboldt: Ges. Schriften, hg. v. A. Leitzmann u. a., Bd. 6. B 1903–36, 125), u. damit universale Verständigung als Bildung von Individualität ermöglicht (vgl. Peukert 1994). In unserem Jh. haben die Einsicht der mathematisch-log. Forsch. in die Grenzen formalen Argumentierens (K. Gödel) ebenso wie das wachsende Mißtrauen gegenüber wiss. Rationalität angesichts immer deutlicher hervortretender globaler Konflikte u. Krisen die Frage weiter zugespitzt, wie eine v. vornherein kommunikative, auf Verständigung zielende Vernunft zu bestimmen sei. – Auch die Religionen stehen unter dem verstärkten Anspruch, über die Begründbarkeit ihrer Aussagen Auskunft zu geben u. damit vernunftbezogene Kommunikation in der einen Weltgesellschaft zu fördern, statt sich in militant-dogmat. ↗Fundamentalismus od. in ↗Esoterik zu verlieren.

2. Im *human-wiss. u. philos. Denken der Ggw.* wurden auf dem Hintergrund der verschärften Problemlage gegensätzl. D.-Theorien entwickelt. In Fkr. bestritt die Schule der hist. Epistemologie (G. Bachelard), daß es in den Wiss. einen zusammenhängend fortschreitenden D. gebe. Für M. ↗Foucault erzeugen die „diskursiven Formationen" einer Epoche od. einer Wiss. das „Gerüst eines Raumes von Evidenz" (H. Tiedemann), das als „historisches Apriori" über die Möglichkeit wie den Ausschluß v. Aussagen entscheidet. Sie sind deshalb Phänomene v. ↗Macht, auch u. gerade wenn sie unbewußt bleiben. Für J. F. Lyotard kann es keinen Metadiskurs geben, der die Inkompatibilität der unterschiedl. Diskurse u. den „Widerstreit" überwinden könnte. Bei ihm wie bei Foucault bleibt unklar, wie die festgehaltene Forderung nach gesellschaftl. Gerechtigkeit eingelöst werden könnte, ohne daß die Regelung v. Konflikten nur Machtmechanismen überlassen bleibt.

In Dtl. versuchten v. a. K.-O. Apel u. J. Habermas gg. die aus der Erfahrung des Holocaust (↗Schoa) entstandene radikale Vernunftkritik v. M. ↗Horkheimer u. Th. W. ↗Adorno ein neues Verständnis kommunikativer Vernunft zu entwickeln. Für Habermas werden im sprachlich vermittelten kommunikativen Handeln, das den Menschen auszeichnet, Geltungsansprüche erhoben, die sich auf den Sach-, Sozial- u. Selbstbezug der Handelnden beziehen u. in der Sinn- u. Geltungsreflexion v. theoret., prakt. u. therapeutisch-ideologiekrit. „Diskursen" ausdrücklich thematisiert werden können. D. ist also die reziprok-reflexive Form kommunikativen Handelns (↗Kommunikation). D.e können dabei so radikalisiert werden, daß unangemessene Begriffs- u. Sprachsysteme revidierbar werden (vgl. Habermas 1983). Von der Teilnahme am D. kann im Prinzip niemand ausgeschlossen werden. Grundnorm einer „Diskursethik" ist deshalb die Anerkennung eines jeden als gleichberechtigten Partners. Horizont des D. ist daher eine unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft (vgl. G. H. Meads „universe of discourse").

3. Die angedeutete philos. u. human-wiss. Diskussion berührt zentrale *systematisch-theol. Fragen.* Entscheidend dürfte sein, ob die „Logik" der Theol. mit allen epistemolog. u. institutionellen Konsequenzen als hist. u. gesellschaftlich dimensionierte „Dialogik" zu bestimmen ist, so daß es sogar „zu findende Wahrheiten gibt, die nur im Vorgang der kollektiven Wahrheitsfindung gegeben sind, nur hierin selbst zum Vorschein kommen" (Rahner 105). Die Konsequenz sowohl für die Theol. wie die Kirchen wäre, daß sie bereit sein müßten, sowohl innerhalb ihrer eigenen Institutionen wie nach außen auf Machtausübung zu verzichten u.

über die Wahrheit ihrer Aussagen im D. mit den Wiss., mit anderen Religionen u. mit gesellschaftl. Gruppen öff. Rechenschaft abzulegen, ein Anspruch, unter den die chr. Trad. sich v. Anfang an gestellt sieht (vgl. 1 Petr 3,15). Und bei der Bestimmung des Ansatzes v. Theol. ginge es um die Frage, ob nicht in Radikalisierung der Aporien menschl. geschichtlich-intersubjektiver Existenz die Rede v. Gott am einsichtigsten v. den Grund- u. Grenzerfahrungen eines kommunikativen Handelns eingeführt werden könnte u. müßte, eines Handelns, das auch mit den Toten solidarisch ist u. auf Gott als die Wirklichkeit zugeht, die im Tode rettet (vgl. Peukert 1988).

Lit.: **G. H. Mead:** Mind, Self, and Society. Ch 1962; **K. Rahner:** Kleines Frgm. „Über die kollektive Findung der Wahrheit": Rahner S 6, 104–110; **K.-O. Apel:** Transformation der Philos., 2 Bde. F 1973; **J. Habermas:** Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde. F 1981; **ders.:** Wahrheitstheorien: Vorstudien u. Ergänzungen z. Theorie des kommunikativen Handelns. F 1984, 127–183; **J.-F. Lyotard:** Der Widerstreit. M 1987; **H. Peukert:** Wiss.-Theorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theol. F [2]1988; **E. Arens** (Hg.): Habermas u. die Theol. D 1989; **M. Foucault:** Die Ordnung des D. F 1991; **H. Peukert:** Bildung als Wahrnehmung des Anderen. Der Dialog im Bildungsdenken der Moderne: Dialog zw. den Kulturen, hg. v. I. Lohmann – W. Weiße. Ms 1994, 1–14; **H. Tiedemann:** Der Diskursbegriff von M. Foucault. HH 1994; **HWR** 2, 764–819; **EPhU** 1, 110–121.

HELMUT PEUKERT

Diskursethik. Als D. bezeichnen K.-O. Apel u. J. Habermas ihren Versuch einer transzendentalpragmat. Reformulierung des formalen Begründungsprinzips der deontolog. Ethik ↗Kants. Ausgehend v. den intersubj. Geltungsansprüchen der Sprachhandlungen, begründet die D. die Nichthintergehbarkeit des argumentativen ↗Diskurses. Hieraus bezieht die D. nicht nur die meta-eth. Verfahrensregeln für den eth. Diskurs, sondern auch den Grund für dessen Beschränkung auf die normativen Probleme der Gerechtigkeit bei gleichzeitiger Freigabe der evaluativen Fragen des „guten Lebens".

Lit.: **J. Habermas:** Moralbewußtsein u. kommunikatives Handeln. F 1983; **K.-O. Apel:** Diskurs u. Verantwortung. F 1988; Begründung v. Ethik, hg. v. **B. Irrgang – M. Lutz-Bachmann.** Wü 1990; **J. Habermas:** Erläuterungen z. D. F 1991.

MATTHIAS LUTZ-BACHMANN

Disparitas cultus ↗Religionsverschiedene Ehe.

Dispens. 1. *Begriff.* D. ist die Aufhebung der Verpflichtungskraft eines rein kirchl. Gesetzes im Einzelfall durch Verwaltungsakt (c. 85 CIC). Sie ist als Ausnahme v. geltenden Recht Gnadenakt, auf den kein Rechtsanspruch besteht (im Unterschied z. ↗Erlaubnis). Das Wort dispensatio wird im CIC auch für andere Rechtsakte verwendet: Lösung der nichtvollzogenen Ehe (↗Ehetrennung) (c. 1697 u.a.), Befreiung v. ↗Gelübden u. Versprechenseiden (↗Eid) (cc. 1194, 1203 u.a.). Soweit die Anwendung v. D.en im Gesetz vordefiniert ist (z.B. cc. 1078–1080 für ↗Ehehindernisse), ist die Grenze z. Erlaubnis unscharf.

2. *Anwendung.* Eine D. ist nur bei rein kirchl. Gesetzen möglich u. nur so weit, wie diese nicht das Wesen eines Rechtsinstitutes od. -aktes definieren (cc. 85, 86). Sie setzt einen gerechten Grund voraus, bei D.-Vollmacht des Gesetzgebers z. Erlaubtheit, bei anderen z. Gültigkeit. Im Zweifel über den Grund ist die D. gültig (c. 90). Die cc. 87 u. 88 nennen das (geistl.) Wohl der Gläubigen als Voraussetzung der Gewährung. D. kann zugunsten v. Untergebenen ohne Rücksicht auf den Aufenthalt erteilt werden, v. Fremden, die sich im Territorium des D.-Gebers aufhalten, u. zu eigenen Gunsten (c. 91).

3. *Vollmacht.* D. setzt beim Geber potestas regiminis exsecutiva voraus. Vollmacht z. D. haben: der Gesetzgeber u. der ihm übergeordnete Gesetzgeber in vollem Umfange kraft Bezugs z. Norm (c. 85); der Diözesan-Bf. kraft seines Leitungsamtes in der Teilkirche, soweit nicht Reservierungen zugunsten des Apost. Stuhles od. anderer Autoritäten bestehen (c. 87); der Ortsordinarius kraft Amtes, begrenzt auf diözesane Gesetze u. solche der Plenar- u. Provinzialkonzilien u. der BK (c. 88). Pfarrer u. andere Priester sowie Diakone haben D.-Vollmacht, soweit sie ihnen kraft Gesetzes od. Delegation ausdrücklich erteilt ist (c. 89, z.B. cc. 1079 §§ 2–3, 1080 § 1).

4. *Erlöschen.* D.en z. Zwecke eines mehraktigen Handelns erlöschen durch Zeitablauf, Ausschöpfung, Änderung der wesentl. Umstände, Wegfall des D.-Grundes, Widerruf, Verzicht (cc. 93 u. 83).

Lit.: **H. Socha:** MKCIC Einf. vor cc. 85–93 (Lit.).

KLAUS LÜDICKE

Disposition. I. Philosophisch: Dem allg. wie philos. Verständnis nach bez. D. die Einteilung, Anordnung, Lage, Veranlagung od. das Vermögen v. etwas zu etwas; als solche beruht die jeweil. D. auf Voraussetzungen bzw. Bedingungen. Es scheint, daß nicht nur körperl. od. charakterl. Veranlagungen („gute Sprinterin", „jähzornig"), Merkmale („Wasserlöslichkeit") u. räuml. oder zeitl. Verhältnisse („umweltverträglich"), sondern fast jede obj. Gegebenheit D.-Charakter aufweist. Seine Festlegung erfuhr der philos. Begriff im wesentl. bei Aristoteles u. der ihm folgenden Trad. (Thomas v. Aquin). D. steht hier überwiegend im Sinn v. ἕξις bzw. „habitus" u. meint die Anordnung im Verhalten, die der Natur u. dem Wesen dessen folgt, v. dessen D. die Rede ist. Bei den z. Bildung einer „zweiten Natur" fähigen Wesen (z.B. beim Menschen) tritt zu den natürl. Anlagen eine durch Einübung u. Gewohnheit erworbene D. hinzu. In der Logik u. Wiss.-Theorie hat sich gezeigt, daß D.-Prädikate nicht unmittelbar durch Beispiele u. Gegenbeispiele eingeführt werden können; die Kenntnis ihrer Bedeutung setzt vielmehr ein elementares Kausalwissen voraus. Man nähert sich so dem klass. Verständnis an.

Lit.: **HWP** 2, 262–266; **S. Hampshire:** Freedom of Mind. NY 1971, 34–41; **R. Tuomela** (Hg.): Dispositions. Dordrecht 1978; **EPhW** 1, 492 ff. (Lit.); **A. Kenny:** The Metaphysics of Mind. O 1989, 66–85.

GERHARD KRIEGER

II. Psychologisch: D. (kurz: Verhaltens- u. Erlebensbereitschaft) bez. die individuell unterschiedl. Bereitschaft, angesichts bestimmter Bedingungen ein bestimmtes Verhalten u./od. Erleben an den Tag zu legen. Das Vorhandensein v. D.en soll ein relativ konstantes Auftreten v. Erlebens- u. Verhaltensweisen, Reaktionen, Symptomen, Fähigkeiten eines Menschen erklären helfen. D.en sind demnach nicht-beobachtbare hypothet. Konstrukte, die aus dem wahrnehmbaren Verhalten u. Erleben erschlossen werden. Sie stellen eine Mischung aus Anlage- u. Umweltkomponenten dar, sind für

Modifikationen durch Einsicht u. Erfahrung mehr od. weniger offen. Die Entstehungsbedingungen v. D.en sind Objekt der Anlage-Umwelt-Forschung, die Beeinflussungsmöglichkeiten Objekt psychotherapeut. u. päd. Überlegungen. Zum Teil wird unterschieden in angeborene (Aspekt: Anlagefaktor) u. erworbene D.en (Aspekt: Umweltfaktor), in Potenz-D.en (z.B. Begabung, Intelligenz) u. Tendenz-D.en (z.B. Interesse). Ein überdauerndes, konsistentes D.-Gefüge ist konstitutiv für die Persönlichkeit des Menschen.

Lit.: **W. Stern:** Allgemeine Psychologie auf personalist. Grdl. Den Haag [2]1950; **Ph. Lersch:** Aufbau der Person. M [8]1962; **G.W. Allport:** Pattern and Growth in Personality. NY 1961 (dt.: Gestalt u. Wachstum in der Persönlichkeit. Meisenheim 1970). PETER SUCHLA

III. Theologisch: Der philos. Begriff der „dispositio" erfährt im frühen Christentum eine Ausweitung durch seine Übertragung auf das Gott-Welt-Verhältnis. Bei Tertullian steht dispositio im Sinne v. göttlich-weisheitsvoller Hinordnung der Welt auf ihr Ziel in enger Verbindung zur οἰκονομία (adv. Prax. 3), bezieht sich aber auch auf den Menschen, der v. Schöpfer zum Guten disponiert ist (adv. Marc. 2,6). Dieser aktive (transitive) Gebrauch wich in der Scholastik dem passiv-intransitiven u. reflexiven (Disponiertsein; Sichdisponieren), so daß D. ein *Terminus der Gnadenlehre* im Sinne v. aptitudo (=Befähigtsein) des Menschen für die Gnade unter Einschluß seines Mittuns wurde. Die bibl. Begründung eines solchen Mittuns wurde in den vielen bibl. Aufrufen z. Bekehrung (Zach 1,3 in Korrespondenz zu Klgl 5,12) u. z. totalen Umkehr u. Buße (Mk 1,4 par. Mt 4,17) gesehen, welche die Freiheit des Menschen u. seine Eigenverantwortung veranschlagen. Auf der Basis der Gnadenlehre Augustins (c. Iulian. I, 133), die v. 2. Konzil v. Orange 529 kirchlich sanktioniert (DS 373–397) wurde, kam die unbedingte Prävenienz der Gnade gegenüber allem menschl. Wirken z. Geltung u. führte (trotz anfängl. Abweichung beim jungen Augustin u. in den Früh-Schr. des Thomas) z. allg. Anerkennung des Satzes, daß die erste Berufungsgnade absolut unverdienbar ist u. die bloße Natur sich nicht einmal einen Billigkeitsanspruch auf diese erwerben kann (DS 375 1525), daß sie also – in diesem Sinn – keine D. für die initiierende Gnade besitzt. Gleichwohl wurde die seit dem 12. Jh. an das Axiom ↗„Facienti quod in se est ..." angeschlossene Möglichkeit einer bloß *negativen* D., die in der Unterlassung weiterer Sünden besteht, v. einer Majorität v. Theologen vertreten (maßvoll v. Molinisten [↗Gnadenstreit], strenger v. ↗Nominalismus). Allerdings konnte der Zshg. zw. D. der Menschen u. Begnadung v. seiten Gottes nicht als kausaler, sondern nur als faktischer, aus dem universalen Heilswillen Gottes erfließender gedacht werden. Nach der abschließenden Stellungnahme des Trid., das, unter dem unmittelbaren Eindruck reformator. Aussagen stehend, die Notwendigkeit der Vorbereitung auf die ↗Rechtfertigung ausführlich darstellt (DS 1525 f.), besteht die D. in dem Zusammengehen v. erweckender u. unterstützender aktueller Gnade u. freier ganzmenschl. Zuwendung, so daß das geforderte Mittun ganz v. der aktuellen Gnade durchwirkt u. getragen, aber ebenso wahre menschl. Aktivität bleibt. Aufgrund der schöpfer. Prävenienz der gratia actualis erscheint eine Aufnahme des reformator. Anliegens im ökum. Gespräch möglich.

Im *sakramentalen Bereich* besteht die D. für den Erwachsenen z. gültigen Empfang der Sakramente in der rechten Intention z. fruchtbaren Empfang im Glauben u. in sittl. Haltung (Buße, Gnadenstand), wobei die unfruchtbar empfangenen Sakramente, die zugleich auch einen „Character" vermitteln, beim Zustandekommen einer D. wiederaufleben können. So liegt in der D. die Garantie gg. ein mechan. od. magisches Mißverständnis des Wirkens der Sakramente.

Lit.: **J. Rivière:** Quelques antécédentes patristiques de la formule: „Facienti quod est in se": RevSR 7 (1927) 93ff.; **Auer** 1, 229–262; **HDG** 3/5b (Gnadenlehre) (J.M. Palma); **Landgraf D** 1/1, 238–301; **H.A. Oberman:** Robert Holcot and the Beginning of Luther's Theology: HThR 55 (1962) 317–342; **MySal** 4/2, 672 675; **HWP** 2, 262–265 (J. Ritter). LEO SCHEFFCZYK

Disputatio (d.). Der Fachausdruck d. bezeichnete im MA eine im Rahmen der Universität an allen Fakultäten nach präzisen, statutarisch festgelegten Regeln, periodisch durchgeführte Lehr- u Forsch.-Veranstaltung, die zwar vom Magister geleitet wurde, an deren Durchführung aber weitere Personen in der Funktion von Diskussionspartnern, die gegensätzl. Positionen vertreten (opponens, respondens), beteiligt waren. Ziel der d. war die abschließende, feierl. Beantwortung (determinatio) der Frage (quaestio) durch den Magister, wobei Vernunft- u. Autoritätsargumente in beide Richtungen (pro et contra) einzeln geprüft werden mußten. Von der ordentl. d., die regelmäßig zu vorher angekündigten Themen stattfand, ist die d. quodlibetalis zu unterscheiden, wo von jedem Teilnehmer dem Vorsitzenden jedwede Frage gestellt werden konnte. Aus der d. ist eine sehr umfängl. Quaestionen-Lit. hervorgegangen, die zus. mit der Gattung des Kmtr. die sog. ↗Scholastik kennzeichnet.

Lit.: **B.C. Bazàn u.a.:** Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine. Turnhout 1985; **O. Weijers:** Terminologie des Universités au XIII[e] siècle. Ro 1987; **Th. Rentsch:** Die Kultur der quaestio: Literar. Formen der Philosophie, hg. v. G. Gabriel – Ch. Schiltknecht. St 1990, 73–91. RUEDI IMBACH

Dissens. Als Oppositionsbegriff zu ↗Konsens u. Assens (↗Assensus fidei) verweist D. (Uneinigkeit, Nichtzustimmung, Widerspruch, Spaltung) der Sache nach auf zentrale ekklesiolog. u. glaubenstheol. Fragen (↗Analysis fidei; ↗Glaube). Gleichwohl ist der Gebrauch des Wortes D. in der kirchl. Trad. relativ unspezifisch u. theologisch wenig qualifiziert. Gewöhnlich als lateinische Entsprechung zu διχόνοια, διχοστασία (vgl. Gal 5,20 Vg.) od. ἀμφισβήτησις gebraucht, verwendet die Itala *dissensio* z. Übers. von ntl. ἔρις (1 Kor 3,3) od. σχίσμα (1 Kor 11,18), die Vg. für ἐριθεῖαι (2 Kor 12,20). Bei den lat. Vätern bezeichnet D. zumeist allg. Spaltung u. Streit. Im MA findet sich eine theol. Qualifizierung allenfalls im Kontext des Eherechts (dissensus matrimonii). Außerhalb der r.-k. Kirche kommt es seit den Auseinandersetzungen um die ↗Dissenters in der NZ v.a. im angelsächs. Raum zu einer gewissen Spezifizierung des Sprachgebrauchs. Während im CIC/1917 D. lediglich im Prozeß- u. Ordensrecht auftaucht (cc. 526, 647, 1729, 1772,

1854, 1969; vgl. CIC/1983 c. 1560) u. noch das Vat. II mit D. Spannungen u. Zwistigkeiten verschiedenster Art bezeichnet (OE 3 14; NA 3; GS 4 42 81), gewinnt der Begriff seit den sechziger Jahren wachsende Bedeutung u. ein schärferes Profil a) im Kontext des ökum. Dialogs (↗Grunddissens), b) im Zshg. der Frage nach dem Verhältnis v. Lehrtradition u. fakt. Glaubensbewußtsein der Gläubigen (↗Sensus fidei, ↗Sensus fidelium), c) insbes. in der Diskussion um die Beziehung v. kirchl. Lehramt u. theol. Wissenschaft. Eine eigene Brisanz im Sinne von c) erhält der Begriff während der sechziger Jahre in den USA, im Umfeld des Konflikts um die Enz. ↗*Humanae vitae* (1968) u. v.a. im Anschluß an die Instr. der C Doctr. *Donum veritatis* (1990). Letztere bestreitet ein Recht auf D., operiert dabei allerdings faktisch – auf dem Hintergrund insbes. der amer. Diskussion – mit einem „politologisch qualifizierten D.-Begriff" (M. Seckler), der v.a. organisierte u. öffentlich artikulierte „Haltungen systemat. Opposition" (Nr. 32) bezeichnet.

Insofern Glaube stets eine communiale Dimension hat (↗Communio) u. die Gemeinschaft im Glauben ihren Ausdruck im Glaubenskonsens findet, ist angesichts der ↗Geschichtlichkeit des Glaubens auch der D. v. Anfang an eine Grunderfahrung im kirchl. Glaubensleben. Die Ausgestaltung der Kirche z. Weltkirche, der moderne Pluralismus u. die Demokratisierung des gesellschaftl. Lebens geben der Problematik des D. in der Kirche eine neue Qualität, die Theol. u. Lehramt gleichermaßen vor große Herausforderungen stellt.

Lit.: **F. Haarsma u.a.:** Kirchl. Lehre – Skepsis der Gläubigen (Kirche im Gespräch). Fr 1970; **K.G. Fischer:** Theorie u. Praxis v. Consensus u. Dissensus. M 1974; **W. Rieß:** Glaube als Konsens. M 1979; **P. Hünermann – D. Mieth** (Hg.): Streitgespräch um Theol. u. Lehramt. F 1991; **E. Klinger:** Der D. – ein Prinzip der Evangelisierung: Fides quaerens intellectum. FS M. Seckler. Tü 1992, 210–221; **G.S. Worgul** (Hg.): Issues in Academic Freedom. Pittsburgh 1992; **K. Lehmann:** Dissensus: Dogma u. Glaube. FS W. Kasper. Mz 1993, 69–87; **M. Seckler:** „Lehrer des Christentums im Namen der Kirche" (J.S. Drey): Kirche sein. Nachkonziliare Theol. im Dienst der Kirchenreform. FS H.J. Pottmeyer. Fr 1994, 255–272.

JOACHIM DRUMM

Dissenters, „Abweichler", im 19. Jh. auch „Nonconformists" genannt, waren in Engl. die Anhänger jener prot. Denominationen, die sich nach der Restauration von 1660 nicht den Lehren der nationalkirchl., anglik. „Kirche von England" anschlossen. Nach den verbindl. fünf Gesetzen des „Clarendon Code" (1661–70), darunter der „Act of Uniformity" v. 1662 (mit dem die revidierte Fassung des ↗„Book of Common Prayer" verbindl. Richtschnur kirchl. Lebens wurde), kam es zu Besitzeinzug, Buchzensur, Predigtverboten, Gehorsamszwang für Staatsdiener; über 2000 D. – meist Puritaner, Quäker u. Baptisten –, die sich dem Druck nicht beugten, mußten die Nationalkirche verlassen. Schon mit dem „Toleration Act" von 1689 u. nachfolgenden Gesetzen kam es zu größeren Freiräumen für die meisten D.; Anfang des 18. Jh. waren etwa 6% der Bevölkerung (ca. 350000) D. Erst in viktorian. Zeit erlangten sie auch die gesellschaftspolit. Gleichstellung mit den Anglikanern. Ihre bekanntesten Vertreter waren der Dichter John ↗Bunyan (1628–1688), im 18. Jh. John u. Charles ↗Wesley (Methodisten).

Lit.: **D.L. Edwards:** Christian Engl., 3 Bde. Lo ²1989, Bd. 2, 436–503.

CARSTEN PETER THIEDE

Dissidenten (v. lat. *dissidere,* nicht übereinstimmen), Sammel-Bez. für jene, welche innerhalb eines größeren Verbandes (etwa des Staates, der Kirche) od. einer Schulrichtung eine v. der Hauptmeinung abweichende polit., rel. od. wiss. Ansicht vertreten. In die polit. eur. Sprache fand der Begriff D. Eingang, als sich die Protestanten Polens, die „dissidentes in religione", in der Warschauer Konföderation v. 1573 zu gegenseitiger Toleranz der Konfessionen verpflichteten. Als polit. D. bez. man heute insbes. jene Bürgerinnen u. Bürger, die sich in ihrem Staat entgegen seiner offiziellen Politik für die Garantie der Menschenrechte einsetzen, nicht selten unter Berufung auf die eigene Verfassung. Die D. lehnen die „innere Emigration" als vertretbare Haltung ab, wählen als Forum die Öffentlichkeit, bedienen sich aber nicht notwendigerweise des „zivilen Ungehorsams" (civil disobedience). Bekanntere Ausdrucksformen der D.-Aktivität waren in der ČSSR die „Charta 77", „Offene Briefe" zugunsten A. Solschenizyns u.a. od. auch die Helsinkikomitees in der UdSSR der siebziger u. achtziger Jahre. Die D.-Tätigkeit ist sittlich zu verantworten u. zu gestalten. Der wahrscheinlich zu erreichende Erfolg (Garantie der Menschenrechte) u. die Wahrung der eigenen Würde sind gg. die zu erwartenden eigenen Nachteile (Verhaftung u. Verurteilung, Einweisung in Arbeitslager od. psychiatr. Klinik) sowie die der Familie, der Kollegen u. der Menschenrechtsarbeit insg. abzuwägen.

Lit.: amnesty international: ČSSR – Charta 77. Bn ²1979; **J. Urban:** Ohnmacht der Mächtigen. Das Versagen der D. u. der Zerfall der Tschechoslowakei: Lettre Internationale, H. 20 (P 1993) 6–10; **H. Altrichter:** Kleine Gesch. der Sowjetunion 1917–91. M 1993, 159–164; **B. Lewytzkyi:** Polit. Opposition in der Sowjetunion 1960–72. Analyse u. Dokumentation. M ²1973; Der kurze Frühling v. Peking. Die chines. Demokratiebewegung u. der Machtkampf der Partei, hg. v. **K. Grobe-Hagel – F.-J. Krükker**. F 1990; The Chinese People's Movement. Perspectives on Spring, hg. v. **T. Saich**. Armonk u.a. 1990; **N. Brieskorn:** Rechtsphilosophie. St 1990, Kap. VI u. VII.

NORBERT BRIESKORN

Dissimulation. D. gehört neben der tolerantia canonica, bei der die Kirche die Nichtbeachtung ihrer Gesetze ausdrücklich duldet, zu jenen Hilfsmitteln, die die erforderl. Elastizität des KR im Spannungsfeld zw. dem bonum commune u. der Einzelfallgerechtigkeit gewährleisten. D. bedeutet das stillschweigende, aber nicht billigende Hinwegsehen der kirchl. Obrigkeit über die Verletzung ihrer Gesetze bzw. über Mißstände, die entw. überhaupt nicht verhindert werden können od., falls das versucht würde, leicht noch schlimmere Übel z. Folge haben könnten. Weitere Anwendungsfälle ergeben sich bei Kollisionen zw. dem kirchl. u. staatl. Recht, wobei die Kirche dem einzelnen die Last der Austragung des Konflikts abnimmt, solange das staatl. Recht keine direkte Verletzung des ius divinum fordert.

Lit.: **Heimerl-Pree** 13; **H. Socha:** MKCIC Einf. vor c. 85/3.

FRANZ POTOTSCHNIG

Distler, *Hugo,* dt. Komponist u. Organist, * 24.6. 1908 Nürnberg, † 1.11.1942 Berlin (Suizid bei Einberufung z. Kriegsdienst); stud. 1927–31 Orgel u. Komposition in Leipzig; 1931–37 Organist in Lü-

beck; 1937–40 Lehrer für Orgel u. Komposition in Stuttgart, ab 1940 in Berlin. In seinen Chorwerken verbinden sich neobarocke Tendenzen mit prägnanten Rhythmen u. kühner Harmonik in tonaler Bindung. Für die Orgelwerke ist eine Hinwendung z. Klangideal der Orgel des Barock kennzeichnend. Seit Mitte der dreißiger Jahre geriet D. zunehmend unter den Druck der Nationalsozialisten, die seine Werke als „entartete Kunst" diffamierten.

Lit.: **NewGrove** 5, 497 ff. (ausführl. WW-Verz.); **W. Jennrich:** H. D. B 1970; **U. Herrmann:** H. D. Rufer u. Mahner. B 1972; **B. Grusnick:** H. D.: Stud. z. Musikgeschichte der Hansestadt Lübeck, hg. v. A. Edler. Kassel 1989, 146–162.

URSULA FREYHÖFER

Disziplin (v. lat. *disciplina* [d.], Unterweisung; *discere,* lehren). **I. Kirchliche D.** meint im ursprünglich lat. Sinn Lehre, Unterricht, Lehrfach, aber auch Zucht u. Ordnung, in Anwendung auf die Kirche das Haus, in dem Christus der Lehrer u. die Christen Schüler sind.

In zeitgenöss. Anwendung auf kirchl. Sachverhalte finden sich unterschiedl. Wortbedeutungen: In den Texten des Vat. II meint d. in Ergänzung zu doctrina bzw. fides „konkrete Verhaltensweisung" (IM 2, 2; 16, 8; CD 36, 1), wobei eine klare Unterscheidung v. Recht u. Moral kaum auszumachen ist; im Hinblick auf das Recht ist sowohl die obj. Ordnung wie das entspr. Verhalten, also „Rechtsleben", gemeint (LG 23, 2; CD 38, 6). Anderswo geht es eindeutiger um das obj. Recht, als Gewohnheits- od. gesatztes Recht (LG 22, 1; 23, 4; 29, 2; OE 3, 1; 5; 6, 1; CD 24), auch konkret als Sakramentenrecht (OE 12) u. Bußwesen (LG 26,3), zuweilen in Abhebung v. liturg. Vorschriften (OE 6, 1); verbunden mit vita, bedeutet d. eher Lebensordnung (PC 1, 1 u. 4; OT 11, 2). Neben den genannten Beispielen ist der Wortgebrauch im Sinne v. Fachgebiet (LG 36, 2) od. wiss. D. gebräuchlich (UR 10, 1; CD 14, 2; 16, 3; OT 16, 4; 17; GE 11, 1).

Im CIC ist grundlegend die allg. Bedeutung v. Ordnung, Lebensordnung (cc. 235 § 2, 239 § 3, 240 § 1, 243, 357 § 1, 587 § 1, 593, 612, 628 § 2, 630 § 1, 652 § 2, 667 § 2, 678 § 2, 738 § 1); damit ist v.a. die obj. Rechtsordnung gemeint, einerlei ob sie sich im göttl. od. menschl., im Gewohnheits- od. gesatzten KR, im primären (allg. od. partikularen Recht) od. im sekundären Recht (Satzungsrecht) darbietet. Gelegentlich wird nicht nur auf die Norm, sondern auch auf das Rechtsleben abgestellt (cc. 305 § 1, 326 § 1, 342, 392 §§ 1 u. 2, 436 § 1 n. 1, 445, 586 § 1, 1317). Mit der Bez. „leges disciplinares" sind bald allgemein Gesetze menschl. Rechts gemeint (c. 6 § 1 n. 4), bald hiervon nur solche, die v. einzelnen ein Tun od. Unterlassen fordern (c. 87 § 1). Daneben wird D. im Sinne von Wissensgebiet oder wiss. D. verwendet.

Lit.: **W. Dürig:** Disciplina. Eine Stud. z. Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Liturgie u. der Väter: SE 4 (1952) 245–279; **Mörsdorf R; Ochoa IV** u. **Ochoa IC; H. Schnizer:** Traditio canonica u. vigens disciplina. FS L. Carlen. Z 1989, 353–378.

WINFRIED AYMANS

II. In der kirchlichen Tradition: Disciplina (d.) im allg. bez. jene Vorschriften, Einrichtungen u. Mittel, durch die das Leben Untergebener für einen bestimmten Zweck gebildet u. geregelt sowie das diesem Zweck Widerstrebende verboten u. bestraft wird. In den ma. Rechtsquellen besagt d., häufig mit Zusätzen, vornehmlich die kirchl. Rechtsordnung, die ↗Kirchenzucht, die durch Maßnahmen der kirchl. Autoritäten vorgeschrieben u. ausgeübt wird, dann die Strafe od. das Zuchtmittel u. die Lebensweise nach den Weisungen Gottes, des Ev. od. des Christentums, oft zusammengestellt mit misericordia, pietas u. mansuetudo als komplementären Verhaltensweisen v. Vollmachtsträgern. In der Liturgie beinhaltet d. Erziehung od. die Lehre, wonach diese sich vollzieht, die militär. Ordnung od. die Gesamtheit der Regeln kirchl. Lebens. Im schol. Lehrbetrieb hat d. allg. Bedeutung v. Unterricht u. geht v. da über z. Bez. des Lehrstoffes u. schließlich der Lehrweise. D. ist dann eine Vorbedingung für gedeihl. wiss. Arbeiten u. besagt den Inbegriff sittl. Ernstes u. chr. Bildung; sie führt z. Tugend. Ihre Grdl. ist die Demut, die bereit ist, v. allen zu lernen; die Rechtgläubigkeit ist unentbehrlich, u. die Stud. müssen gründlich sein. In den monast. Texten bedeutet d. Regel, die v. dieser dem Klr. auferlegte Ordnung od. die Weise, sich zu verhalten, die Treue z. Regel sowie die Summe der Strafen, die für sich verfehlende Mönche vorgesehen sind, die einzelne Strafe bzw. Züchtigung od. das Werkzeug derselben.

Lit.: **H.-I. Marrou:** „Doctrina" et „disciplina" dans la langue des pères de l'Église: ALMA 9 (1934) 5–25; **M.-D. Chenu:** Notes de lexicographie philos. médiévale. Disciplina: RSPhTh 25 (1936) 686–692; **V. Morel:** Disciplina. Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien: RHE 40 (1944/45) 5–46; **W. Dürig:** SE 4 (1952) 245–279; **Grabmann SM** 2, 245 f.; **DSp** 3, 1291–1302 (J. Leclercq) 1302–11 (E. Bertaud); **LMA** 3, 1106–10 (W. Knoch, H. Zapp, J. Verger); Wortkonkordanz z. Decr. Gratiani, bearb. v. **T. Reuter – G. Silagi,** Tl. 1/2. M 1990, 1374–77.

GEORG MAY

III. Religionspädagogisch: Eine ideale, allgemeingültige D. rel. Lehr- u. Lernprozesse gibt es nicht. Individual-, Gruppen- u. Sachinteressen sind in Übereinstimmung zu bringen. Selbst- u. Fremd-D., innere u. äußere Ordnung, sind nie Selbstzweck, sondern Hilfsmittel zu einem pädagogisch begründeten Ziel. Vom Religionspädagogen angeordnete, überwachte u. sanktionierte – nicht mißbrauchte – D. schließt selbständiges Denken, dialogisch-argumentative Kommunikation, krit. Urteilen u. ein situatives, sachangemessenes Handeln der Schüler nicht aus. So führt D. nicht zu unreflektierter Anpassung u. blindem Autoritätsgehorsam. Für den Religionslehrer ist D. zunächst keine unterrichtsorganisator. Kategorie, sondern Element individuell gestalteter, berufsspezif. Spiritualität. Die Ordnung, die er einhält, trägt ihn u. fördert den Lehr- u. Lernprozeß. Disziplinlosigkeit der Schüler ist oft unbewußte Kritik am Religionsunterricht. Sein Außen- u. Binnencurriculum sind zu überdenken, z.B. die Verbesserung der Rahmenbedingungen, Schulkultur, Lernerfolgskontrollen. Zum Schutz des gemeinsamen Arbeitens gebraucht der psychologisch u. pädagogisch Versierte Disziplinierungstechniken. Strafe verstärkt oft, zeitweises Ignorieren, nonverbales Zurechtweisen, Metaunterricht dagegen entschärfen D.-Verstöße. Disziplinieren ist auch Aufgabe emanzipierter Schüler.

Lit.: **H.-J. Ipfling** (Hg.): D. ohne Zwang. Begründung u. Verwirklichung. M 1976; **E. Cloer** (Hg.): D.-Konflikte in Erziehung u. Schule. Bad Heilbrunn 1982; **H. Moll-Strobel** (Hg.): Die Problematik der D.-Schwierigkeiten im Unterricht. Da

1983; **E. Cloer:** Das D.-Problem in der Schule: Die Dt. Schule 79 (1987) 305–319. BERNHARD JENDORFF

Disziplinarrecht, kirchliches. Das kirchl. D. ist die Gesamtheit der Bestimmungen über den Inhalt u. die Behandlung v. Dienstvergehen v. Klerikern u. im Dienst der Kirche stehenden Laien. Im Unterschied z. kirchl. Strafrecht (↗Strafe, kirchenrechtlich), das sich insbes. gg. die Verletzung v. Gliedschaftspflichten in der Kirche richtet, dient das kirchl. D. der Wahrung der Reinheit des kirchl. Dienstes im Interesse v. Funktionstüchtigkeit u. Ansehen. Ebenso wie der Staat u. die ev. Kirche besitzt auch die kath. Kirche ein ausgereiftes D. Grundlegende Disziplinarmaßnahmen finden sich im Buch VI des CIC, ohne daß jedoch eine explizite Trennung zw. Strafrecht u. D. erfolgt. Darüber hinaus sind zahlr. diözesane Disziplinarordnungen entstanden.

Lit.: **W. Rees:** Die Strafgewalt der Kirche. Das geltende kirchl. Strafrecht – dargestellt auf der Grdl. seiner Entwicklungs-Gesch. (KStT 41). B 1993, bes. 77–83; **W. Strietzel:** Das D. der dt. ev. Landeskirchen u. ihrer Zusammenschlüsse unter besonderer Berücksichtigung der kirchengerichtl. Rechtsprechung (JusEcc 34). Tü 1988. WILHELM REES

Ditheismus (Zwei-Götter-Lehre). Der Begriff D. ist formal auf rel. Systeme anwendbar, die zwei versch. göttl. Prinzipien annehmen (wie z. B. der ↗Manichäismus od. die Lehre ↗Markions; ↗Dualismus). In der frühen Kirche wurde die Frage des D. im Ringen um das rechte Verständnis v. Einheit u. Vielfalt in Gott (2.–4. Jh.) virulent. Strittig war zunächst v. a. die Relation zw. Jesus Christus u. dem Vater (wird der Hl. Geist in die Debatte mit einbezogen, stellt sich das Problem des ↗Tritheismus; vgl. ↗Trinität). Theologen, die rigoros die Einheit Gottes gewahrt sehen wollten (↗Monarchianismus, ↗Modalismus, ↗Adoptianismus), diffamierten Gegner, die in Gott betont zw. Vater u. Sohn unterschieden (↗Christologie, ↗Logos, ↗Subordinatianismus), als „Ditheisten" (Hipp. ref. IX, 11,3; 12,16; Tert. adv. Prax. 13,5; Novatian. trin. 30,21). Der Vorwurf ist polemisch: die angefeindeten Theologen verstanden die eigene Lehre nicht als D., sondern als modifizierten ↗Monotheismus (vgl. Tert. adv. Prax. 13,5ff.; 19,7f.; Novatian. trin. 31; Orig. dial. 1–4); dieser hatte dogmengesch. „Zukunft".

Lit.: **Seeberg** 1, 578–581; **K. Beyschlag:** Grdr. der Dogmengesch., Bd. 1. Da [2]1988, 119–124 237–240 246–249. FRANZ DÜNZL

Dittrich, *Franz,* kath. Kirchenhistoriker u. Parlamentarier, * 26.1.1839 Theygsten (Ermland), † 21.2.1915 Frauenburg; Studium in Braunsberg, Rom u. München; 1872 Prof. für KG, KR u. chr. Kunst in Braunsberg. Zeitweilig in Opposition gg. die Beschlüsse des Vat. I. Seit 1893 Zentrumsabgeordneter im Preuß. Landtag. 1903 Dompropst in Frauenburg. Seine Arbeiten betrafen bes. die ermländ. Gesch. u. die KG des 16. Jh. D.s wichtigstes Werk ist seine Monogr. über Kard. G. Contarini.

HW: Regesten u. Briefe des Kard. G. Contarini. Braunsberg 1881; G. Contarini. Braunsberg 1885; Gesch. des Katholizismus in Altpreußen v. 1525 bis z. Ausgang des 18. Jh., 2 Bde. Braunsberg 1901–03; Der Kulturkampf im Ermlande. B 1913.

Lit.: **ZGAE** 19 (1916) 409–438 790f. (Lit.); **M. Meinertz:** Begegnungen in meinem Leben. Ms 1956, 27 29f. KLAUS GANZER

Diurnale, liturg. Buch für das Offizium, das nur die Tageshoren (ohne die Nachthoren) enthält. D.-Hss. kommen im 13. Jh. aus prakt. Gründen (u. a. für Reisen) auf, Druckausgaben seit 1496. Auch aus dem *BrevRom* (seit 1568) werden Auszüge als D. (mit Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Komplet) herausgebracht, teils mit Anhängen v. Segnungen u. Gebeten. Seit der Erneuerung der ↗Tagzeitenliturgie gemäß dem Vat. II existiert der Buchtyp nicht mehr. Dem Anliegen, eine leicht handhabbare Ausgabe der Tageshoren für das Stundengebet des einzelnen zur Verfügung zu haben, entspricht im dt. Sprachgebiet das *Kleine Stundenbuch* (4 Bde. Fr u. a. 1981–84).

Lit.: **V. Leroquais:** Les Bréviaires. P 1934, Bd. 1, VII f.; Bd. 5, 89 (Reg.); **EC** 4, 1763; **LitWo** 541. MARTIN KLÖCKENER

Diuturnum illud, Rundschreiben Papst Leos XIII. v. 29.6.1881 über Ursprung u. Wesen der ↗Staatsgewalt; es markiert eine bedeutsame Etappe im „problemat. Verhältnis" (A. Gnägi) v. Kirche u. ↗Demokratie. Im Ggs. zu Auffassungen, der ↗Staat sei eine auf bloßen Nützlichkeitserwägungen beruhende Zweckveranstaltung u. das Volk *absoluter* Souverän, sah Leo den Ursprung der Staatsgewalt in der Sozialnatur des Menschen u. damit *letztlich* in Gott, ihrem Schöpfer (Lehre v. der gemäßigten Volkssouveränität). Demokratischen Bestrebungen bzw. der sog. „Volksherrschaft" gegenüber blieb er überaus skeptisch, betonte aber, daß Träger der Staatsgewalt u. Staatsform „nach Willen u. Urteil des Volkes bestimmt werden können" (Designationstheorie). Durch die enge Verbindung der Staatsgewalt mit der menschl. Sozialnatur gab Leo der polit. Macht eine sittl. Grdl. u. band ihre Ausübung zugleich an das „Beste" aller, das ↗Gemeinwohl.

Text-Ausg.: ASS 14 (1881–82) 3–14; Mensch u. Gemeinschaft in chr. Schau. Dokumente, hg. v. E. Marmy. Fri 1945.

Lit.: **O. Schilling:** Die Staats- u. Soziallehre Leos XIII. K 1925; **P. Tischleder:** Die Staatslehre Leos XIII. Mönchengladbach 1925; **A. Gnägi:** Kath. Kirche u. Demokratie. Ein dogmengesch. Überblick über das grundsätzl. Verhältnis der kath. Kirche z. demokrat. Staatsform. Z 1970. FRANZ JOSEF STEGMANN

Divination (v. lat. *divinatio,* Sehergabe, Weissagung, Ahnung), aus der röm. Religion in den religionswiss. Sprachgebrauch übernommene Bez. für den zumeist rituell organisierten Vorgang, daß Menschen, insbes. Priester, in der sichtbaren Welt den Willen v. Göttern od. allgemein v. numinosen Mächten erkennbar machen, um damit die göttl. Zustimmung od. Ablehnung zu bestimmten Vorhaben, den positiven od. negativen Ausgang geplanter Unternehmungen od. allgemein das v. den Göttern gewollte zukünftige Geschehen zu ergründen. Zugrunde liegt die Anschauung, daß Ereignisse in der sinnlich erfahrbaren Welt als Ausdruck göttl. Willensäußerung u. damit als Zeichen od. Vorzeichen interpretiert werden können od. daß göttl. Mächte ihren Willen direkt den Menschen durch Eingebung (↗Inspiration, ↗Ekstase od. andere Formen der außeralltägl. Wahrnehmung wie ↗Audition od. ↗Vision) kundtun können u. wollen. Besonders ausgeprägt war diese Anschauung u. die v. ihr begründete rituelle Praxis im röm. Auspizienwesen, wobei jeder für die röm. res publica bedeutsa-

men polit. Handlung, insbes. der Einsetzung in polit. Ämter (auguratio, inauguratio), die vorherige Befragung des Willens der Götter vorausging. Neben der Deutung außergewöhnl. Ereignisse, deren zeichenhafte Bedeutung bes. nahelag, wie z. B. von Mißgeburten od. dem Auftauchen v. Kometen, bestand die Tätigkeit der röm. Auguren v.a. in der Beobachtung u. Interpretation des Verhaltens v. Vögeln (Vogelflug u. Vogelschreie), die der etrusk. Haruspices in der Weissagung (daher lat. *haruspicina)* aus Lage u. Beschaffenheit der inneren Organe, insbes. der Leber, v. geopferten Tieren (Hieroskopie, extispicium) u. aus den für bedeutungsvoll gehaltenen atmosphär. Erscheinungen wie Gewitter u. Blitzschlag. Das durch Intuition zustande gekommene Wissen konnte durch die Deutung v. Träumen (Oneiromantie) od. durch die Anrufung u. den Umgang mit Verstorbenen (Nekromantie) gewonnen werden. Zur D. gehören schließlich alle durch das Veranstalten od. Befragen v. ↗Orakeln erlangten Erkenntnisse über zukünftige Ereignisse, z. B. durch das Werfen v. Losen unterschiedlichster Art, deren Lage als bedeutungsvoll (d. h. als nicht zufällig) galt.

Lit.: **A. Bouché-Leclercq:** Hist. de la divination dans l'antiquité, 4 Bde. P 1878–82; **L. Wülker:** Die gesch. Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern. Diss. L 1903; **K. Latte:** Röm. Religions-Gesch. M [2]1967; **F. Pfeffer:** Stud. zur Mantik in der Philos. der Antike. Meisenheim 1976; **J. Blänsdorf:** „Augurenlächeln" – Ciceros Kritik an der röm. Mantik: H. Wißmann (Hg.): Zur Erschließung v. Zukunft in den Religionen. W 1991, 45–65.

HANS WISSMANN

Divine Light Mission (DLM), eine ind. Gurubewegung, 1960 v. Shri Hans Ji Maharaj in Nordindien gegründet. Dessen jüngster Sohn Balyogeshvar („Guru Maharaj Ji") hat sie 1970 im Alter v. 13 Jahren in den Westen gebracht. 1975 Spaltung in einen westl. Zweig unter Guru Maharaj Ji u. einen indischen, der als „Spiritual Life Society" auch im Westen tätig ist. Seit 1980 zog sich die angefeindete DLM aus der Öffentlichkeit zurück u. tritt unter anderen Namen („Elan Vital") auf. Im Mittelpunkt stehen der „Lebende Meister" u. das v. ihm bzw. v. Initiatoren vermittelte „Wissen", eine vierfache Meditationstechnik aus der Trad. des ↗Sant Mat.

Lit.: **J. Finger:** Gurus, Ashrams u. der Westen. F u.a. 1987, 122ff.

REINHART HUMMEL

Divini illius magistri ↗Erziehung, II. Praktisch-theologisch.

Divino afflante Spiritu (D.), Enz. Pius' XII. v. 30.9.1943 „über die zeitgemäße Förderung der bibl. Studien", die die wiss. ↗Exegese gg. innerkirchl. Angriffe verteidigt. Nach einem gesch. Teil, der Ziel u. Leistung der kath. Bibelwissenschaft seit ↗*Providentissimus Deus* (Leo XIII., 1893) nachzeichnet, wird im Hauptteil die kath. Exegese aufgrund der anerkannten Entwicklungen in Archäologie, Gesch. u. Philologie über die Stichworte Text- u. Gattungsforschung auf die ↗historisch-krit. Forsch. verwiesen u. verpflichtet. Gegenüber der sich daraus ergebenden Priorität des sog. Urtextes wird die v. Trid. hervorgehobene Authentizität der Vulgata als eine „nicht in erster Linie kritische, sondern juridische" erklärt (EnchB 549; DH 3825). Bei den Methoden der Schriftauslegung ist D. fast durchweg in Richtung auf das AT formuliert, entwickelt daraus aber gleiche Prinzipien für AT u. NT, was auf dem Hintergrund der damals vorherrschenden Diskussion mit den Natur-Wiss. u. dem damit verbundenen Ringen um ↗Inspiration u. Inerranz der Hl. Schrift sowie der Suche nach einem Verständnis der Einheit der ganzen Bibel zu sehen ist. Im Methodischen stellt D. die Erhebung des Literalsinns der spir. Auslegung gegenüber. Maßstab u. Ziel für die positive Bewertung des Erstgenannten bei gleichzeitiger Problematisierung des Zweiten ist die Frage nach dem, was Gott selbst durch das Wort der Schriftsteller hat sagen wollen. Aufgrund dieser Maxime gehört daher auch die Erhebung des „geistigen Sinnes" z. Aufgabe des Exegeten (↗Schriftsinne). Diese Bestimmung wird schon ein gut Stück dadurch beachtet, daß die ↗Schriftauslegung die in den einzelnen Büchern u. Texten enthaltene „theologica doctrina" (EnchB 551; DH 3826) z. Geltung bringt z. Nutzen der Glaubenslehre wie auch der prakt. Verkündigung. Das Desiderat einer so verstandenen „interpretatio theologica" (EnchB 552;w DH 3827) läßt in nuce auch schon die Ansätze erkennen, die in neuerer Zeit im Konzept einer beide Testamente umfassenden ↗„Biblischen Theologie" weitergeführt werden. Insofern impliziert D. nicht nur den Auftrag zu historisch-krit. Bibelwissenschaft, sondern auch zu einer die Besonderheit der chr. Bibel aus AT u. NT reflektierenden Bibl. Theologie.

Ausg.: AAS 35 (1943) 297–326; EnchB 538–569; Pius XII.: Über die zeitgemäße Förderung der bibl. Stud. (lat.-dt.). Fr 1947.

Lit.: **R.B. Robinson:** Roman Catholic Exegesis since D. Atlanta 1988; **P.-G. Müller:** Die Bedeutung Pius' XII. für die Bibelwissenschaft: Pius XII., hg. v. J. Horstmann. Schwerte 1991, 11–32; **H.-W. Seidel:** Die Erforschung des AT in der kath. Theol. seit der Jahrhundertwende. F 1993.

CHRISTOPH DOHMEN

Divinum illud munus ↗Einwohnung Gottes.

Dix, *Gregory* (Taufname: *George Eglington Alston),* anglik. OSB (1926), Historiker, Liturgiewissenschaftler, * 4.10.1901 Woolwich (Engl.), † 12.5. 1952 Nashdom (Abbey, Bucks.); 1924/25 Weihen, Eintritt in Pershore-Nashdom (Priesteroblate), 1937/40 Gelübde, ab 1948 Prior. Seine aus intensiven patr. Stud. erwachsenen Beitr. zu Initiation, Hippolyt, Ämter, Eucharistie (insbes. in der Alten Kirche, doch mit Blick auf die anglik. Praxis) geben – auch dank herausfordernder Thesen – der Liturgie-Wiss. in seinem Land neuen Auftrieb. Zuletzt eine der bekannten u. einflußreichen Persönlichkeiten der Church of Engl., geschätzt auch wegen seiner Sprachgewandtheit u. seiner unkonventionellen u. menschenfreundl. Art.

HW: The Shape of Liturgy. Lo 1945 (NA mit Anm. v. P.V. Marshall. NY 1982). – *Bibliogr.:* J. Leachman: The Printed Writings of Dom G. D. (1901–1952): EL 106 (1992) 275–281.

Lit.: **DNB** 1951–1960, 301 f. (A.H. Couratin); **K.W. Stevenson:** G.D. – Twenty-Five Years on (Grove Liturgical Study 10). Bramcote (Notts.) 1977; **G. Sperry-White:** G.D. Salutary gadfly: Leaders of the Liturgical Movement, hg. v. R.L. Tuzik. Ch 1990, 63–69.

STEFAN K. LANGENBAHN

Dix, *Otto,* Maler der ↗Neuen Sachlichkeit, * 2.12. 1891 Untermhaus b. Gera, † 25.7.1969 Singen. Während seiner Dresdner Lehrjahre noch dem ↗Expressionismus verhaftet, entwickelte D. in Düsseldorf (1922–25) u. später in Berlin u. Dresden sei-

nen präzisen, oft karikaturistisch überzeichnenden Stil. Neben bedeutenden Porträts u. sozial- u. gesellschaftskrit. Gemälden (mitunter mit bibl. Themen) blieben die Greuel des Krieges, die er als Soldat 1914–18 selbst erlebt hatte, sein Hauptthema. 1933 wurde er seiner Professur enthoben.

Lit.: **F. Löffler:** O. D. Leben u. Werk. Dd 1972; **ders.:** O. D. Bilder z. Bibel u. zu Legenden. St 1987.

ANDREA HEESEMANN

Diyarbakır, bis 16. Jh. *Amida* (Ἄμιδα) gen., Stadt westlich des oberen Tigris, in der Spätantike polit. u. kirchl. Metropole Mesopotamiens (Patriarchat Antiochien), als Grenzort wiederholt v. den Sassaniden belagert u. besetzt, ab 640 unter arab. Herrschaft, im 10. Jh. vergebl. byz. Wiedereroberungsversuche, seit 1517 osmanisch, heute Hauptstadt der gleichnamigen türk. Provinz. Vom alten Amida zeugen noch konstantinisch-justinian. Stadtmauer u. Marienkirche (6. Jh.). – Das Christentum gelangte wahrscheinlich aus ↗Edessa nach Amida. Das Btm. vertraten auf frühchr. Konzilien: viell. Simeon 325 in Nizäa (nach einer späten Notiz), Mara 381 in Konstantinopel, ↗Akakios 420 in Seleukia-Ktesiphon, Asterios 431 in Ephesus, Simeon 448 in Antiochien u. 451 in Chalkedon.

Der Streit um das Chalcedonense spaltete die örtl. Hierarchie in 1) Syrisch-Orthodoxe u. 2) ↗Melkiten. Infolge v. Migration kamen später Bistümer der 3) Ostsyrer u. der 4) Armenier hinzu. Teile aller Gemeinden D.s traten ab dem 17. Jh. unter dem Einfluß abendländ. Missionare der röm. Communio bei. – 1) Ab Mitte 6. Jh. ist Amida Diöz. des syrisch-orth. Patriarchats; die Kathedra besetzten z. T. bedeutende Persönlichkeiten (↗Dionysios bar Ṣalībī). Im MA war die Stadt zeitweise Patriarchalresidenz. Seit dem Tod des letzten Metropoliten, Philoxenos Hanna Dolaponu (1885–1969), wird die Diöz. durch einen Priester verwaltet. Durch Übertritte entstand in der NZ ein syrisch-kath. Btm.; 1911 wurde es mit der syrisch-kath. Patriarchats-Diöz. vereinigt u. ist heute Bestandteil des syrisch-kath. Patriarchalvikariats der Türkei. – 2) Aus der chalkedontreuen Kommunität ging Patriarch ↗Ephraimos v. Antiochien hervor. Ihre Bedeutung sank in arab. Zeit. Im 17. Jh. erstarkte sie durch Zuwanderung aus ↗Aleppo, schloß sich mehrheitlich dem Katholizismus an, trat aber unter Bf. Makarios Samān 1846 fast vollständig z. melkit. Orthodoxie über. Die Metropolie ist seit langem unbesetzt. – 3) Seit dem 12. Jh. ist D. nachweislich Sitz eines Bf. der ↗Kirche des Ostens. Um 1670 wurde Bf. Joseph katholisch u. durch Rom als Patriarch der ↗Chaldäer anerkannt. Ab 1696 war D. Sitz der kath. „Patriarchen v. Babylon" (↗Babylon, III. Chaldäisches Patriarchat), nach Erlöschen des D.-Patriarchats Metropolitansitz bis 1923 (ab 1915 im Exil), 1966 wiederhergestellt als Diöz. der kath. Ostsyrer in der Türkei (Residenz Istanbul). – 4) Eine arm. Diöz. entstand in D. im Gefolge der Westverlagerung des Siedlungsgebiets der Armenier. Aus ihr ging um 1650 eine armenisch-kath. Gemeinde hervor. Das armenisch-orth. Ebtm. (zuletzt 45 000 Gläubige) des Patriarchats Konstantinopel u. das armenisch-kath. Btm. wurden im 1. Weltkrieg zerstört. D.s Restchristentum steht unter Auswanderungsdruck.

Lit.: **M. v. Berchem – J. Strzygowski – G. Bell:** Amida. Hd 1910; **E. Honigmann:** Die Ostgrenze des byz. Reiches. Bl 1935; **ders.:** Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au 6e siècle. Lv 1951, 100f.; **Ch. A. Papadopoulos:** Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας. Alexandrien 1951; **E. Honigmann:** Le couvent de Barṣaumā et le Patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie. Lv 1954, 113; **DHGE** 2, 1237–49; **DThC** 11, 238–243 248f.; **RBK** 1, 133–137; **ODB** 1, 77; **H. Aydin:** Das Mönchtum im Tur-ʿAbdin. Glane 1988, 28; **S. A. Harvey:** Ascetism and society in crisis. John of Ephesus and the ‚Lives of the Eastern saints'. Berkeley 1990; **J. M. Fiey:** Pour un Oriens Christianus novus. Beirut 1993, 49f. 162ff.

JOHANNES MADEY

Djakovo (Diacoven., seu Bosnen. et Sirmien.), kroat. Btm. (Suffr. v. Zagreb); Nachf. des ins 4./5. Jh. zurückgehenden Btm. Bistuensis in Bosnien, das im 7. Jh. z. Btm. Bosnien wurde u. im 13. Jh. unter dem Druck der Katharer nach D. verlegt wurde; führt ferner die Trad. des ins 4. Jh. zurückgehenden, im 5./6. Jh. untergegangenen Btm. Srijem fort, das im 13. Jh. neu gegr., 1773 mit D. vereinigt wurde; 1923 erhielt D. den zu ↗Jugoslawien geschlagenen Teil des Btm. ↗Fünfkirchen als Apost. Administratur, 1971 definitiv; bekanntester Bf. war J. J. ↗Strossmayer († 1905). – 1993: 11 286 km², 500 000 Katholiken (37%) in 173 Pfarreien.

JOSIP LUČIĆ

Djibouti. Republik in Nordostafrika; gehörte um 2500 vC. z. Land Punt. 1896 Französisch-Somaliland; 1967 Frz. Afar- u. Issagebiet; 1977 als D. unabhängig, weiter frz. Militärstützpunkt. – Seit 1884 OFMCap-Mission. Ca. 40% der Schuljugend auf den kath. 4 Grund- u. 6 höheren Schulen. – 23 200 km²; 452 000 Einw. (1991); 94% Muslime, ca. 24 000 (5,3%) Christen, davon 8475 (1,9%) Katholiken, jedoch (1992) nur 400 einheimische. Btm. seit 1955; 5 Priester, 18 Schwestern, kein Seminarist. □ Afrika 3, Bd. 1.

Lit.: **Th. Labahn:** Djibouti: D. Nohlen – F. Nuscheler: Hb. der Dritten Welt, Bd. 5. Bn ³1993, 68–78.

WOLFGANG HOFFMANN

Djihad ↗Heiliger Krieg.

DJK-Sportverband ↗Deutsche Jugendkraft.

Długosz, *Jan* ↗Johannes Długosz.

Döbbing, *Bernhard* (Taufname: *Josef Heinrich Maria*), OFM (1874), * 8.7.1855 Münster (Westfalen), † 14.3.1916 Rom. D. wanderte 1875 infolge des preuß. ↗Kulturkampfes in die USA aus. 1879 Priester, 1881 Rückkehr; 1883–98 im Rahmen der Bemühungen Leos XIII. um eine Ordensreform Leiter der irischen Klr. S. Isidoro (Rom) u. Capranica. Gründete 1892 das dt. Klr. S. Elia b. Rom. 1897 Konsultor der Index-Kongreg., 1900 Ernennung z. Bf. von Nepi u. Sutri, vor der Weihe it. Bürgerrecht durch Fürst Odescalchi. 1911 Apost. Visitator it. Diözesanseminare. Als Vertrauter Pius' X. bereitete er mit einem Memorandum die Beilegung des Streites um die chr. Gewerkschaften Dtl.s durch die Enz. *Singulari quadam* (1912) vor. Nach Italiens Kriegseintritt starb D. politisch verfolgt u. verleumdet in Rom.

Lit.: **L. Hardick:** Bf. B. D.: Vita Seraphica 36 (1955) 210–240; **ders.:** Bf. B. D. (1855–1916): WestfZs 109 (1959) 143–195; **NDB** 4, 10.

MATTHIAS KOPP

Dobdagrech (ir. *Dub Da Chrich,* lat. *Dobdagrecus*), † vor 788; war mit ↗Virgil, dem späteren Bf. v. Salzburg, aus Irland gekommen, diente diesem vor

dessen Bf.-Weihe zwei Jahre als Chor-Bf. in Salzburg, hatte also bereits den Bf.-Rang. Um 748 od. 755 mit der Abtwürde des Herzogs-Klr. Herrenchiemsee abgefunden. Im Salzburger Verbrüderungsbuch auffälligerweise nicht genannt. Unter D. erhielt ↗Chiemsee v. Hzg. ↗Tassilo III. eine große Kirchenschenkung. Ob u. wieweit D. bei der Karantanenmission mitwirkte, wird aus der „Conversio Bagoariorum et Carantanorum" nicht ersichtlich.

Lit.: **H. Wolfram:** Conversio Bagariorum et Carantanorum. W-K-Gr 1979, 40ff. 69. WILHELM STÖRMER

Dobeneck, *Johannes* ↗Cochlaeus.

Doberan, ehem. OCist-Abtei b. Rostock; 1171 gründete der abodrit. Fürst Pribislav auf Initiative Bf. ↗Bernos v. Schwerin in Althof (3 km v. D.) ein Klr., das mit Zisterziensern aus ↗Amelungsborn, dem auch Berno angehört hatte, besetzt wurde; 1179 im Wendenaufstand zerstört, 1186 in D. mit Amelungsborner Mönchen wiedergegründet. D. war v. Anbeginn z. fürstl. Grabstätte bestimmt: Pribislavs Gattin Woizlova († 1172) wurde in Althof beigesetzt, Pribislav († 1178) wahrsch. 1219 in die erste Steinkirche D.s (geweiht 1232) überführt; bis 1920 blieb es dann Grablege der mecklenburg. Herzöge. Im 13. Jh. Anlage der Tochter-Klr. ↗Dargun (1209) u. Pogutken (1258, verlegt nach ↗Pelplin 1276) sowie umfangr. Missionierungstätigkeit u. Kolonisation. Neben Grund- u. Mühlenbesitz in Mecklenburg u. Pommern verfügte D. über Salinenanteile in Sülze (seit 1243) u. Lüneburg (erste Erwähnung 1262) u. hatte Stadthöfe in Rostock (erste Erwähnung 1263) u. Wismar (seit 1312). 1552 Aufhebung des Klosters. Heute noch erhalten die hochgot. Abteikirche (1294–1368), Beinhaus (um 1250), Torhaus (um 1250), Kornhaus (1270–1280), Brauhaus (um 1290) u. Teile der Klr.-Mauer (1283–90).

Lit.: **G. Gloede:** Das D.er Münster. B ^{5}1968; **B. Lindenthal:** Die Stadthöfe der Klr. D. u. Dargun in Mecklenburg: CistC 86 (1979) 16–29; **C.-C. Schmidt:** Die Gründung des Klr. D.: Studien-Hh. z. mecklenburg. KG 4 (1988) 2–21. THOMAS HILL

Dobereiner, *Philipp,* Übersetzer u. Verfasser geistlicher Schriften, * 1535 Tirschenreuth (Oberpfalz), † 22.1.1577 München. Publizistische Tätigkeit im Dienst der kath. Reform in Bayern; verf. Werke meist aszetischen u. pastoralen Charakters sowie kontroverstheol. Traktate. Bedeutend als Vermittler span. u. it. Andachtsliteratur (↗Luis de Granada, Gaspar de Loarte).

WW (u.a.): Ein edels Schatzbüchlein. Dillingen 1563 u.ö.; Memoriale Granatae. M 1574–76 u.ö.; Der geistlich Brunn der dürstigen Seel. M 1575 u.ö.; Exercitia Granatae. M 1576 u.ö.; Der geistliche Herzentröster. M 1576 u.ö.

Lit.: **LLex** 3, 63f.; **M. Knedlik:** Ph. D. Eine Bibliogr.: Daphnis 23 (1994) 591–620 (Lit.). MANFRED KNEDLIK

Döblin, *Alfred,* Romancier, * 10.8.1878 Stettin, † 26.6.1957 Emmendingen; Sohn eines jüd. Schneidermeisters, 1905 Dr. med. Die in der *Schicksalsreise* (F 1949, krit. Ed. Solothurn 1993) beschriebene Flucht (seit 1933) vor der nationalsozialist. Verfolgung endet vorläufig in Kalifornien, wo D. 1941 zum kath. Glauben konvertiert. D.s großes episches Werk führt in einem weiten Bogen von *Berlin Alexanderplatz* (B 1929), wo das Kollektivum „Stadt" als Gegenspieler des einzelnen Kampf u. Kampfplatz im darwinistisch verstandenen „struggle for life" bedeutet, zu den späten Romanen (der Tetralogie *November 1918* [A 1939 u. M 1948–50] u. *Hamlet oder Die lange Nacht nimmt ein Ende* [B 1956]); nun ist, im Anschluß an J. ↗Milton u. S. ↗Kierkegaard, der Mensch selbst Kampfplatz des mythischen Engelkampfes zw. guten u. bösen Mächten u. Erlösung ein freies Gnadengeschenk Gottes an den Menschen, auch wenn er in diesem Kampf unterliegt.

WW: Ausgew. Werke in Einzelbänden, hg. v. A.W. Riley. Olten – Fr 1960ff. (bis 1994 27 Bde.).

Lit.: **H. Kiesel:** Literar. Trauerarbeit. Das Exil- u. Spätwerk A. D.s. Tü 1986 (Lit.). ANTHONY W. RILEY

Dobmayer, *Marian,* OSB (1774), kath. Theologe, * 24.10.1753 Schwandorf, † 21.12.1805 Amberg; lehrte 1781–87 Philos. in Neuburg (Donau), 1787–94 Dogmatik u. KG in Amberg, 1794–1799 Dogmatik, Patrologie u. theol. Literatur-Gesch. in Ingolstadt; 1799 Rückkehr nach Amberg. Sein posthum erschienenes *Systema* bildet einen bedeutsamen Beitrag z. theol. Enzyklopädie sowie z. kath. Reich-Gottes-Theologie.

WW: Conspectus theologiae dogmaticae catholicae. Amberg 1789; Systema theologiae catholicae, ed. Th. P. Senestréy, 8 Bde. Sulzbach 1807–19; Institutiones theologiae in compendium redactae, ed. E. Salomon, 2 Bde. Ebd. 1823, ^{2}1833.

Lit.: **Werner**[1] 248–257; **A. Reatz:** M. D. u. sein theol. System: ThQ 98 (1916) 76–112; **J. Beumer:** Zwischen Aufklärung u. Restauration: Schol 39 (1964) 374–390; **Ph. Schäfer:** Kirche u. Vernunft. M 1974 (Reg.); **Brandl 2** 46; **E. Klinger:** Ekklesiologie der NZ. Fr u.a. 1978, 142–165; **A. P. Kustermann:** Die Apologetik J. S. Dreys. Tü 1988 (Reg.). LEONHARD HELL

Dobrilugk (Doberlugk, Doberluca; jetzt Doberlug-Kirchheim), ehem. OCist-Abtei in der Niederlausitz (Btm. Meißen); 1165 v. Gf. Dietrich v. Landsberg (Sohn des Mark-Gf. Konrad v. Wettin) gegr., 1184 (?) v. ↗Volkenrode aus besiedelt, dadurch in der für die Ostausbreitung des Ordens wichtigen Filiation v. ↗Kamp (Morimond). Im 13. Jh. Gründung v. Neu-D. (Blesen, Bledzew). Die Abtei konnte in ihrem Rodungsgebiet eine weite Grundherrschaft aufbauen; die Gewinnung v. Raseneisenerz sicherte die wirtschaftl. Stabilität. 1541 säkularisiert. Anstelle der Klr.-Gebäude 1661 Schloß des Fürsten v. Sachsen-Weißenfels errichtet. Die spätroman. Klr.-Kirche (Backsteinbau, 1200–20) als ev. Pfarrkirche erhalten.

Lit.: **R. Lehmann:** UB des Klr. D. L 1941/42; **P. Schlopsnies:** Die OCist-Kirche D. (Das chr. Denkmal 42). B 1962. KARL SUSO FRANK

Dobrin, Ritterorden v. D. (Fratres militiae Christi de Livonia contra Prutenos; Milites Christi de Prussia), wohl vor 1228 (Gregor IX., 28.10.1228) v. Bf. ↗Christian v. Preußen u. Hzg. ↗Konrad v. Masowien gegr., benannt nach der Burg D. (Dobrzyn an der Drewenz [Polen]). Die Gründung gehört in die zisterziens. Preußenmission u. geschah nach dem Vorbild der ↗Schwertbrüder in Livland. Die Ritter trugen einen weißen Mantel mit rotem Stern u. Schwert. Sie kamen aus dem nördl. Elbeland, Mecklenburg u. Pommern u. standen unter dem Einfluß der ↗Morimonder OCist-Klöster. Ihre unmittelbare Aufgabe war der Schutz Masowiens gg. heidnische Preußen. Mit der Ausbreitung des ↗Deutschen Ordens verlor der Orden seine ohnehin geringe Bedeutung. 1235/36 wurde er v. Gregor IX. mit diesem vereinigt. 1240 ist z. letzten Mal

v. D. die Rede (Güterverkauf an das OCist-Kloster Sonnenkamp/↗Neukloster).

Lit.: **L. Nowak:** Milites Christi de Prussia. Der Orden v. D. u. seine Stellung in der preuß. Mission: J. Fleckenstein – M. Hellmann: Die geistl. Ritterorden Europas. Sig 1980, 339–352 (Lit.); **ders.:** Der Anteil der Ritterorden an der preuß. Mission: Colloquia Torunsia Historica I: Ordines Militares. Thorn 1983, 79–90; **DIP** 3, 749f. KARL SUSO FRANK

Dobrovský, *Josef,* „Vater der Slawistik", Philologe u. Historiker, Schöpfer der neuzeitl. tschech. Literatur, * 17.8.1735 Györmet (Ungarn), † 6.1.1829 Brünn; 1772–73 SJ, 1786 Priester; wirkte hauptsächlich in Prag u. Wien; kath. Aufklärer; Korrespondent Goethes, der Gebr. Grimm, Adelungs, Schlözers u. der frühen Vertreter der slav. Philologie (Kopitar, Šiškov, Vostokov u.a.); häufig im Widerspruch mit den nationalist. Kräften der tschech. Wiedergeburt. Historische, literaturgesch., lexikograph., grammatikograph. u. historisch-linguist. Arbeiten; Initiator der Systematik u. Komparatistik der slaw. Sprachen (überholt), Kritik der tschech. Bibel-Übers., Stud. z. tschech. u. slaw. Missions-Gesch.: *Cyrill u. Method, der Slawen Apostel* (Erst-Ed. der Vitae SS. Cyrilli et Methodii), Prag 1823; *Mährische Legende von Cyrill u. Method,* Prag 1826; Verf. der ersten tschech. wiss. Grammatik (*Ausführliches Lehrgebäude der böhm. Sprache,* Prag 1809); *Entwurf zu einem allg. Etymologikon der Slaw. Sprachen,* Prag 1813; erste Grammatik des Kirchenslawischen (*Institutiones linguae slavicae dialecti veteris,* W 1822); Unters. zum Lausitzisch-Sorbischen ; in philolog. Belangen vielfach bis heute verläßliches Urteil.

WW: GA, hg. v. der Tschech. Akad. der Wiss. Prag 1936ff.; Teilausgabe. Prag 1953; Korrespondence J. D., hg. v. A. Patera, 4 Bde. Prag 1895–1913; zahlr. Einzel-Ed. von Briefen. *Bibliogr.:* M. Krbec – M. Laiske: J. D. Prag 1970.

Lit.: **I. Snegirev:** I. D. Kazan' 1884 (ausführl. Bibliogr.); J. D. 1753–1829. FS, hg. v. der Tschech. Akad. der Wiss. Prag 1929; J. D. 1753–1953. FS, hg. v. der Tschech. Akad. der Wiss. Prag 1953. – Sborník studií. Prag 1953; **A. Novák:** J. D. Prag 1928; **M. Kaňák** (Hg.): Z náboženského odkazu J. D. Prag 1954; **M. Machovec:** J. D. Prag 1964; **G. M. Moiseeva – M. M. Krbec:** J. D. i Rossija. Leningrad 1990. GERHARD BIRKFELLNER

Docking, *Thomas* ↗Thomas v. Docking.

Docta ignorantia ↗Nikolaus v. Kues.

Doctor ecclesiae ↗Kirchenlehrer, Kirchenlehrerin.

Doctor theologiae ↗Doktorat; ↗Lehramt, akademisches.

Doctrina Addaei ↗Abgar; ↗Addai.

Doctrina XII apostolorum ↗Didache.

Doctrina Patrum (D.)(CPG 7781) ist ein dogmat. Florilegium (Wende 7./8. Jh.). Enthält u.a. Frgm. verschollener Schriften des 5./6. Jh., Kap. 33 eine auf Aristot. cat. u. Porph. eisag. basierende „Sammlung v. Definitionen (ὅροι)" (gg. den Monotheletismus) u. Kap. 24 die „Anthologie christolog. Aporien" des ↗Leontios v. Byzanz.

Ausg.: F. Diekamp: Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ms 1907.

Lit.: **R. Vancourt:** Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote. Lille 1941, 39–42 (Stephanos v. Alexandrien in D.); **K.-H. Uthemann:** OrChrP 46 (1980) 343–366 (Anastasios v. Antiochien in D.); **Grillmeier** 2/1, 94–100 (Lit.). CLEMENS SCHOLTEN

Doda(na) ↗Dhuoda.

Dodd, *Charles Harold,* ev. Exeget, * 7.4.1884 Wrexham (Nordwales), † 21.9.1973 Oxford; 1912 Ordination (kongregationalist. Kirche). 1915 Prof. für NT in Oxford, ab 1930 in Manchester, 1935–49 in Cambridge. In seinen Werken verbinden sich – im Blick auf die Gegenwartsbedeutung der ntl. Verkündigung – Interessen an der hist. Rückfrage u. der formgesch. Schriftinterpretation. Seine Auslegung bes. der Gleichnisse Jesu vertritt im Gegenüber zu A. ↗Schweitzers „konsequenter Eschatologie" eine *realized* (bzw. *inaugurated*) *eschatology.*

HW: The Parables of the Kingdom. Lo 1935, [3]1961; NT Studies I. Manchester 1953, [2]1954; The Apostolic Preaching and its Developments. Lo 1936, [8]1956; History and Gospel. Lo 1938, [2]1964; The Interpretation of the fourth Gospel. C 1953; Historical Tradition in the Fourth Gospel. C 1963. – *Bibliogr.:* R. W. Graham. Lexington 1974.

Lit.: **TRE** 9, 15–18 (Lit.). KLAUS SCHOLTISSEK

Dodekaortion (v. griech. δώδεκα ἑορτῶν; slaw. *Dvunadesjatye prazdniki*), ikonograph. Ensemble v. zwölf Hauptfesten der orth. Kirche, deren Reihung aber nicht dem Kirchenjahr folgt, sondern der Chronologie der Heilsereignisse: Verkündigung, Geburt, Darstellung im Tempel, Theophanie (Taufe), Verklärung, Auferweckung des Lazarus, Einzug in Jerusalem, Kreuzigung, Auferstehung, Himmelfahrt, Pfingsten, Entschlafung der Gottesmutter. Diesem bis auf seinen Abschluß christolog. Zyklus gegenüber hat seit dem 18. Jh. in Rußland ein christologisch-mariologischer wachsende Bedeutung erlangt, der das Pascha über den Zwölferzyklus stellt: Geburt der Gottesmutter, ihr Einzug in den Tempel, Verkündigung, Geburt Christi, Darstellung im Tempel, Theophanie, Verklärung, Einzug in Jerusalem, Himmelfahrt, Pfingsten, Entschlafung der Gottesmutter, Kreuzerhöhung. Indes ist die Darstellung des Festtagszyklus nach Motiven, Anordnung u. auch Zahl bis heute sehr variabel geblieben.

Lit.: **RBK** 1, 1207–14 (M. Restle); **LCI** 2, 26–31 (E. Lucchesi Palli); **A. v. Maltzew:** Menologion der Orthodox-Kath. Kirche des Morgenlandes, Bd. 1. B 1900, XLII–LXXVI. PETER PLANK

Dodekapropheton ↗Zwölfprophetenbuch.

Dodge City, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Doerner, *August,* * 26.9.1874 Hinhausen/Niederfischbach, † 2.5.1951 Lantershofen b. Bad Neuenahr; 1901 Priesterweihe (Diöz. Trier); 1913 Gründung des „Apostolats der Priester- u. Ordensberufe", nach 1922 Gründungsversuche einer Vereinigung v. Weltpriester-Missionaren. 1918 Direktor der Vorbereitungsschule z. Weckung v. Priesterberufen in Bonn (Rosenburg), seit 1939 in Lantershofen. Förderer der vita communis der Weltpriester; Kritiker der ↗Liturg. Bewegung. Sein „Apostolat" bzw. seit 1987/94 die „A.-D.-Stiftung" tragen das 1972 gegr. überdiözesane bfl. Studienhaus St. Lambert, Burg Lantershofen, als 3. Ausbildungsweg z. Priestertum in Deutschland.

HW: Sentire cum Ecclesia! Ein dringender Aufruf u. Weckruf an Priester. Mönchengladbach 1941.

Lit.: **G. Adriányi:** Apostolat der Priester- u. Ordensberufe. K – W 1979; **Th. Maas-Ewerd:** Die Krise der Liturg. Bewegung in Dtl. u. Östr. Rb 1981, 197–242; **Th. Schöpfer:** Dritter Weg z. Priestertum: Pastoralblatt 35 (1983) 55–58; **H. Kuhn:** Das Studienhaus St. Lambert in Lantershofen: AnzSS 101 (1992)

251–254; **P. Solbach:** 20 Jahre Studienhaus St. Lambert 1972–1992. Der Anfang. Grafschaft [2]1994; **R. Haas:** Studienhaus St. Lambert, Burg Lantershofen: AMRhKG 46 (1994) 519–522.
REIMUND HAAS

Dogma

I. Begriffsgeschichte – II. Systematisch-theologisch – III. In der orthodoxen Theologie – IV. In der protestantischen Theologie – V. Praktisch-theologisch.

I. Begriffsgeschichte: Im *nichtchr. griech. Sprachgebrauch* bedeutet D. (v. griech. δοκεῖν, scheinen) seinem urspr. Wortsinn nach das, was als richtig erscheint. Davon abgeleitet, bezeichnet der Begriff a) eine Meinung od. philos. Lehre, b) einen Befehl, Beschluß od. Erlaß. Im hellenist. Judentum findet sich D. vornehmlich im jurist. Sinn, aber auch z. Bez. der göttl. Verordnung des mosaischen Gesetzes. Im *NT* werden ksl. Erlasse (Lk 2,1; Apg 17,7), Satzungen der Tora (Eph 2,15; Kol 2,14.21) od. die Beschlüsse des sog. „Apostelkonzils" D. genannt. Die Offenheit u. Mehrdeutigkeit v. D. findet in der *altkirchlichen* Verwendungsweise des Begriffs seine Fortsetzung. Ein spez. chr. Sinnmoment erhält er durch seine Verwendung für die geoffenbarte Lehre des Ev. bei den Apost. Vätern u. Apologeten (Did. 11,3; Barn. 1,6; 10,9; Ign. Magn. 13,1; Tat. or. 42,12; 1 Clem. 20,4; 27,5; Diogn. 5,3). Origenes spricht v. den D.en Gottes (hom. in Matth. XII, 23). Der jurist. Aspekt v. D. wird wirksam in der Betonung des engen Zshg. zw. den D.en des Herrn u. der Treue z. Bf. (Ign. Magn. 13). Bei Eusebius v. Caesarea, der D. für die chr. Lehre (h.e. II, 2,6; 13,2; IV, 16,1) u. kirchl. Verordnungen (V, 23,2; VI, 43,2) verwendet, finden sich der lehrhafte u. der jurist. Aspekt vereint. Sehr häufig bez. D. aber auch die falsche Lehre der Gegner, was den nach wie vor schwankenden Sprachgebrauch anzeigt. Eine besondere neuzeitl. Wirkungs-Gesch. entfaltet nachträglich die Begriffsbestimmung des Vinzenz v. Lerin. In Opposition zu den „nova dogmata" der Häretiker versteht er unter dem kirchl. D. die göttl. Offenbarungswahrheit, die der Kirche als unveränderl. ↗depositum fidei anvertraut ist u. zugleich als für die gesamte Kirche allzeit gültige Auslegungsnorm der Schrift (↗regula fidei) fungiert. – In der *mittelalterlichen* Scholastik spielt das Wort D. eine verhältnismäßig geringe Rolle. Die gemeinte Sache findet ihren Ausdruck eher in Äquivalenten wie articulus fidei (↗Glaubensartikel), fides, veritas catholica (vgl. auch ↗Kerygma, Lehre, ↗Symbolum, Professio, Confessio).

Erst die *neuzeitliche* Infragestellung des Traditionsprinzips (↗Tradition) u. der dogmat. Denkform durch Reformation u. Aufklärung führen zu einer genaueren Klärung u. terminolog. Festigung des kath. D.-Begriffs im 18. u. 19. Jh., u. zwar auf der Grdl. einer seit dem 16. Jh. entwickelten Theol. des ↗Lehramts. Lehramtlich wird der Terminus erst seit Mitte des 19. Jh. verwendet. Für die Folgezeit maßgeblich wird die Vorgabe des Vat. I, wonach all das zu glauben u. somit D. der Kirche ist, „was im geschriebenen od. überl. Wort Gottes enthalten ist u. v. der Kirche in feierl. Entscheid od. durch gewöhnl. u. allg. Lehrverkündigung als v. Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wird" (DS 3011). Als Antwortversuch auf die neuzeitl. D.-Kritik ist der D.-Begriff des sog. ↗Modernismus zu bewerten. Dieser versteht D. als nachträgl. symbol. Ausdruck einer urspr. rel. Erfahrung der dem Intellekt unzugängl. göttl. Wahrheit. Die lehramtl. Verurteilung des Modernismus (DS 3420ff. 3458ff. 3483ff. 3541ff.) hat mit dazu geführt, daß eine positive Auseinandersetzung des Lehramts mit der neuzeitl. Fragestellung erst mit dem Vat. II in Gang kam. Wichtige Ansatzpunkte hierfür, insbes. für das personal-ganzheitl. Offenbarungsverständnis des Konzils u. seine Anerkennung der Geschichlichkeit dogmat. Aussagen, lieferten bereits Vertreter der kath. Tübinger Schule sowie J. H. ↗Newman u. M. ↗Blondel, später die ↗Nouvelle Théologie u. K. ↗Rahner.

Lit.: s. II.

II. Systematisch-theologisch: 1. Das *Wesen des D.* kann nach r.-k. Verständnis *in einem weiteren Sinn* bestimmt werden als „das verbindliche lehrhafte Zeugnis der Kirche von der im Alten Testament verheißenen, durch Jesus Christus endgültig und in ihrer Fülle geoffenbarten und im Heiligen Geist bleibend in der Kirche präsenten Heilswahrheit Gottes" (Internat. Theologen-Komm.: IKaZ 19, 256). Die Ausdrücklichkeit dieses Zeugnisses, die Form seiner Bezeugung sowie sein Verbindlichkeitsgrad können verschieden sein. *Im engeren Sinn* läßt sich D. gemäß dem sich seit dem 18. Jh. entwickelnden kirchl. Sprachgebrauch bestimmen als „eine Lehre, in der die Kirche eine Offenbarungswahrheit in endgültiger u. universalkirchlich verbindlicher Weise so verkündet, daß ihre Leugnung als Häresie verworfen und mit dem Anathem belegt wird" (ebd.; vgl. c. 750f. CIC). Die formelle Erklärung einer Aussage z. D. ist die höchste theol. Qualifikation. Grundsätzlich ist für das D. im engeren Sinn ein Zweifaches konstitutiv: Die im D. bezeugte Wahrheit muß eine in Schrift u. kirchl. Trad. enthaltene Offenbarungswahrheit sein (im Unterschied zu einer Privatoffenbarung), u. sie muß v. der Kirche ausdrücklich u. definitiv als Offenbarungswahrheit vorgelegt werden. Letzteres kann durch das ordentl. u. allg. Lehramt geschehen od. durch eine konziliare bzw. päpstl. Definition (außerordentl. Lehramt) (vgl. c. 749 CIC). Insbesondere beim ordentl. Lehramt ist eine exakte Unterscheidung zw. einem D. im engeren Sinn u. der verbindl. Lehre der Kirche nicht immer möglich, für den konkreten Glaubensvollzug aber auch nicht notwendig. Denn dieser kann sich nicht nur auf formelle D.en beziehen, sondern assimiliert u. versteht sie nur im Gesamtkontext v. Leben u. Lehre der Kirche richtig (vgl. DS 2880 2922 3045 3408 3884; LG 25). Viele zentrale Glaubenswahrheiten sind niemals formell definiert worden. Überdies stehen die Glaubenswahrheiten nicht isoliert u. ungegliedert nebeneinander, sondern „bilden untereinander ein differenziertes Strukturganzes" (W. Kasper: NHThG 1, 302), in welchem den D.en – bei gleicher formaler Verbindlichkeit – ein unterschiedl. Stellenwert zukommt. Das Vat. II spricht hier v. einer Hierarchie der Wahrheiten, deren Aufbau sich aus der versch. Art des Zshg. der einzelnen Wahrheiten mit dem trinitar. u. christolog. Fundament des Glaubens ergibt (UR 11f.; z. klass. Einteilung der D.en vgl. MySal 1, 660f.).

2. Als *Wahrheit beanspruchende Aussage* erfüllt

das D. auch jene Strukturen u. Gesetzlichkeiten, die für jede menschl. Erkenntnis u. Aussage bestimmend sind od. sein können. Es nimmt somit auch teil an der Geschichtlichkeit, Bedingtheit, Begrenztheit u. Analogheit (Analogie) menschl. Erkennens u. Aussagens überhaupt (GS 62; CDoctr.: Declaratio *Mysterium ecclesiae* 5 [DH 4539]). Aus diesem Grund ist das D. eine verbindl. Entscheidung, hinter die zwar nicht mehr zurückgegangen werden kann, die aber die ausgesagte Wahrheit nicht endgültig abschließend erfaßt. Das D. weist vielmehr über sich hinaus, ist „Aussage ins Mysterium hinein" (Rahner S 5,72) u. bleibt damit offen auf Zukunft hin. Zugleich eröffnet es selbst der Wahrheitserkenntnis Zukunft, weil der fragende Vorgriff auf die absolute Wahrheit nicht möglich ist ohne die – aus einem konkret-gesch. Überlieferungs-Zshg. (Trad., Hermeneutik) erfolgte u. nur in diesem mögliche – Bejahung bestimmter Grundwahrheiten. So gesehen, eignet allem menschl. Erkennen u. Aussagen eine dogmat. Grundstruktur (↗Dogmatik). Ist in der Offenheit des D. der entscheidende sachl. Grund dafür zu sehen, daß es ↗Dogmengeschichte u. ↗Dogmenentwicklung gibt, so begründet sie doch keinen Relativismus, denn der „Sinn der dogmatischen Formel selbst ... bleibt in der Kirche immer wahr u. konstant" (*Mysterium ecclesiae* 5). Aus diesem Grund hält die Kirche an der Unfehlbarkeit u. Irreformabilität einzelner dogmat. Sätze fest (vgl. ebd.; DS 3881 ff.; Paul VI.: Enz. *Mysterium fidei* [1965]).

3. Als *Glaubensaussage* ist das D. nicht nur v. einem abstrakten Begriff göttl. Wahrheitsmitteilung her zu verstehen. Vielmehr wird es ermöglicht u. begründet in der konkreten, endgültig eschatolog. ↗Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Es hat die geoffenbarte, in der Hl. Schrift normativ bezeugte (DV 21 ff.) Heilswahrheit nicht nur zu seinem bleibenden Bezugspunkt u. Gegenstand, sondern ist zugleich deren wirksam-zeichenhafte, anamnet. wie prophet. Vergegenwärtigung im menschl. Wort. Deshalb hat es Anteil an der eschatolog. Endgültigkeit der Selbstmitteilung Gottes u. trägt selbst die Struktur des Zuspruchs u. Anspruchs. Das D. steht somit in untrennbarem innerem Zshg. mit dem ↗Kerygma, dem ↗Bekenntnis u. der ↗Liturgie (Lex orandi – Lex credendi; ↗Doxologie).

4. Insofern das unmittelbare Subjekt der sakr. Vergegenwärtigung der Heilswahrheit die Kirche ist, ist das D. eine *kirchliche Aussage.* Es kann nur im Zshg. kirchl. Paradosis u. damit im Konnex v. ↗Schrift, ↗Trad. u. vielfältig gelebter ↗Communio der Kirche richtig verstanden u. ausgelegt werden (↗Analogia fidei, ↗Sensus fidelium, Consensus fidelium [↗Konsens, systematisch-theol.]). Als kirchl. Aussage hat das D. sowohl eine unterscheidende als auch einheitstiftende Funktion u. somit immer auch den Charakter einer „kommunitären terminolog. Sprachregelung" (Rahner S 5,68).

5. Um die bleibende Gültigkeit wie auch die Aktualität der im D. bezeugten Wahrheit verstehbar zu machen, bedarf es der *Interpretation der D.en.* Dabei sind neben bereits Genanntem v.a. die Kriterien der ↗Apostolizität u. ↗Katholizität v. Bedeutung, ebenso die Beziehung z. Verstehenshorizont der jeweil. Zeit u. des jeweil. Kulturraumes (↗Inkulturation). Angesichts der kulturellen Pluralität in der heutigen Weltkirche stellt sich die Frage nach der Kontinuität des D. in neuer Weise u. mit besonderer Dringlichkeit.

Lit.: **H. Schlier:** Kerygma u. Sophia. Zur ntl. Grundlegung des D. Fr 1955, 206–232; **ders.:** Bibl. u. dogmat. Theol.: Besinnung auf das NT. Fr 1964, 25–34; **RAC** 3, 1257–60 (J. Ranft); 4, 1–24 (E. Fascher); **Rahner S** 5, 54–81; **M. Elze:** Der Begriff des D. in der Alten Kirche: ZThK 61 (1964) 421–438; **E. Schlink:** Die Struktur der Dogmat. Aussage: Der kommende Christus u. die kirchl. Traditionen. Gö 1961, 24–79; **W. Kasper:** D. unter dem Wort Gottes. Mz 1965; **MySal** 1, 622–703 (K. Rahner, K. Lehmann); **E. Schillebeeckx:** Offenbarung u. Theol. Mz 1965; **Pannenberg G** 1, 159–180; **SM** 1, 909–917 (K. Rahner); **P. Schoonenberg** (Hg.): Die Interpretation des D. D 1969; **H. Küng:** Unfehlbar? Eine Anfrage. Z 1970; **K. Rahner** (Hg.): Zum Problem der Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage v. Hans Küng. Fr 1971; **G. Söll:** D. u. Dogmenentwicklung (HDG 1/5). Fr 1971; **L. Scheffczyk:** D. der Kirche – heute noch verstehbar? Grundzüge einer dogmat. Hermeneutik. B 1973; **O. König:** D. als Theorie u. Praxis. Stud. z. Begriff des D. in der Religions-Philos. M. Blondels vor u. während der modernist. Krise. Gr 1983; **TRE** 9, 26–41 (C.H. Ratschow, U. Wickert); **NHThG** 1, 292–309 (W. Kasper); Internat. Theologen-Komm.: Die Interpretation der D.en: IKaZ 19 (1990) 246–266; **J. Drumm:** Doxologie u. D. Pb 1991.

JOACHIM DRUMM

III. In der orthodoxen Theologie: Die orth. Schuldogmatik meint mit D. die authentisch-verbindl. Entscheidung der Kirche in Glaubensfragen. Unter dem Beistand des Hl. Geistes beschließt die Kirche auf ↗Ökum. Konzilien die D.en, die als v. Gott geoffenbarte Wahrheiten absoluten u. unwiderruflich-verpflichtenden Charakter besitzen. Da die orth. Kirche nur die v. der Ost- u. der Westkirche gemeinsam getragenen sieben Ökum. Konzilien anerkennt, wäre nach dieser Theol. die dogmat. Fixierung des chr. Glaubens mit dem Nicaenum II (787) abgeschlossen.

Gegen dieses statisch-rationalist. Dogmenverständnis, das zudem nur einen Teil der „dogmatischen" Lehre der Kirche (Trinität, Christologie) umfaßt, wendet sich die neuere orth. Theol., die in Anlehnung an die Patristik einen dynamisch-pneumatolog. D.-Begriff entwirft, in dem die dogmat. Wahrheit nicht als eine formulierte Aussage verstanden wird, sondern als das In-der-Wahrheit-Sein im Sinne der ekklesialen Wirklichkeit der Wahrheit.

In diesem Sinne hat das D. primär nicht den Charakter der δόξα, der verbindl. Lehraussage, sondern der δοξολογία, der Lobpreisung Gottes (↗Doxologie). Daher ist das liturg. Leben der orth. Kirche der Ort, in dem der Glaube in der Gemeinschaft des Volkes Gottes doxologisch verkündet wird. Darin liegt auch der Grund dafür, daß die orth. Kirche in der verbindl. Lehrbestimmung zurückhaltend ist.

Die Ökum. Konzilien, die in ὅροι – „Abgrenzung" der Wahrheit v. Irrtum im Sinne der Orientierungshilfe – den Glauben verkünden, sind keine eigenständigen, objektivierten Wahrheitsinstrumente des Lehramtes, sondern liturgisch-charismat. Ereignisse im Leben der Kirche, in der alles *ex consensu ecclesiae* geschieht.

Lit.: **P. Bratsiotis:** La Signification du Dogme dans la Théologie orth. 1054–1954: L'Église et les Églises, Bd. 2, hg. v. L. Beauduin. Chevetogne 1955, 197–206; **M. Pharantos:** Θεολογικαὶ ὄψεις τοῦ δόγματος: Theol(A) 39 (1968) 651–671, 40 (1969) 223–241; **N. Matsoukas:** Γένεσις καὶ οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος (ABla 2). Thessalonike 1969; **J. Karmi-**

ris: Abriß der dogmat. Lehre der Orthodoxen Katholischen Kirche: Die orth. Kirche in griech. Sicht, hg. v. P. Bratsiotis, 1. Tl. St ²1970, 15–120; **Ch. Yannaras:** D. u. Verkündigung im orth. Verständnis: OstKSt 21 (1972) 132–140; **A. Kallis:** Volk Gottes u. Lehrautorität: Verbindliches Lehren der Kirche heute, hg. v. Dt. ökum. Stud.-Ausschuß DÖSTA (Beih. z. ÖR 33). F 1978, 43–58. ANASTASIOS KALLIS

IV. In der protestantischen Theologie: Von A. v. ↗Harnack stammt die Bemerkung, die Reformatoren hätten „das alte D. bestehenlassen", u. zwar in der kaum je erschütterten Überzeugung, daß es dem Ev., dem Wort Gottes, genau entspräche. Freilich galt es ihnen „nicht als D. im herkömmlichen Sinn", sondern als „Bekenntnis zu Gott" (Harnack DG 3, 813f.). Damit ist das Entscheidende im Blick auf das Dogmenverständnis M. Luthers u. der luther. Theol. gesagt. Die Autorität der Kirche ist dem Wort Gottes unterworfen, das die Kirche anzuerkennen u. zu bekennen hat. Die kirchl. Dogmen sind derartige anerkennende u. bekennende Worte der Kirche. Daher kann v. Harnack formulieren: „Luther ist der Restaurator des alten D. gewesen" (ebd. 814). Nicht also, weil die Kirche das D. ausspricht u. formuliert, hat es Autorität u. Geltung, sondern weil sich in ihm das Wort Gottes, bes. das Ev. v. der ↗Rechtfertigung, durchsetzt. Deshalb sind die Dogmen grundsätzlich revidierbar. J. Calvin denkt ähnlich.

Aufgrund dieser Ansätze bemühte sich die altprot. Orthodoxie um Begriff u. Inhalt der Dogmen. Zwei große Tendenzen verhinderten jedoch, daß das D. im Protestantismus einen vergleichbaren Stellenwert wie in der kath. Kirche einnehmen konnte. Gemäß dem Denken der ↗*Aufklärung*, das sich im 18. Jh. auch theologisch etablierte, müssen die Dogmen auf ihren „vernünftigen Kern" reduziert werden bzw. erscheinen überhaupt als etwas Subjektives u. Willkürliches (J. J. ↗Spalding, J. D. ↗Michaelis u. a.), od. sie sind sogar als Relikte eines phantasievollen jüdisch-oriental. Denkens zu sehen (so u. a. J. S. ↗Semler). Der ↗*Pietismus*, in seiner Grundtendenz u. in vielen Einzelpunkten der Aufklärung konträr, lehnt die Dogmen ab, weil es im Christentum nicht auf Lehre u. Formulierungen ankommt – deren Aufkommen war in der Gesch. der Großkirche eher symptomatisch für deren Verfall –, sondern auf die „praxis pietatis". Für F. ↗Schleiermacher sind Dogmen „Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt" (Der chr. Glaube, § 15).

Eine Aufwertung erfuhr das D. bei K. ↗Barth u. in der v. ihm geprägten Richtung ref. Theologie. Das D. ist selber nicht Wort Gottes („Das Wort Gottes ist über dem D. wie der Himmel über der Erde ist", Barth KD 1/1, 282). Jedoch redet in ihm die Kirche der Vergangenheit, das D. ist das (menschl.) Glaubenswort der Väter. Aus dem D. spricht desh. wirkl. – wenn auch relative – kirchl. Autorität. Als Glaubensantwort auf das Zeugnis der Schrift ist das D. zugleich kirchl. Bekenntnis. E. ↗Brunner vertrat, daß das D. der Kirche eine sehr hohe, wenn auch relative Autorität hat. Die Gefahr, daß aus dem D. ein Lehrsatz wird, dürfe nicht übersehen werden.

In der gegenwärtigen ev. Theol. gibt es ein breites Spektrum v. Positionen z. Stellenwert des D. Einige, wie E. ↗Schlink, G. Kretschmar, U. Wickert, kommen der kath. Sicht nahe, viele andere sind gegenüber dem Begriff u. der Sache des D. zurückhaltend bis kritisch.

Lit.: **TRE** 9, 26–41 (Lit.) (U. Wickert, C. H. Ratschow); **A. Peters:** Rechenschaft des Glaubens. Gö 1984; **D. Ritschl:** Zur Logik des Glaubens. M 1984. HARALD WAGNER

V. Praktisch-theologisch: Das D. ist v. seinem Wesen her rückbezogen auf vorausgehende innerkirchl. Verständigung u. ausgerichtet auf weiterreichende soz. Integration. Damit trägt es einen fundamental pragmat. Charakter. Die praktisch-theol. Sicht des D. ist desh. keine bloß sekundär taktische, der es allein um eine geeignete pastorale Vermittlung ginge.

Ziel v. Dogmatisierungen ist es, kirchl. Lehre so zu formulieren, daß der Glaube als gemeinschaftlich verbindend u. normativ verpflichtend erkannt werden kann, verantwortbar sowohl im Blick auf die bibl. u. kirchl. Trad. wie auf die Bedingungen gegenwärtigen Lebens. Das D. als autoritative Lehrnorm steht dabei in Wechselbeziehung z. ↗Bekenntnis als vielfältiger Glaubensbekundung in Ethos, Spir., religiös-sittl. Lebensgestaltung, Liturgie, Kunst usw.

Kirchengeschichtliche Erfahrungen geben mögliche negative Folgen v. D.en zu bedenken: Vertiefung theol. Differenzen u. konfessioneller Gräben, Förderung kommunikationswidriger Bedürfnisse nach Einheitlichkeit u. Geschlossenheit, Ausblendung neuer Erfahrungen, Unterschätzung gesch. u. kultureller Bedingungen, mangelnde Rückfrage nach der prakt. Bedeutung u. Bewährung der Lehraussagen. Den D.en gegenüber erweist sich, wie das kirchl. Leben die dem Glauben aufgegebenen Spannungen v. Einheit u. Pluralität, v. Gemeinschaftlichkeit u. Subjektivität, v. theol. Reflexion u. Frömmigkeit verarbeitet.

Lit.: **K. Lehmann:** Zum Problem einer Konzentration der Glaubensaussagen: Ggw. des Glaubens. Mz 1974, 143–174; **Y. Congar:** Soll das Christentum übermittelt u. übernommen od. frei u. neu interpretiert u. gelebt werden?: Conc(D) 11 (1975) 421–426; **Rahner S** 16, 217–230; **H. Vorgrimler:** Vom „sensus fidei" z. „consensus fidelium": Conc(D) 21 (1985) 237–242; **O. Fuchs:** Zwischen Wahrhaftigkeit u. Macht. F 1990; Glaube als Zustimmung, hg. v. **W. Beinert.** Fr 1991; **H. J. Pottmeyer:** Die Suche nach der verbindl. Trad. u. die traditionalist. Versuchung der Kirche: Wie geschieht Tradition?, hg. v. D. Wiederkehr. Fr 1991, 89–110; **H. Zirker:** Die Kirche als Kommunikationsgemeinschaft: Gottesrede – Glaubenspraxis, hg. v. E. Arens. Da 1994, 69–88. HANS ZIRKER

Dogmatik

I. Begriff u. Geschichte – II. In der katholischen Theologie III. In der orthodoxen Theologie – IV. In der protestantischen Theologie – V. Gegenwärtige Probleme u. Tendenzen.

I. Begriff u. Geschichte: Theologische Disziplin, die bei der neuzeitl. Ausdifferenzierung der einen ↗Theologie in einzelne Fächer entstand u. die Glaubenslehre im Unterschied z. Sittenlehre z. Gegenstand hat. Für das Entstehen der D. an der Wende v. 16. zum 17. Jh. dürften ausschlaggebend gewesen sein z. einen das durch den Streit zw. den Konfessionen, aber auch zw. den theol. Schulen hervorgerufene Bedürfnis nach einer zuverlässigen Darstellung der kirchl. Lehre sowie der Wunsch nach einer Theol., die weniger auf ↗Spekulation hin ausgerichtet als an ↗Schrift, ↗Tradition u. kirchl. ↗Lehramt orientiert ist (↗Positive Theologie, ↗Loci theolo-

gici). Ende des 16. Jh. verselbständigt sich zudem die Darlegung der kirchl. Sittenlehre (↗Ethik, historisch-theologisch) gegenüber derjenigen der Glaubenslehre im engeren Sinn. Für die Bez. letzterer als D. dürfte die Renaissance des Begriffs ↗Dogma seit dem 16. Jh. ausschlaggebend gewesen sein.

Während die D. zunächst aus einer gewissen Entgegensetzung z. ↗scholastischen Methode entstanden ist, verbinden sich beide im 17. Jh. zu einer das „positive" u. das schol. Element vereinenden Vorgehensweise: viele Traktate enthalten im Titel das Wortpaar „dogmatico-scholasticus". Die Darlegung des Stoffes ist weniger dialektisch als pädagogisch-erklärend; die ↗Quaestio wird durch die thetische Darstellung abgelöst: These, Meinungen (opiniones), Autoritätsbeweise (probationes), theol. Begründung (ratio theologica), Auflösung der Probleme, Anhänge, häufig als Nutzanwendungen für Leben u. Frömmigkeit. Im 18. Jh. trat neben diese Form der D. eine v. Systemgedanken (↗System) Leibniz-Wolffscher Prägung beeinflußte ↗Systematische Theologie, die stärker an der systemat. Deduktion der einzelnen Gedanken aus einem einzigen Prinzip interessiert war. Die Frage nach der Einheit u. Differenziertheit der Theol. nach Gegenstand u. Methode wird in zahlr. ↗Enzyklopädien entfaltet. Im 19. Jh. wurde dieser Prozeß, der immer auch ein Versuch war, sich die zeitgenöss. Philos. anzueignen (vgl. etwa G. ↗Hermes, A. ↗Günther, Kath. ↗Tübinger Schule), fortgesetzt. Er geriet aber zunehmend in die Kritik der ↗Neuscholastik, die inhaltlich hauptsächlich an ↗Thomas v. Aquin, formal aber an die thetische Methode des 17. Jh. anknüpfte. Der „positive" Aspekt der D. verkümmerte weithin zu einem ungesch. Zusammentragen v. Beweisstellen (dicta probantia) aus Schrift u. Trad., wobei v. a. die jeweils jüngsten Aussagen des päpstl. Lehramts den Interpretationsrahmen setzten. Im 20. Jh. wurde diese Form der D. einer umfassenden Revision unterzogen. Zum einen wurden die Ergebnisse historisch-krit. Forsch. sowohl im Bereich der Hl. Schrift als auch in dem der ↗Dogmengeschichte u. ↗Theologiegeschichte rezipiert, z. andern wurde der Gegenwartsbezug als eine wesentl. Aufgabe der D. neu wahrgenommen. Hierfür können im dt.-sprachigen Raum u. a. E. ↗Krebs, K. ↗Adam, M. ↗Schmaus, H. ↗Volk, K. ↗Rahner u. H. U. v. ↗Balthasar genannt werden.

Lit.: **O. Ritschl:** Literarhist. Beobachtungen z. Nomenklatur der theol. Disziplinen im 17. Jh.: Stud. z. systemat. Theol. Tü 1918, 76–85; **ders.:** Das Wort *dogmaticus* in der Gesch. des Sprachgebrauchs bis z. Aufkommen des Ausdrucks *theologia dogmatica*: FG für D. Dr. Julius Kaftan. Tü 1920, 260–272; **Y. Congar:** A Hist. of Theology. GC 1968; **BTZJ** 3, 11–315; **W. Pannenberg:** Wissenschaftstheorie u. Theol. F 1973; **A. Seigfried:** Die D. im 18. Jh. unter dem Einfluß v. Aufklärung u. Jansenismus: Kath. Aufklärung u. Josephinismus, hg. v. E. Kovács. W 1979, 241–265; **TRE** 9, 41–116 (G. Sauter u. a.).

II. In der katholischen Theologie: 1. *Gegenstand* der D. sind nicht isolierte Dogmen, sondern die Glaubenslehre der Kirche, wie sie in der Hl. ↗Schrift grundgelegt, in der ↗Tradition entfaltet u. in der Ggw. in Form wiss. Reflexion zu verantworten ist. Dadurch unterscheidet sich die D. v. kirchl. ↗Lehramt, welches die Glaubenslehre autoritativ vorlegt.

Die D. setzt, im Unterschied z. ↗Fundamentaltheologie, das gesch. Ergangensein der ↗Offenbarung Gottes u. deren Bezeugung in Hl. Schrift u. Trad. voraus. Insofern die Offenbarungswahrheit nur im ↗Glauben (verstanden als Akt u. Inhalt [↗fides qua – fides quae]) erfaßt werden kann, ist die wiss. Reflexion desselben als ↗Glaubenswissenschaft zu verstehen, die wesentlich auch einen geistl. Vollzug darstellt. Insofern es der Kirche aufgegeben ist, die die einzelnen Glaubenden in ↗Bekenntnis u. ↗Liturgie synchron u. diachron verbindende Glaubenslehre zu formulieren, u. insofern die D. ihr dabei wesentl. Hilfe leistet, ist letztere eine kirchl. Wissenschaft. Sie betreibt „die Selbstreflexion u. Selbstvergewisserung der Kirche hinsichtlich des Wahrheits- u. Geltungsanspruchs ihrer Glaubenslehre u. ihrer Glaubenspraxis" (W. Kasper: NHThG 1, 314). Allerdings darf dies nicht auf eine nachträgl. Begründung lehramtl. Aussagen eingeschränkt werden, wie dies in einer verkürzten Sicht durch das Lehramt selbst immer wieder urgiert wurde. Ihre Aufgabe ist auch als eine krit. zu betrachten, insofern die D. das gesch. Werden der Glaubenslehre sowie die Problemkonstellationen der jeweil. Ggw. stärker in ihre Überlegungen einbeziehen muß, als dies dem v. a. die Kontinuität betonenden Lehramt möglich ist. Anders als eine allein am Schriftprinzip orientierte D. wird die kath. D. freilich nicht nur die Hl. Schrift, sondern auch deren in der Gesch. entfaltete kirchl. Auslegung als normativ anerkennen.

2. Die *Methode* der D. ergibt sich aus ihrem Gegenstand. Im Grunde handelt es sich um mehrere Methoden, die in spezif. Weise miteinander verknüpft werden. Insofern die D. zunächst nach dem gesch. Ergangensein der Offenbarung u. ihrer Übersetzung in die jeweil. Ggw. im Verlauf der Gesch. fragt, ist sie auf die Methoden der bibl. Exegese (↗Biblische Theologie, ↗Exegese) wie der ↗Kirchengeschichte verwiesen. Insofern das mittels hist. Kritik aus den Quellen Erhobene im Horizont der Ggw. als geltende Glaubenslehre der Kirche zu verantworten ist, kann sich die D. allerdings nicht mit hist. Methoden begnügen. Sie kann sich freilich auch nicht damit zufriedengeben, rein immanent aus den vorliegenden Glaubenssätzen Schlüsse zu ziehen (↗Konklusionstheologie). Als auf gegenwärtiges Verstehen hin ausgerichtete Wiss. ist sie auf das Gespräch mit den übrigen Wiss. wie mit anderen kulturellen u. rel. Weltdeutungen angewiesen, die durchaus miteinander in Konkurrenz stehen. Aufgabe der D. ist es hierbei, in lebendiger Zeitgenossenschaft die Glaubenslehre der Kirche immer wieder v. ihrer Mitte her u. auf diese hin zu entfalten, nämlich im jeweils neuen Wahrnehmen u. Bedenken der ↗Selbstmitteilung Gottes durch Jesus Christus im Hl. Geist.

3. Die *Einteilung* des dogmat. Stoffes orientiert sich, abgesehen v. den vorgeschalteten Grundsatzfragen (Einl. in die D., auch: Grundlegung der D., theol. ↗Erkenntnis- u. Prinzipienlehre, Prolegomena, General-D.), zumeist an der heilsgesch. Perspektive des ↗Symbolums: ↗Gotteslehre, ↗Schöpfungslehre, Theolog. ↗Anthropologie, ↗Christologie u. ↗Soteriologie, ↗Pneumatologie, ↗Ekklesiologie, ↗Sakramententheologie, ↗Gnadenlehre, ↗Mariologie u. ↗Eschatologie.

Neuere Gesamtdarstellungen: **MySal; KKD;** Leitfaden Theologie. D 1978ff.; **Schmaus G; LKDog; P. Eicher** (Hg.): Neue Summe Theologie, 3 Bde. Fr 1988/89; **Th. Schneider** (Hg.): Hb. der Dogmatik, 2 Bde. D 1992; **G. L. Müller:** Kath. D. Fr 1995.

Lit.: **Rahner S** 1, 9–48; **LThK²** 3, 446–454; **W. Kasper:** Die Methoden der D. M 1967; **K. Lehmann:** Die dogmat. Denkform als hermeneut. Problem: ders.: Ggw. des Glaubens. Mz 1974, 35–53; **W. Kasper:** D. als Wiss.: ThQ 157 (1977) 189–203; **J. Ratzinger:** Theolog. Prinzipienlehre. M 1982; **A. Ganoczy:** Einf. in die D. Da 1983; **W. Beinert:** D. studieren. Rb 1985; **NHThG** 1, 310–320. PETER WALTER

III. In der orthodoxen Theologie: Eine methodisch-systemat. Darstellung der Offenbarung, die in den Dogmen der Kirche formuliert wurde, könnte leicht einen Widerspruch z. Identität der orth. Kirche bedeuten, die ihre Lehre nicht als Doktrin, sondern als Lebensweise versteht. Dieser Widerspruch zeigt sich in den orth. Handbüchern der D. des ausgehenden 19. u. z. T. zu Beginn des 20. Jh., die oft in Methode u. Struktur r.-k. u. ev. Vorbilder haben. Dies berührt auch den Inhalt, wenn Begriffe wie Rechtfertigung, Unfehlbarkeit, Siebenzahl der Sakramente wie selbstverständlich übernommen od. „Neuerungen" der r.-k. Kirche mit Argumenten der Reformation zurückgewiesen u. reformator. „Abweichungen" v. Glauben der Kirche im Sinne der r.-k. Theol. aufgezeigt werden. Diesen Charakter der „Pseudomorphose" der orth. Theol. (Georgij ↗Florovskij) tragen v. a. ↗Bekenntnisschriften u. Katechismen, die in der Auseinandersetzung der orth. Kirche mit Rom, Wittenberg u. Genf im 16. u. 17. Jh. verfaßt wurden.

Auch die neuere orth. D. neigt dazu, die Dogmen intellektualistisch als eigenständige, abstrakte Lehrformeln darzustellen, die das eth. Leben der Christen u. den Weg der Kirche überhaupt als eine Art Satzung einer Institution regeln (↗Dogma, III. In der orthodoxen Theologie). In diesem System, dem die Gefahr des Dogmatismus innewohnt, werden Normen des Glaubens entworfen, die isoliert v. Leben der Kirche betrachtet werden. Dazu gehören die Herausstellung der ↗Ökumenischen Konzilien als Lehrautorität gg. die päpstl. Autorität u. das ev. ↗Sola-scriptura-Prinzip od. die Anführung der Hl. ↗Schrift u. der ↗Tradition als zwei gleichwertige Quellen der D. (vgl. z. B. P. ↗Trembelas). Diese aus der Auseinandersetzung zw. Reformation u. Gegenreformation importierte Unterscheidung verkennt die im orth. Bewußtsein verankerte Überzeugung, daß die Kirche die einzige Quelle der Offenbarung ist, d. h., sie erkennt die Heilsökonomie als konkrete Wirklichkeit im Leben der Kirche als Gemeinschaft des Hl. Geistes durch alle Zeiten. Das kirchl. Kerygma als dogmat. Verkündigung ist keine abstrakte Lehre, sondern das Zeugnis der Heilserfahrung: „Was wir gesehen u. gehört haben, das verkünden wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt" (1 Joh 1,3). In diesem Koinonia-Kontext stehen alle Zeugnisse, die eine Einheit bilden, auf die sich die D. stützt.

Insofern stellt die ↗Dogmengeschichte die heilsgesch. Kontinuität der Kirche als eines lebendigen hist. Organismus dar. Daher bedeutet auch die Treue z. dogmat. Trad. nicht das Gebundensein an Vergangenes, sondern an die Wahrheit als geistig-geistl. Wirklichkeit in ihren hist. Gegebenheiten, die unterschiedl. Gestaltungsmöglichkeiten der chr. Botschaft hervorgebracht haben. In diesem Sinne berücksichtigt die D. die bibl. Überl., die Väter-Theol. u. die anderen Zeugnisse des chr. Lebens wie auch den historisch-kulturellen Kontext, in dem die Glaubens-Überl. steht. So versucht die D. ein authent. Bild des Glaubens zu skizzieren. Dabei ist sie sich ihrer Grenzen bewußt, die durch den Glauben bestimmt werden. Damit ist nicht eine kritiklose u. naive Annahme v. Glaubenssätzen gemeint, sondern die Teilhabe an der in der Kirche gelebten, existentiellen Glaubenswirklichkeit. Aus der Mitte dieser Gemeinschaft des Glaubens heraus, dem „Feststehen in dem, was man erhofft, dem Überzeugtsein v. Dingen, die man nicht sieht" (Hebr 11,1), arbeitet der Dogmatiker nach der Devise des großen Systematikers der Ostkirche, ↗Johannes v. Damaskus: „Ich sage nichts Eigenes" (dial. prooem. 60; 2,9). Denn Aufgabe der D. ist es nicht, eine abgeschlossene rationale Analyse der Wahrheiten des Glaubens zu entwerfen, sondern seine Wirklichkeit aus der Erfahrung der Kirche heraus in der Sprache der Zeit zu formulieren.

Daher gewinnt in der neueren orth. D. zunehmend als Methode die ↗apophatische Theologie an Boden, die als theol. Grundhaltung nicht identisch ist mit der negativen Theol. des Westens (vgl. N. Matsoukas, Δογματική, Bd. 1, 207f. [gg. Ch. Androutsos, Δογματική 47f.]). Der vergleichende Bezug auf unterschiedl. Entwicklungen in anderen Kirchen u. Konfessionen unterscheidet sich heute v. der früheren apologetisch orientierten Konfessionskunde, indem man im Geist des ökum. Dialogs anderen Traditionen mit Offenheit u. Respekt begegnet u. in Treue z. eigenen Überl., die kein gepanzertes Lehrsystem darstellt, zu neuen Interpretations- u. Umsetzungsmöglichkeiten des chr. Glaubens kommt.

Gesamtdarstellungen: Ch. Androutsos: Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. At 1907, ²1956; J. Popović: Dogmatika Pravoslavne Crkve, 3 Bde. Belgrad 1932 (²1980), 1935 (²1980) u. 1978; P. Trembelas: Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique, 3 Bde. Chevetogne 1966–68; I. Karmiris: Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, 2 Bde. Gr Bd. 1 ³1968, Bd. 2 ²1968, Repert. v. E. v. Ivánka. D 1969; D. Staniloae: Orthodoxe D., Bd. 1–3. Z–Ei–K–Gt 1984, 1990, 1995; N. Matsoukas: Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία, 2 Bde. Thessalonike Bd. 1 ²1990, Bd. 2 ³1992.

Lit.: **HDThG** 1, 284–405 (K. Wessel); 2, 499–559 (R. Slenczka). ANASTASIOS KALLIS

IV. In der protestantischen Theologie: Da die Bedeutung des Dogmenbegriffs in der ev. Theol. schwankt zw. einem mehr objektiv auf das Offenbarungszeugnis der Hl. Schrift u. einem mehr subjektiv auf die Erfahrung des Glaubens ausgerichteten Verständnis, fehlt es ihr an einem eindeutigen Begriff v. D. Die Differenzen lassen sich an den Titeln der dogmat. Lehrbücher ablesen. Neben dem an der obj. Seite orientierten Begriff „Dogmatik", der auf den im 17. Jh. entstandenen Begriff „theologia dogmatica" zurückgeht u. durch K. ↗Barth im 20. Jh. eine Renaissance erfahren hat, findet sich in der Nachf. F. ↗Schleiermachers seit dem 19. Jh. zunehmend der auf die subj. Seite zielende Begriff „Glaubenslehre" (E. ↗Troeltsch, H. Stephan) oder „Der chr. bzw. ev. Glaube" (W. ↗Elert,

H. ↗Thielicke). G. ↗Ebeling hat im Titel durch die Begriffsbildung „Dogmatik des chr. Glaubens" beide Seiten miteinander verknüpft. Trotz der unterschiedl. Akzentuierungen lassen sich aus dem faktisch geübten dogmat. Verfahren Grundlinien eines Verständnisses v. D. gewinnen. Unter den Voraussetzungen des neuzeitlich-krit. Bewußtseins gilt D. als diejenige Disziplin, die auf dem Boden des bibl. Zeugnisses u. im Horizont der (kirchen)gesch. Trad. den auf Offenbarung beruhenden chr. Glauben nach seinen zentralen Inhalten auf wiss. Weise, d.h. methodisch, begründend u. kritisch, als ein klares u. gegliedertes Ganzes, also systematisch, auf die jeweil. Wirklichkeitssituation bezogen denkend entfaltet u. so die chr. Wahrheit als eine je gegenwärtige verantwortet. Die entspr. Klärung der mit dem chr. Glauben gegebenen Handlungsorientierungen erfolgt in der ↗Ethik, die entw. in die D. integriert ist (K. Barth, E. ↗Hirsch) od. als eigenständige Disziplin wahrgenommen wird. Der Ausdruck ↗„Systematische Theologie" figuriert als Oberbegriff für beide Disziplinen, kann aber auch in einem auf die Themen der D. eingeschränkten Sinne verwandt werden (P. ↗Tillich, W. Pannenberg).

Die ev. D. unterscheidet sich v. der in der r.-k. Kirche, in der Orthodoxie u. im Anglikanismus betriebenen D. u.a. dadurch, daß sie der ↗Tradition keine dogmat. Verbindlichkeit zugesteht, selbst wenn diese in den dogmat. Reflexionsprozeß eingeht. Von ihren Anfängen her versteht sich ev. Theol. als Theol. des Wortes Gottes, der allein die Hl. ↗Schrift als Autorität u. Norm gilt. Allerdings hat der reformator. Grundsatz des ↗sola scriptura indirekt u. auch direkt z. Ausbildung der ↗historisch-kritischen Forschung beigetragen. Im Zuge dieser Entwicklung mußte die Inspirationslehre (↗Inspiration) preisgegeben werden. Sie wird in der ev. Theol. nicht mehr vertreten, selbst K. Barth hat sich gg. sie ausgesprochen. Die Anerkennung historisch-krit. Forsch. bedeutet für die ev. Theol. allerdings eine Bedrohung ihres gesch. Fundaments. Die Bearbeitung der daraus entspringenden Probleme macht das Besondere neuzeitlicher ev. Theol. u. D. aus, u. in diesem Sinne hat die ev. Theol. u. D. insgesamt einen neuzeitl. Zuschnitt, selbst dort, wo sie sich neuzeitkritisch versteht. Sie muß ihre Aussagen so vortragen, daß sie dem historisch-kritisch wahrgenommenen Zeugnis der Hl. Schrift, ihren eigenen, aber ebenfalls kritisch gelesenen Bekenntnissen bzw. ↗Bekenntnisschriften als ihrer Lehrgrundlage u. der je gegenwärt. Situation entspricht.

Gesamtdarstellungen: F. Schleiermacher: Der chr. Glaube nach den Grundsätzen der ev. Kirche im Zusammenhange dargestellt, 2 Bde. B 1821/22 (krit. Ausgabe im Rahmen der Krit. GA I,7,1–3 H. Peiter, U. Barth, 1980–84), [2]1830/31 (krit. Ausgabe: M. Redeker, 1960); W. Elert: Die Lehre des Luthertums im Abriß. M 1924, [2]1926, Nachdr. Er [3]1978; ders.: Der chr. Glaube. Grundlinien der luth. D. B 1940, HH [3]1956; Barth KD; E. Brunner: D., 3 Bde. Z 1946–60; P. Althaus, Die chr. Wahrheit. Lehrbuch der D., 2 Bde. Gt 1947/48; P. Tillich: Systemat. Theol., 3 Bde. St 1955–66; Ebeling; Pannenberg G; Pannenberg Sy.

Lit.: **Hirsch; RGG³** 2, 225–230 (G. Gloege); **H. Stephan – M. Schmidt:** Gesch. der ev. Theol. in Dtl. seit dem Idealismus. B 1938, [3]1973; **H. Zahrnt:** Die Sache mit Gott. Die prot. Theol. im 20. Jh. M 1966, [7]1970; **TRE** 9, 41–116 (G. Sauter u.a.); **H. Fischer:** Systemat. Theologie. Konzeptionen u. Probleme im 20. Jh. St 1992 (Lit.). HERMANN FISCHER

V. Gegenwärtige Probleme u. Tendenzen: Grundlegende Infragestellungen der Theol. treffen verschärft die D., die in ihrer derzeitigen Gestalt im wesentl. die abendländ. Trad. des Christentums widerspiegelt. Sie erwachsen ihr durch die hauptsächlich in Lateinamerika entwickelte ↗Befreiungstheologie, die selbst wiederum Anregungen der eur. ↗Politischen Theologie aufnahm, durch die v.a. aus den USA kommende ↗Feministische Theologie, durch die nach ihren eigenen kulturellen Traditionen fragenden Theologien in den Ländern der sog. Dritten Welt (↗Inkulturation, ↗Kontextuelle Theologie) sowie durch die pluralist. Religionstheologie. Die gegenwärtig wieder neu ins Blickfeld geratene u. v. der D. aufgegriffene Besinnung auf die jüd. Wurzeln des Christentums bildet jedoch keinen Sonderfall des letztgenannten Dialogs mit den Religionen, sondern trifft, nicht zuletzt unter dem Eindruck der Gesch. des jüd. Volkes im 20. Jh., die Theol. in ihrem Kern (↗Auschwitz). Ein wachsender ökum. Konsens (↗Ökumene) stellt die konfessionelle Fixierung der D. in Frage. Das im Zshg. der Teilhard-Rezeption seit den fünfziger Jahren in Gang gekommene Gespräch mit den Natur-Wiss. (↗Naturwissenschaften, N. u. Theologie) scheint in den Hintergrund gedrängt, wohingegen sich der Dialog zw. D. u. psychoanalyt. Ansätzen zwar als konfliktträchtig, aber durchaus auch als bereichernd erweist.

Nach wie vor ist die Ortsbestimmung der einzelnen Disziplinen innerhalb der ↗Systematischen Theologie ein Desiderat. Wenn sich die ↗Fundamentaltheologie nicht nur mit den Verstehensvoraussetzungen des Glaubens, sondern wie die D. mit dessen Inhalten auseinandersetzt, stellt sich die Frage nach dem unterschiedl. Formalobjekt. Insofern auch die D. nach den Inhalten des Glaubens im Horizont der Vernunft fragt, ergeben sich vielfält. Überschneidungen. Auch wenn die im Bereich der kath. Theol. eingebürgerte Arbeitsteilung zw. D. und Theolog. ↗Ethik bzw. ↗Moraltheologie nicht in Frage gestellt werden soll, so ist doch eine gegenseitige Ergänzung der beiden Disziplinen notwendig. Keine der beiden darf den Problemhorizont der anderen ausblenden. Eine grundlegende Frage, die nicht die D. allein, sondern die Systemat. Theol. als Ganze betrifft, ist die nach ihrem Verhältnis z. Philos., welche gegenwärtig die Frage nach Gott weitestgehend ausklammert. Innerhalb der D. selber stellt sich das Problem der Vermittlung zw. dem hist. u. dem systemat. Moment, v. dessen Beantwortung die Plausibilität dogmat. Aussagen entscheidend abhängt. Nicht zuletzt desh. begegnet die D. heute keineswegs nur außerhalb der Kirche einem wachsenden Dogmatismusverdacht. Das Prinzip einer kirchlich gebundenen, an der Wahrheit u. Kontinuität chr. Lehre orientierten D. wird vielfach in Frage gestellt. Gerade die D. aber hat die chr. Theol. an ihre Aufgabe zu erinnern, im vielstimmigen Konzert des zeitgenöss. rel. u. weltanschaul. Pluralismus die eschatolog. Selbstkundgabe Gottes in Jesus Christus, die der Kirche bleibend z. Verkündigung aufgegeben ist, immer wieder neu wissenschaftlich zu reflektieren.

Lit.: **K. H. Neufeld** (Hg.): Probleme u. Perspektiven dogmat. Theol. D 1986; **W. Kasper:** Erneuerung des dogmat. Prinzips: ders.: Theol. u. Kirche. Mz 1987, 25–42; **HFTh** 4, 242–277 (W. Kasper); **W. Kasper:** Postmoderne Dogmatik?: IKaZ 19 (1990) 298–306; **K. Koch:** Ein ganzes Bündel v. Herausforderungen: HerKorr 46 (1992) 425–430; **E. Schockenhoff – P. Walter** (Hg.): Dogma u. Glaube. Mz 1993. PETER WALTER

Dogmatische Tatsachen ↗Facta dogmatica.

Dogmatisierung ↗Definition, II. Theologisch.

Dogmatismus, dogmatische Denkart, seit ↗Kant „das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft *ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens*“. Kant spricht v. der „dogmatischen“, der „skeptischen“ u. der „kritischen Denkart“; dabei wird das dogmat. *Verfahren,* „aus sicheren Prinzipien a priori strenge beweisend“ zu sein, hier als z. Wesen jeder, auch der krit. Philos. gehörig angesehen (KrV B XXXVf.). Einen engeren Begriff v. *„dogmat. Methode“* (als Methode des Dogmatismus) führt Kant in der „Methodenlehre“ der KrV ein: den verfehlten Versuch, direkt *aus* bloßen Begriffen zu synthet. Urteilen a priori zu gelangen – statt durch Beziehung der Begriffe auf mögl. Erfahrung (kritisch) od. durch anschaul. Konstruktion der Begriffe (mathematisch) (KrV B 764f.). ↗Denkform.

Lit.: **I. Kant:** Akad.-Ausg., Bd. 3, 21 482f.
BERNWARD GRÜNEWALD

Dogmenentwicklung. 1. *Der Begriff.* D. bez. das gesch. Werden des v. der Kirche verbindlich vorgelegten Lehrzeugnisses u. der einzelnen ↗Dogmen, d.h. den Vollzug der theol. Durchdringung u. Erschließung der im Glauben angenommenen Offenbarungswahrheit (↗Offenbarung).

2. *Das Faktum* einer „Entwicklung“ der Offenbarungsvermittlung ist zweifellos anzuerkennen. Es kann sich auf unterschiedl. Weise vollziehen: 1) eine in den ↗Offenbarungsquellen ausdrücklich als Heilswahrheit bezeugte Aussage wird unter Verwendung derselben Ausdrucksweise formell als Dogma verkündet bzw. 2) durch eine andere, präzisierende od. abgrenzende begriffl. Fassung als Dogma vorgelegt, od. aber – u. hier erfährt die Tatsache der D. ihre eigentliche problemat. Zuspitzung – 3) eine in den Offenbarungsquellen nicht ausdrücklich enthaltene Aussage wird durch die Explikation einer ausdrücklich bezeugten Heilswahrheit als im ↗Depositum fidei einschlußweise enthalten z. Dogma erklärt. Der letztere Fall liegt etwa vor beim Dogma v. der Siebenzahl der ↗Sakramente, von der Sakramentalität der ↗Ehe od. v. der relativen Seinsweise der göttl. Personen (↗Trinität). Auch die beiden neuzeitl. Mariendogmen (↗Unbefleckte Empfängnis Marias, ↗Aufnahme Marias in den Himmel) lassen sich nicht unmittelbar aus den Offenbarungsquellen ableiten. Beim Dogma v. ↗Jurisdiktionsprimat des Papstes u. der in diesem Zshg. definierten ↗Unfehlbarkeit des päpstl. Lehramts wiederum hat sich die unmittelbare Herleitung aus der Hl. Schrift im nachhinein exegetisch als komplizierter erwiesen als zunächst angenommen.

3. *Das Problem.* Die D. stellt sich im Grundsatz als Frage nach der sachgemäßen Begriffs- u. Verhältnisbestimmung v. Offenbarung u. ↗Tradition. Denn nach kirchl. Lehre ist die der Kirche u. ihrem Lehramt anvertraute Offenbarung als die unüberbietbare ↗Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, dem fleischgewordenen Logos, mit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossen (DS 1501 3020 3043 3070 3421; LG 25; DV 2 4 17). Einerseits kann die Verkündigung „neuer“ Dogmen somit weder durch eine zusätzl. kirchl. Offenbarung noch durch sonstige Formen eines die einmalige Christusoffenbarung überbietenden u. relativierenden Fortschritts erklärt werden. Anderseits ist aber auch gg. alle hist. Relativierung des Dogmas u. gg. das in unterschiedl. Schattierungen auftretende Depravationsschema, das jede über das ausdrückl. Schriftzeugnis hinausgehende Lehrentwicklung als Verfallsprozeß erscheinen läßt, festzuhalten u. verständlich zu machen, daß das „entwickelte“ Dogma nichts anderes bezeugt als die in Jesus Christus geoffenbarte u. in apost. Zeit normativ bezeugte Heilswahrheit Gottes. Das Problem wird erst akut mit der seit der Aufklärung wachsenden Einsicht in die Geschichtlichkeit der Wahrheitserkenntnis u. mit dem Aufkommen der ↗Dogmengeschichte. Bis dahin ist man sich der wirkl. Problematik der D. nicht deutlich genug bewußt, weshalb erste Lösungsansätze, wie etwa der des ↗Vinzenz v. Lerin, ungenügend bleiben. Der Versuch der nachtridentin. Theol., die in der Schrift nicht nachweisbaren Lehren der Kirche als Bestandteil der ungeschriebenen Trad. der Apostel nachzuweisen, nimmt die Geschichtlichkeit des Dogmas ebensowenig ernst wie die Trennung v. unveränderlichem Gehalt u. gesch. Gestalt od. die Beschränkung des Geschichtlichen auf die subj. Seite des Erkenntnisprozesses.

4. *Theorien der D.* wurden erst im 19. u. 20. Jh. ausgearbeitet. Ausgehend v. einem doktrinalistisch verengten instruktionstheoret. Offenbarungs- u. Traditionsverständnis, interpretierte die ↗*Neuscholastik* das Werden eines Dogmas als log. Schluß aus einem vorgegebenen Offenbarungssatz im Sinne der ↗Konklusionstheologie. Dem fakt. Prozeß der D., der sich nicht zuerst in theoret. Deduktionen, sondern als komplexer gesch. Vorgang vollzieht, wird sie damit freilich in keiner Weise gerecht. Demgegenüber machte *M.* ↗*Blondel* in konstruktiver Auseinandersetzung mit den Anstößen des ↗Modernismus wieder deutlich, daß es in der Trad. nicht nur um die Weitergabe v. Sätzen geht, sondern v.a. um die auch das Tun (action) des Menschen betreffende Überl. lebendiger Wirklichkeit. Die *Katholische* ↗*Tübinger Schule* konnte ihr Bemühen um eine Synthese v. hist. u. systematischer Theol. für ihre D.-Theorien fruchtbar machen. Unter dem Einfluß v. Romantik u. Idealismus, insbes. Hegels, wurde hier D. als organ., dialekt. Selbstauslegung der Idee des Christentums interpretiert. Ähnlich entfaltet sich nach *J.H.* ↗*Newman* die chr. Idee im Prozeß ihrer gesch. Vermittlung in ihre unterschiedl. Aspekte, ohne daß dabei der mittels des „illative sense“ erkennbare Typus des Ganzen verlorengeht. Die bereitgestellten Theorieelemente, eine verstärkte Rückbesinnung auf bibl. u. altkirchl. Verstehensweisen u. neue exeget., theologie- u. dogmengesch. Erkenntnisse führten in der 1. Hälfte des 20. Jh. unter maßgebl. Führung der ↗*Nouvelle Théologie* u. anderer Theologen (bes. H. U. v. ↗Balthasar u. K. ↗Rahner) z. Überwindung

des doktrinalistisch verengten Offenbarungs- u. Traditionsverständnisses. Ausgehend v. einem Verständnis der Offenbarung als personaler „Selbstmitteilung" Gottes u. einem Trad.-Begriff, der die geistgewirkte Vermittlung der Heilswahrheit u. -wirklichkeit in einem meint, beschrieb *K. Rahner* D. als „Übergang" v. dem ursprünglich-globalen u. vorreflexen Empfangen-Haben der geschenkten Wahrheit u. Wirklichkeit z. reflexen, satzhaft artikulierten Wissen um diese. Aus religionsphilos. Sicht interpretierte *B. ↗Welte* D. als Zuspruch der in Christus geoffenbarten Wahrheit im Licht eines sich wandelnden Seinsverständnisses (weitere Beiträge der Ggw. unter Lit.). Die sich keineswegs ausschließenden Theorien bieten Ansätze, die zwar Lösungsrichtungen angeben, deren konkrete Ausarbeitung u. Bewährung jedoch noch aussteht.

Entscheidende Voraussetzungen für eine sachgerechte Lösung bietet v.a. die auf dem *Vat. II* vollends z. Durchbruch gekommene Erneuerung im Verständnis v. Offenbarung u. Tradition. Indem das Konzil, das die Geschichtlichkeit des Dogmas ausdrücklich anerkennt (GS 62; vgl. C Doctr.: Declaratio *Mysterium ecclesiae* 5 [DH 4539]), wieder deutlich macht, daß die Glaubensüberlieferung in Lehre, Leben u. Kult der Kirche geschieht u. daß die Paradosis alles umfaßt, was die Kirche „selber ist, alles, was sie glaubt" (DV 8), trägt es wesentlich dazu bei, verengte Fragestellungen aufzubrechen.

5. *Lösung des Problems.* Gewisse Leitlinien dazu werden aus der bisherigen Diskussion erkennbar. *Philosophisch* kann heute plausibel gemacht werden, daß die Geschichtlichkeit menschl. Denkens u. Sprechens der Ggw. des bleibend Gültigen u. Unbedingten im Wort nicht grundsätzlich widerspricht. *Theologisch* ist deutlich geworden, daß der Abschluß des einmaligen Offenbarungsgeschehens einen wahrhaft gesch. Prozeß des Christlichen nach Christus nicht aus-, sondern vielmehr aufschließt. Offenbarung ist kein System v. Sätzen. Sie ist vielmehr die in Jesus Christus ein für allemal Wirklichkeit gewordene neue Beziehung zw. Gott u. dem Menschen. Die Einmaligkeit u. Unüberbietbarkeit dieser Wirklichkeit bedeutet nicht, daß die Kirche sie nur in der Erinnerung an Vergangenes hätte. Denn sie feiert Jesus Christus nicht nur als den Gekommenen, sondern zugleich als den, der in der Welt u. in besonderer Weise in der kirchl. ↗Communio in Wort u. Sakrament gegenwärtig ist u. dessen eschatolog. Wiederkunft in Herrlichkeit (↗Parusie) sie erwartet. In der nur durch ihn ermöglichten u. in ihm allein vollendeten geistgewirkten Gemeinschaft der Menschen mit Gott u. untereinander ereignet sich das Offenbarungsgeschehen, unbeschadet ihrer einmaligen Ursprünglichkeit, im Modus der gesch. u. geschichtlich bedingten Überl. auch heute u. in Zukunft bis z. eschatolog. Vollendung. „Das Überlieferungsgeschehen hat also sakramentale Struktur, d.h., menschl. bzw. kirchl. Überlieferungsprozesse sind vergegenwärtigendes Zeichen u. Werkzeug der Selbstüberlieferung Jesu Christi im Heiligen Geist" (W. Kasper 1987, 93). Die vielfält. Zeugnisse der Trad. u. somit auch die Dogmen sind nicht die Trad. selbst, sondern deren vergegenwärtigende, auf die Sache selbst verweisende Zeichen. Sie sind geschichtlich bedingt u. haben somit Anteil an den stets begrenzten Aussagemöglichkeiten einer bestimmten Zeit u. Kultur. Daher ist die Geschichtlichkeit des Dogmas nicht nur eine Möglichkeit, sondern eine Notwendigkeit. Die Geschichtlichkeit ernst zu nehmen heißt aber gerade nicht die konkrete sprachl. Gestalt eines Dogmas als akzidentelle Äußerlichkeit zu betrachten, da sein bleibender Sinn eben nur in der konkret-gesch. Ausdrücklichkeit greifbar ist. Die Erhellung dieses Sinns ist Aufgabe der ↗Dogmatik, die sich immer auch als Dogmengeschichte vollziehen muß.

Eben weil der Glaube daran festhält, daß die Heilswahrheit Gottes in der Gesch. des Dogmas z. Erscheinung kommt u. sich durchsetzt, darf er sich auch dazu bekennen, daß D. durch alle Faktoren menschlicher u. rel. Gesch. gekennzeichnet sein kann. D. erscheint so in einer „doppelten Wertigkeit" (J. Ratzinger 1966, 23): als möglicher Fortschritt in der Aneignung u. Entfaltung der vorgegebenen Wirklichkeit, aber auch als mögliche Gefährdung durch Wirklichkeitsverlust u. Veräußerlichung.

6. *Tragende Momente u. Antriebskräfte.* Ihre systemat. Erfassung ist wohl kaum möglich. Sie kann sich sowohl ergeben aus der Rückbesinnung auf Schrift u. Trad. (↗Analogia fidei) als auch durch theol. Reflexion u. begriffl. Explikation, durch Abwehr v. Häresien od. die Beantwortung v. Fragen u. Problemen der jeweil. Zeit. Die authent. Auslegung v. Schrift u. Trad. obliegt dem ↗Lehramt, das freilich nicht isoliert v. ↗Sensus fidei gesehen werden darf. Dies alles inbegriffen, wird D. letztlich jedoch nur dann richtig verstanden, wenn sie im Licht des Glaubens als ein v. Geist u. Gnade Gottes getragener Prozeß aufgefaßt wird.

Lit.: **M. Blondel:** Hist. et Dogme. P 1904, dt. Mz 1963; **Rahner S** 1, 49–90; 4, 11–50; **F.W. Kantzenbach:** Ev. u. Dogma. Die Bewältigung des Problems der Dogmen-Gesch. im Protestantismus. St 1959; **H. Hammans:** Die neueren kath. Erklärungen der D. Essen 1965; **K. Rahner – J. Ratzinger:** Offenbarung u. Überl. Fr 1965; **H. Rondet:** Ändern sich die Dogmen? Ab 1965; **MySal** 1, 727–787 (K. Rahner – K. Lehmann); **J. Ratzinger:** Das Problem der Dogmen-Gesch. in der Sicht der kath. Theol. K 1966; **W. Kasper:** Geschichtlichkeit der Dogmen?: StZ 179 (1967) 401–416; **Z. Alszeghy – M. Flick:** Dogma auf dem Wege. Bergen-Enkheim 1968; **W. Schulz:** D. als Problem der Geschichtlichkeit der Wahrheitserkenntnis. Ro 1969; **G. Söll:** Dogma u. D. (HDG 1/5). Fr 1971; **J. Finkenzeller:** Glaube ohne Dogma? D 1972; **B. Welte:** Die Krisis der dogmat. Christusaussagen: Zeit u. Geheimnis. Fr 1975; **P. Schrodt:** The Problem of Beginning of Dogma in Recent Theology. F 1978; **I. Böhm:** Dogma u. Gesch. Bad Honnef 1987; **W. Kasper:** Trad. als theol. Erkenntnisprinzip: Theol. u. Kirche. Mz 1987, 72–100; **NHThG** 1, 292–309 (W. Kasper).

JOACHIM DRUMM

Dogmengeschichte, Dogmengeschichtsschreibung. 1. *Der Begriff* bez. die historisch-theol. Disziplin, die das gesch. Werden u. die Wirkung der einzelnen ↗Dogmen der Kirche u. der kirchl. Lehre insg. erforscht u. darstellt. Zugleich kann der Terminus den Gegenstand dieser Disziplin bezeichnen, also auch das, was in der kath. Theol. üblicherweise ↗Dogmenentwicklung genannt wird. Insofern sich die wiss. Beschäftigung mit der Gesch. des kirchl. Dogmas als ein Moment der Glaubensreflexion vollzieht, insofern D. also eine theol. Disziplin ist u. somit auch einen kirchl. Charakter hat, ist sie im weitesten Sinn immer auch zu verstehen als wiss.

Reflexion des kirchl. Überlieferungsprozesses auf sich selbst u. in eins damit als das Bemühen um ein tieferes, glaubendes Verstehen der im Untersuchungsgegenstand sich geschichtlich auslegenden ↗Offenbarung. Sie nimmt somit unbeschadet ihres geschichtswiss. Charakters immer auch teil an der Aufgabe der ↗Dogmatik u. unterscheidet sich daher grundsätzlich v. einer bloß religions- od. geistesgesch. Darlegung der Inhalte des chr. Glaubens. Von der ↗Theologiegeschichte, mit der sie über weite Strecken gleichläuft, unterscheidet sich D. dadurch, daß sie ihren eigentüml. u. vorzügl. Gegenstand in jenen lehrhaften Glaubensszeugnissen sieht, deren Subjekt letztlich nicht nur einzelne Personen od. Personengruppen sind, sondern die Kirche insgesamt.

2. *Die Geschichte der D.* als einer eigenen theol. Disziplin beginnt – abgesehen v. ersten Versuchen des Jesuiten D. ↗Petavius, des ref. Theologen J. Forbesius a Corse, des Pietisten G. ↗Arnold sowie v. J.L. v. ↗Mosheim u. C.W.F. Walch – erst im Zeitalter der Aufklärung. Ihrem Ursprung nach gebärdet sich D. als Dogmenkritik. Der impulsgebende Kontext ist dabei die – in der Reformationszeit noch nicht in ihrer Grundsätzlichkeit erfolgte – Infragestellung der bis dahin eher fraglos u. nahezu selbstverständlich gelebten Anerkennung der gesch. Vermitteltheit (↗Tradition) v. Wahrheiten u. Werten. Durch ein rationalistisch auf die apriorisch geschichtslose Vernunftwahrheit verengtes Wahrheitsverständnis wird das Geschichtliche z. bloß Kontingent-Zufälligen herabgestimmt. Aus der gesch. Wirklichkeit können demnach keine unfehlbaren Wahrheiten gewonnen werden. Geschichtlichkeit wird z. Merkmal des Ungewissen, weshalb D.F. ↗Strauß sagen kann: „Die Kritik des Dogmas ist seine Geschichte“ (Glaubenslehre, Bd. 1, 71). Im Zshg. hiermit steht der emanzipator. Impuls der ↗Aufklärung u. somit die prinzipielle Infragestellung der Autorität v. Überliefertem.

Bis weit ins 19. Jh. hinein war D. eine nahezu ausschließlich prot. Domäne. Als Begründer der D. im Sinne einer eigenen Disziplin kann J.S. ↗Semler angesehen werden. Er vermittelte der Aufklärung die wesentl. Gesichtspunkte der D., ebenso ihren krit. Impetus, der v. S.G. Lange (1796), J.C.F. Wundemann (1798), W. Münscher (1797–1809) u. J.C.W. Augusti (1805) aufgegriffen wurde. Der Versuch, die äußeren Faktoren der Dogmenentwicklung aufzuzeigen, führte allerdings bald dazu, daß sich die D. in der Behandlung solcher äußerer Momente verlor.

Mit dem Durchbruch des gesch. Denkens im 19. Jh. erhielt die Fragestellung eine neue Zielrichtung. Wahrheit u. Gesch. wurden nicht mehr als Gegensätze verstanden. Vielmehr begann man Gesch. als Selbstauslegung der Wahrheit zu verstehen, so daß die Geschichtlichkeit des Dogmas als solche keinen hinreichenden Grund mehr für seine prinzipielle Kritik darstellte. Unter dem Einfluß G.W.F. ↗Hegels versuchten F.C. ↗Baur (1847) u. in der Folgezeit I.A. ↗Dorner (1899) u. Ph.K. ↗Marheineke (1849), die innere Einheit u. sinnhafte Zielgerichtetheit der D. wiederzufinden u. z. Darstellung zu bringen. Im Gegenzug zu der v. Baur behaupteten Allvernünftigkeit der D. entwickelte sich, beeinflußt durch A. ↗Neander u. F.D. ↗Schleiermacher, eine zw. Lehre u. Irrlehre unterscheidende konfessionell-luth. Dogmengeschichtsschreibung, deren Hauptvertreter Th. ↗Kliefoth (1839), G. ↗Thomasius (1874–76), aber auch R. ↗Seeberg (1895–98) waren.

Eine „tiefe Zäsur“ (TRE 9, 121) für das prot. Verständnis der D. bringt das Werk A. v. ↗Harnacks (1886–89). In Anknüpfung an A. ↗Ritschl u. F. ↗Nitzsch u. beeinflußt durch Neukantianismus (↗Kant) u. ↗Historismus, beschreibt er im Rahmen seiner Konzeption eines undogmat. Christentums die Entwicklung des Dogmas als einen Prozeß fortschreitender ↗Hellenisierung u. somit als Abfall des Christentums v. urspr. Evangelium. Dieser erneut dogmenkrit. Sichtweise sind auch die Werke F. ↗Loofs' (1889) u. O. ↗Ritschls (1908–27) verpflichtet. Trotz der Neubesinnung auf das Dogma durch K. ↗Barth u.a. blieb die Hellenisierungsthese in der prot. D. bis z. Mitte des 20. Jh. bestimmend. Bei W. Köhler (1938) u. A. Adam (1965–68) wird D. mehr od. weniger in Theologiegeschichte aufgelöst. Auf der Basis sorgfältiger Einzelstudien kündigt sich in den neueren ev. Werken (s. Lit.) heute eine Generation der Dogmengeschichtsschreibung an, die durch eine positivere Bewertung des Lehrhaften in der Kirche u. eine ökum. Grundhaltung geprägt ist.

Der kath. Beitrag im 19. Jh. liegt v.a. in den theoret. Versuchen einer Bewältigung des Problems der Dogmenentwicklung. Geschichtliche Darstellungen werden (nach einem eher unbedeutenden Versuch v. B. Schnappinger [1807]) vorgelegt v. H. ↗Klee (1837–38), J. ↗Schwane (1862–90), J. Zobl (1865), J. ↗Bach (1873–75) u. K. ↗Werner (1861–67). Nach der Jahrhundertwende kam es v.a. in Fkr. zu einer Fülle v. dogmengesch. Einzelstudien sowie zu einer Reihe monograph. Arbeiten (Th. de ↗Regnon, Jules Lebreton, M. ↗Schmaus, J. ↗Rivière, H. ↗Rondet, J. ↗Auer, H. de ↗Lubac u.a.) u. Gesamtdarstellungen, v. denen insbes. die v. J. Tixeront (1905–12) u. J. ↗Turmel (1904–06; 1931–36) herausragen. Die zeitgenöss. kath. Werke z. D. (s. Lit.) verstehen sich vorwiegend als Beiträge z. Dogmenhermeneutik.

3. *Gegenwärtige Aufgaben u. Probleme.* Heutige D. enthält sich weitgehend umfassender Urteile bzgl. der inneren Einheit u. Kontinuität der gesch. Lehrentwicklung. Damit stellt sich aber die Frage nach einem ordnenden Formalprinzip der D. in verschärfter Form. Letztlich ist die Bewältigung dieses Problems ohne eine schöpfer. Erneuerung der Metaphysik, insbes. im Blick auf das Grundproblem „Wahrheit u. Geschichte“, nicht möglich. Diese Aufgabe kann nicht der D. aufgelastet werden. Als theol. Disziplin kann sich diese aber auch nicht v. dem Mühen um die Beantwortung der hier anstehenden Fragen dispensieren. D. kann sich nicht mit einem antiquar. Interesse an der Gesch. der kirchl. Lehrverkündigung zufriedengeben. Sie hat die Aufgabe, die im kirchl. Dogma bezeugte Wahrheit unter Berücksichtigung des jeweiligen gesch. Standortes der dogmat. Aussage u. der jeweiligen Sprache der Zeit für die Ggw. verständlich zu machen. Sie muß daher stets auch Übersetzungsarbeit leisten. „Geschichtliche Er-örterung im rech-

ten Geist führt z. Erörterung der Sache" (Löser – Lehmann – Lutz-Bachmann 527). K. Lehmann fordert in diesem Zshg. eine D. als „Topologie des Glaubens" (ebd.).

Ein in der dogmengesch. Praxis noch nicht befriedigend gelöstes Problem ist die Klärung der Beziehung zw. Normativität der Trad. u. Traditionskritik. Die Autorität der Überl. schließt Kritik nicht grundsätzlich aus. Soll aber nicht der jeweils gegenwärtige gesch. Standort z. Maßstab für die Beurteilung der Trad. erhoben werden, dann bedarf es der prüfenden Orientierung an der Hl. ↗Schrift, was freilich nicht im biblizist. Sinne geschehen kann. Der Dogmenhistoriker wird daher stets den „Doppelweg v. Kerygma z. Dogma und v. Dogma z. Kerygma" (ebd. 143) gehen müssen. Konkret erfordert dies eine enge Zusammenarbeit zw. D. u. ↗Biblischer Theologie.

Schließlich hat die D. bei ihrer Forschungsarbeit die zukunftseröffnende Dimension des überl. Dogmas im Bewußtsein zu halten. Tradition u. Fortschritt dürfen nicht in eine falsche Alternative gebracht werden. D. hat es also nicht einfach mit erstarrter Vergangenheit zu tun, sondern mit lebendiger Wirklichkeit. Verantwortlicher Umgang mit der Trad. bedeutet in aller Bindung an die gesch. Zeugnisse der Überl. Freiheit für die je größere Wahrheit. Wo die dogmengesch. Forsch. diese Einsicht ernst nimmt, da versteht sie sich selbst als Beitrag z. Vermittlung des lebendigen Glaubens an die künftigen Generationen.

Lit.: *Darstellungen:* Zu den älteren Darstellungen vgl. **TRE** 9, 124; neuere Werke: **HDG; B. Lohse:** Epochen der D. S 1963, [4]1978; **J. Pelikan:** The Christian Tradition. A Hist. of the Development of Doctrine. Ch 1971 ff.; **Grillmeier; HDThG; K. Beyschlag:** Grundriß der D., Bd. 1. Da [2]1988, Bd. 2/1. Da 1991. – *Zum Problem der D.:* **W. Schneemelcher:** Das Problem der D.: ZThK 28 (1951) 63–89; **RGG**[3] 2, 230–234 (K. Aland); **P. Meinhold:** Zur Grundlegung der D.: Saec 10 (1959) 1–20; **K. G. Steck:** Dogma u. D. in der Theol. des 19. Jh.: W. Schneemelcher (Hg.): Das Erbe des 19. Jh. B 1960, 21–66; **B. Lohse:** Was verstehen wir unter D. in der ev. Theol.?: KuD 8 (1962) 27–45; **R. Schlette:** D. u. Geschichtlichkeit des Dogmas: MThZ 14 (1963) 243–252; **J. Auer:** Zum Begriff der D.: MThZ 15 (1964) 146–149; **SM** 1, 936–947 (K. Rahner); **J. Barbel:** Einf. in die D. Ab 1975; **G. Hornig:** Semlers Dogmengeschichtsschreibung u. Traditionskritik: Denkender Glaube. FS C. H. Ratschow. B 1976, 101–113; **Rahner S** 13, 11–47; **M. A. Lipps:** D. als Dogmenkritik. Die Anfänge der Dogmengeschichtsschreibung um 1800. Diss. Hd 1980; **TRE** 9, 116–125 (Lit.) (W.-D. Hauschild); **W. Löser – K. Lehmann – M. Lutz-Bachmann:** D. u. kath. Theol. Wü 1985; **Ph. Schäfer:** „Dogmenfreies Christentum": Dogma u. Glaube. FS W. Kasper. Mz 1993, 9–27.
JOACHIM DRUMM

Doketismus als moderner häresiolog. Bez. meint a) im engeren Sinn Christologien, für die Christus nur dem Schein nach (τὸ δοκεῖν, δοκήσει) Mensch war (bzgl. Geburt, Leib u. Tod); b) im weiteren Sinn Christologien, die die wirkl. Menschwerdung Jesu Christi od. sein volles Menschsein u. menschl. Leiden bestreiten. Davon zu unterscheiden sind c) die schon in der frühen Kirche als Doketen (Δοκηταί) bezeichneten Gruppen.

a) Die Vorstellung eines himml. Erlösers ohne reale Verbindung mit der Materie wird zugeschrieben: ↗Satornil (vgl. Iren. haer. I, 24, 2; Hipp. ref. VII, 28, 4), ferner ↗Markion (Hipp. ref. X, 19, 3; Tert. adv. Marc. IV, 42, 7) u. ↗Kerdon (Ps. Tert. adv. omn. haer. 6, 1). ActJoh zeigen einen polymorphen Christus u. können nach Brox nicht als doketistisch bezeichnet werden. – ↗Ignatius v. Antiochien betont gg. scheinbares Leiden Christi die wirkl. (ἀληθῶς) Fleischwerdung Christi (Smyrn. 1–2; Trall. 9–10) u. zeigt ihre Bedeutung für das Heil (Smyrn. 5), das chr. Handeln (ebd. 6), die Eucharistie u. das Gebet (ebd. 7, 1) auf.

b) Christus stirbt nur dem Anschein nach, ein anderer (Simon v. Zyrene, der Mensch Jesus) leidet an seiner Stelle: ↗Basilides (Iren. haer. I, 24, 4), 2 LogSeth (NHC VII, 2), ApcPt (NHC VII,3, 81, 5–24; 82,1–8), vgl. Kerinthos (Iren. haer. I, 26, 1). – Umstritten ist, inwieweit Joh selbst v. Anti-D. geprägt ist (Thyen, Schnelle); z. Frage des D. bei den Gegnern in 1 Joh vgl. Klauck. – Zum D. in Nag-Hammadi-Texten vgl. Tröger. – Der Vorwurf des D. wurde erhoben gg. gnost. Gruppen, Apollinaristen (↗Apollinaris v. Laodizea), ↗Monophysiten, Monotheleten, ↗Bogomilen, Katharer.

c) Nach Hippolyt (ref. VIII, 8–11; X, 16) bezeichnen sich die Vertreter einer bestimmten Schöpfungslehre selbst als Doketen (VIII, 8.11). Der aus den drei Äonen erzeugte einzige, eingeborene Sohn umkleidete sich mit einem Körper u. beendet so die Seelenwanderung. Bei ↗Eusebius (h. e. VI, 12, 6) tritt der Name Doketen als Fremd-Bez. auf: ↗Serapion nennt so die Verf. des EvPetr. Nach ↗Klemens v. Alexandrien (strom. VII, 17) sind die Doketen nach ihren eigenartigen Lehren benannt, die er nicht genauer angibt. ↗Cyrill v. Alexandrien (incarn. unigen.: SC 97, 681bc) bringt die Doketen mit einer Christologie in Verbindung, die die Oikonomia als Schein (δόκησις) bezeichnet. Bei ↗Theodoretos v. Kyros (ep. 82: PG 83, 1264B; SC 98, 199 f.) wird der Name Doketen z. Sammelnamen für Häretiker, zu denen er die ↗Markioniten, ↗Valentinianer u. ↗Manichäer zählt.

Lit.: **DSp** 3, 1461–68 (G. Bardy); **P. Weigandt:** Der D. im Urchristentum u. in der theol. Entwicklung des 2. Jh. Diss. Hd 1961; **K. W. Tröger:** Doketist. Christologie in Nag-Hammadi-Texten: Kairos 19 (1977) 45–52; **Grillmeier** 1, 187 ff.; **M. Slusser:** Docetism. A Historical Definition: The Second Century 1 (1981) 163–172; **N. Brox:** „D." – eine Problemanzeige: ZKG 95 (1984) 301–314; **LMA** 3, 1167 f. (E. Pásztor, L. Hödl); **U. Schnelle:** Antidoket. Christologie im Johannesevangelium. Gö 1987, bes. 76–83; **TRE** 17, 188 f. 212 f. (H. Thyen); **U. B. Müller:** Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen u. die Anfänge des D. St 1990; **H.-J. Klauck:** 1 Joh (EKK 23/1). Z–Bg 1991, 34–42.
THERESIA HAINTHALER

Dokkum, Kloster St. Bonifatius u. Paulus. In Nachf. eines OSB-Klosters gründete Taco v. Mariengaarde 1163 ein OPraem-Kloster, das zu Beginn des 13. Jh. dem Filiationsverband v. ↗Steinfeld eingegliedert wurde. Am Aufblühen der Siedlung D., die im 13. Jh. Stadtrecht erhielt, partizipierte auch das Klr., zu dem zahlr. Pfarreien u. Frauen-Klr. gehörten. Nach Abschluß der Union v. ↗Utrecht (1579) u. der Vertreibung der Spanier aus D. (1580) kam es im selben Jahr z. Aufhebung des Klr., dessen restl. Gebäude 1832 abgebrochen wurden.

Lit.: **Backmund P** 2, 190–195 (Lit.); 3, 662 (Reg.); **L. Horstkötter:** Norbert v. Xanten, hg. v. K. Elm. K 1984, 247 ff.
DIETER BERG

Doktorat, theol. D. Das D. ist die höchste Stufe der akadem. Grade im kirchl. Hochschulrecht. Es setzt eine weit über den berufsqualifizierenden Stu-

dienabschluß (↗Diplomtheologe, in Östr. Mag. theol., auch Baccalaureat) hinausgehende prüfungsmäßige Qualifikation und v.a. eine profunde wiss. Arbeit (Doktordissertation), die sich als Förderung der Wiss. darstellt, voraus. Neben dem Dr. theologiae (D. of Divinity) kennt das kirchl. Hochschulrecht den Doktorgrad in theologischen bzw. in der Theol. verbundenen Spezialdisziplinen (z.B. iur. can., rer. bibl., hist. eccl.).

Der Doktor der Theol. (bzw. der Spezialdisziplinen) kann, wenn er Wirkung im kirchl. Rechtsbereich haben soll, nur v. hierzu autorisierten (d.h. v. kanonisch errichteten od. approbierten) Universitäten bzw. Fakultäten verliehen werden (vgl. *Sapientia christiana* Art. 2). Für versch. kirchl. Ämter ist der theol. Doktorgrad (allenfalls der Doktorgrad in einer der genannten Spezialdisziplinen) od. eine vergleichbare Leistung gefordert. Nach der Apost. Konst. *Sapientia christiana* Art. 50 §1 berechtigt der Doktorgrad z. Lehren an einer Fak., in manchen Ländern (Dtl., Östr., Schweiz) gelten hierfür höhere Erfordernisse (↗Habilitation).

Wegen besonderer Verdienste um die Wiss. od. um die Kultur kann das D. auch ehrenhalber verliehen werden.

Lit.: **H. Schmitz:** Stud. z. kirchl. Hochschulrecht (Forsch. z. KR-W 8). Wü 1990. HUGO SCHWENDENWEIN

Doktrinarier (Congregatio Patrum Doctrinae Christianae, DC). Am Anfang standen Gemeinschaften v. Priestern u. Laien z. Erteilung v. Religionsunterricht (↗Christenlehrbruderschaften). Die bestehende Kongreg. der D. wurde 1592 in Avignon durch C. de Bus (DIP 1, 1681ff.) gegründet. 1616–47 mit den ↗Somaskern vereinigt, konnte sie sich danach selbständig entwickeln. Seit 1683 auch in It. tätig. 1725 wurden die 1618 gegr. D. v. Neapel, 1747 die 1560 gegr. D. v. Rom mit ihr vereinigt. Nach der Aufhebung der SJ übernahmen frz. D. einige ihrer Kollegien, darunter das bekannte La Flèche. Die Frz. Revolution löste alle frz. Häuser auf. Bescheidene Restauration im 19. Jh. in Italien. Heute etwa 100 Mitglieder.

Lit.: **J. de Viguerie:** Une œuvre d'éducation sous l'ancien régime. P 1975; **DIP** 3, 975–979. KARL SUSO FRANK

Dolch, *Heimo,* kath. Theologe u. Naturwissenschaftler, * 20.7.1912 Leipzig, † 2.4.1984 Winterberg (Westfalen); Studium der techn. u. theoret. Physik, Promotion bei W. Heisenberg; Priesterweihe 1946; theol. Promotion bei J.P. Steffens (*Theol. u. Physik,* Fr 1951), Habilitation (*Kausalität im Verständnis des Theologen u. der Begründer neuzeitl. Physik,* Fr 1954). 1963–77 Ordinarius für Fundamental-Theol., Religions-Philos. u. Grenzfragen zw. Theol. u. Natur-Wiss. in Bonn, Mitarbeiter im Stählin-Jäger-Kreis (↗Ökum. Arbeitskreis ev. u. kath. Theologen) bis 1963, Mitgründer u. Vorsitzender (1969–81) des Inst. der Görres-Ges. für interdisziplinäre Forschung. D. betätigte sich bes. als Vermittler zw. Natur-Wiss. u. Theol. (vgl. *Grenzgänge zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Gesammelte Aufsätze.* Pb 1986).

Lit.: **H. Waldenfels** (Hg.): Theologie – Grund u. Grenzen. FS H. Dolch. Pb 1982, 623–629 (Bibliogr. u. Biogr.). HANS WALDENFELS

Dolci, *Carlo,* it. Maler, * 25.5.1616 Florenz, † 17.1. 1686 ebd.; neben Porträts widmete sich D. aus tiefem persönl. rel. Empfinden fast ausschließlich der Malerei chr. Themen. Nach 1640 entstanden Altarbilder in u. um Florenz sowie viele Andachtsbilder, die sich durch juwelenartig leuchtende Farbigkeit u. minuziöse Pinselarbeit auszeichnen. D.s äußerst beliebte Madonnen (z.B. Montpellier, Musée Fabre) wurden oft kopiert u. dabei häufig ins Süßliche übertrieben, was D.s Ruf zu Unrecht schadete.

Lit.: **DBI** 40, 420–425 (M.B. Guerrieri Borsoi) (Lit.). STEFANIE WALKER

Dolcino (lat. *Dulcinus*), **Fra D.** (nicht zu verwechseln mit G. Dulcino OP, † 1349), Häretiker, * wahrsch. im Raum Novara, † 1.6.1307 Vercelli; nach dem Tod G. Segarellis seit Aug. 1300 selbsternannter Anführer der ↗Apostoliker. In drei Manifesten an die Christenheit (nur v. zwei sind Abfassungszeit u. Inhalt bekannt) legte er seine prophetisch-eschatolog. Schrift- u. Geschichtsdeutung offen u. sammelte v.a. seit 1304 im Piemont mehrere tausend Anhänger. Gegen Bf. Raniero v. Vercelli u. das Vorgehen der v. Papst beauftragten Inquisitoren verteidigte D. sich mit Waffengewalt, erlag jedoch nach wechselndem Kriegsglück am 13.3. 1307 einem v. Clemens V. im Sept. 1306 aufgebotenen Kreuzfahrerheer; zus. mit seiner Gefährtin Margherita v. Trient u. weiteren Anhängern in Vercelli verbrannt. Durch Dante (Inferno XXVIII, 55–60) ist sein Geschick bes. in It. in Erinnerung geblieben.

Lit.: **E. Anagnine:** D. e il movimento ereticale all'inizio del Trecento. Fi 1964; **R. Orioli:** Venit perfidus heresiarcha. Il movimento apostolico-dolciniano dal 1260 al 1307. Ro 1988; **DBI** 40, 440–444 (Lit.). PETER SEGL

Dolera, *Clemente,* OFMObs, Kontroverstheologe, * 20.6.1501 Moneglia (Ligurien) (daher auch *Monilianus*), † 6.1.1568 Rom. 1547–53 zismontaner Generalkommissar, 1553–57 Generalminister, 1557 Kard., 1560 Bf. v. Foligno. Als General gab D. die Statuten v. Salamanca heraus (Wadding A 18, 302–368), war bedeutender Teilnehmer am Trid. (1. Sitzungsperiode).

HW: Theologicarum Institutionum Compendium. Foligno 1562, Ro 1565 (Hb. der Kontroverstheol.).

QQ: Wadding A 18ff.

Lit.: **Schreiber** 2, 520; **Jedin** 2, 386 521; **L. Babbini:** Card. C. D. Levanto 1968; **A. Garuti:** Dottrina ecclesiologica del Card. C. D. Ro 1969; **H.J. Sieben:** Die Kath. Konzilsidee v. der Reformation bis z. Aufklärung. Pb 1988. JOHANNES SCHLAGETER

Dolet, *Étienne,* Humanist, * 3.8.1509 Orléans, † 3.8.1546 Paris; verteidigte gegenüber Erasmus den Ciceronianismus; verlegte seit 1539 in Lyon humanist. u. reformator. Autoren; wegen Verbreitung verbotener Schriften hingerichtet.

QQ u. WW: L'Erasmianus sive Ciceronianus d'É. D. (1535), hg. v. E.V. Telle. G 1974; Documents d'archives sur É. D., hg. v. C. Longeon. St-Étienne 1977: Le Second Enfer, hg. v. C. Longeon. G 1978; Préfaces Françaises, hg. v. C. Longeon. G 1979; Correspondance, hg. v. C. Longeon. G 1982; Bibliogr. des œuvres d'É. D., hg. v. C. Longeon. G 1980.

Lit.: **L. Febvre:** D. propagateur de l'évangile: BHR 6 (1945) 98–170; **C. Longeon:** É. D.: Bibliotheca dissidentium, Bd. 4. Baden-Baden 1984, 53–98; **A. Michel u.a.:** É. D. P 1986; **V. Worth:** Practising Translation in Renaissance France. O 1988; Études sur É. D., hg. v. **G.-A. Pérouse.** G 1993. PETER WALTER

Dölger, 1) Franz Joseph, Religions-, Kultur- u. Kirchenhistoriker (Spätantike), * 18.10.1879 Sulz-

bach a. M., † 17.10.1940 Schweinfurt; 1902 Priesterweihe. Zunächst dogmengeschichtlich interessiert, wandte er sich nach Schwierigkeiten mit der kirchl. Obrigkeit u. nach einem Aufenthalt in Rom dem Studium der frühchr. Institutionen, Liturgie u. Lebensgewohnheiten zu. 1911 Prof. in Münster, 1926 in Breslau, 1929 in Bonn. Mit seinem außerordentlich umfangr. literar. Werk begründete er die Forschungsrichtung ↗„Antike u. Christentum".

WW: ΙΧΘΥΣ, Bd. 1–5. Ms 1910–43; Sol salutis. Ms ²1925; Antike u. Christentum 1–6. Ms 1929–50 (eine v. D. allein bestrittene Zs. mit über 150 Aufsätzen); weitere Monographien.

Lit.: Pisciculi. D. Ms 1939 (Bibliogr.); **Th. Klauser:** F. J. D. 1879–1940 = JAC, Erg.-Bd. 7. Ms 1980; **G. Schöllgen:** F. J. D. u. die Entstehung seines Forschungs-Progr. „Antike u. Christentum": JAC 36 (1993) 7–23. ERNST DASSMANN

2) Franz, Cousin v. 1), Byzantinist, * 4.10. 1891 Kleinwallstadt b. Aschaffenburg, † 5.11.1968 München; 1922–31 Bibliothekar an der Univ.-Bibl. München, 1931–59 Prof. für mittel- u. neugriech. Philologie an der Univ. München. Erforschte – im Vergleich mit dem Westen – das byz. Ukk.-Wesen sowie die Finanz- u. Verwaltungsgeschichte; großes Augenmerk widmete er als Hg. (1928–63) der ByZ (Besprechungen; bibliograph. Notizen). 1962 Orden „Pour le mérite" für Wiss. u. Künste.

Bibliogr.: 1919–51: ByZ 44 (1951) 1*–50*; 1919–66: Polychronicon. Hd. 1966, 13–33; Almanach der Östr. Akad. der Wiss. 119 (1970) 391–407.

WW: Regg. der Kaiser-Ukk. des oström. Reiches v. 565–1453, Tl. 1–5. M 1924–65; Aus den Schatzkammern des Hl. Berges. M 1948; Die byz. Dichtung in der Reinsprache. B 1948, Thessalonike ²1961; Byzanz u. die eur. Staatenwelt. Ettal 1953, Da ²1964; Der griech. Barlaam-Roman, ein Werk des h. Johannes von Damaskos. Ettal 1953; Byz. Diplomatik. Ebd. 1956; Παρασπορά. Ebd. 1961; Byz. Ukk.-Lehre, Bd. 1: Die Kaiserurkunden. M 1968. OTTO VOLK

Dölger-Institut. Es wurde 1955 v. Th. ↗Klauser gegr., um die v. F. J. ↗Dölger initiierte Forschungsrichtung ↗„Antike u. Christentum" fortzusetzen u. die Herausgabe des „Reallexikons für Antike u. Christentum" (RAC; bisher 16 Bde.), des „Jahrbuchs für Antike u. Christentum" (JAC 1 [1958] ff.) sowie der Monographienreihe „Theophaneia" (bisher 33 Bde.) institutionell zu sichern. Zunächst v. einem Förderverein getragen, wurden die Forschungsvorhaben des Instituts als Langzeitprojekte 1976 v. der Nordrhein-Westfäl. Akad. der Wiss. in Düsseldorf übernommen u. dieses der Univ. Bonn angegliedert.

Lit.: Das Reallexikon für Antike u. Christentum u. das F. J. Dölger-Institut in Bonn, hg. v. **E. Dassmann.** St 1994. ERNST DASSMANN

Dollfuß, *Engelbert,* östr. Politiker, * 4.10.1892 Texing (Nieder-Östr.), † 25.7.1934 Wien (bei einem nationalsozialist. Putschversuch niedergeschossen u. verblutet); studierte als Alumne des Wiener Priesterseminars kurz Theol.; Beitritt z. Christl. Volkspartei; studierte Jura u. Nationalökonomie in Berlin; 1920 in Wien Mitgründer der „Dt. Studentenschaft"; 1922 Sekretär u. 1927 Direktor der niederöstr. Landwirtschaftskammer; mit Bundeskanzler Ignaz ↗Seipel befreundet; Östr.s Experte beim Völkerbund; 1931 Bundesminister, 1932 Bundeskanzler, verteidigte Östr.s Selbständigkeit. In der festen Überzeugung, die Sozial-Enz. ↗*Quadragesimo anno* im Staatsleben besser verwirklichen zu können, forcierte D. nach der „Selbstausschaltung" des Parlaments die autoritäre Regierungsform u. vom 1.5. 1934 an die ständestaatl. Verfassung. Die partielle Schutzbundrevolte des 12.2.1934 hatte die gegenseitige Kooperationsbereitschaft zw. der Sozialdemokratie u. D. zerstört u. war für Östr. eine traumat. Katastrophe mit Langzeitfolgen. Von großer Bedeutung wurde der Konk.-Abschluß im Juni 1933.

Lit.: **J. di Meglio:** De novissimo Austriae regimine. Va 1936; **A. M. Knoll:** Warum „scheiterte" der östr. Ständestaat 1934–1938?: Civitas 4 (1949) 403–411 496–503 604–616; **G. Jagschitz:** E. D. 1892–1934: Die östr. Bundeskanzler, hg. v. F. Weissensteiner – E. Weinzierl. W 1983, 190–216; **M. Liebmann:** Der 12. Februar 1934: Christliche Demokratie 7 (1989) 305–340. MAXIMILIAN LIEBMANN

Döllinger, *Johannes Joseph Ignaz v.,* Hauptvertreter der kath. Restauration, * 28.2.1799 Bamberg, † 10.1.1890 München; studierte in Würzburg u. Bamberg, 1823 Prof. für KG u. KR in Aschaffenburg, 1826–90 in München (1847–50 amtsenthoben). Als theologisch profiliertestes Mitgl. des Kreises um J. ↗Görres entsprach das Wirken D.s in der Öffentlichkeit seinem Temperament u. ist nicht v. seiner kirchenhist. Forsch. zu trennen. 1838 Mitgründer der „Historisch polit. Blätter", 1845–47 u. 1849–51 im Bayer. Landtag; trat 1847/48 in der ↗Frankfurter Nationalversammlung u. als Berichterstatter der Würzburger Bf.-Versammlung (↗Bischofskonferenz, I. Historisch) für die Freiheit der Kirche ein. Seinen frühen wiss. Publ. eignete ein apologet. Zug, der sich bes. gg. die Protestanten richtete. In den Hauptwerken der fünfziger u. sechziger Jahre trat diese Tendenz zurück zugunsten einer stärkeren katholisch-selbstkrit. Orientierung. Zwei öff. Vorträge in München über die Entbehrlichkeit des Kirchenstaates (1861) u. programmat. Ausführung auf der v. ihm berufenen Münchener Theologenversammlung (1863), in der er der dt. Theol. als vordringl. Aufgabe die Überwindung der Kirchenspaltung zuwies, verstärkten röm. Mißtrauen. Die starre Konfessionalisierungstendenz des Pontifikats Pius' IX. (↗Syllabus) u. die wachsende Kluft zw. Kirche u. Welt entfremdeten ihn je länger, je mehr der röm. Kirchenleitung. Das Vat. I bekämpfte er publizistisch u. versagte seinen Beschlüssen aus Gewissensgründen die Zustimmung (Vorwurf mangelnder Freiheit, parteiischer Geschäftsordnung, fehlender Einmütigkeit in Glaubensangelegenheiten). Am 17.4.1871 v. Ebf. G. v. Scherr v. München exkommuniziert, schloß D. sich der altkath. Bewegung (↗Altkatholische Kirchen) nicht an, wies aber auch Vermittlungsversuche zurück, ihn mit der r.-k. Kirchenleitung auszusöhnen. Mehrfach Rektor der Univ. München – zuletzt 1871/72 –, wurde er 1873 Präsident der Bayer. Akademie der Wiss. u. hielt vielbeachtete Vorträge zu Themen, die theol. Fragen meist nicht berührten. – D.s Blick war früh über den dt. Kulturraum hinaus auf eur. Zusammenarbeit gerichtet. Zwar scheiterte der Plan einer „alliance intime" des eur. Katholizismus, doch blieb die Verbundenheit mit zahlr. Persönlichkeiten wie Ch. ↗Montalembert, Lord ↗Acton, W. E. ↗Gladstone, F. ↗Dupanloup, H. ↗Maret, J. H. ↗Newman. D. besaß ein waches Gespür für die theol. Probleme der Laienwelt. Im hist. Positivismus, den er vertrat, spiegelt sich die

theol. Auffassung seiner Zeit; über die Zeit hinaus weisen Akzente seiner Ekklesiologie: bfl. Kollegialität, synodales Leben, Kritik des Papsttums, Aufgabe der chr. Ökumene.

HW: Die Lehre v. der Eucharistie in den ersten drei Jhh. Mz 1826; Gesch. der chr. Kirche, 2 Bde. Rb 1833–38; Die Reformation, 3 Bde. Rb 1846–48; Hippolytus u. Kallistus. Rb 1853; Heidentum u. Judentum. Rb 1857; Christentum u. Kirche in der Zeit der Grundlegung. Rb 1861; Kirche u. Kirchen, Papsttum u. Kirchenstaat. M 1861; Janus: Der Papst u. das Concil. L 1869; Akadem. Vorträge, 3 Bde. Nördlingen – M 1888–91. – Briefwechsel, 4 Bde., hg. v. V. Conzemius. M 1963–81.

Lit.: **J. Friedrich:** I. v. D., 3 Bde. M 1899–1901; **G. Schwaiger:** Kath. Theologen, Bd.3. M 1975, 9–43; **TRE** 9, 20–26 (V. Conzemius); **G. Denzler – E. L. Grasmück** (Hg.): Geschichtlichkeit u. Glaube. M 1990; **K. Schatz:** Vat. I, 3 Bde. Pb 1992–94.
VICTOR CONZEMIUS

Dolus (arglist. Täuschung, List) zielt darauf, jemanden durch Erzeugen od. Erhalten einer irrigen Vorstellung zu rechtserhebl. Handeln zu verleiten. Ein aufgrund v. D. getätigtes Rechtsgeschäft ist anfechtbar (c. 125 § 2 CIC) od. in bestimmten Fällen v. Rechts wegen ungültig (z. B. Wahl, c. 172 § 1 n. 1). Ein z. Erlangung des Ehekonsenses angewandter D. bewirkt unter bestimmten Voraussetzungen die Nichtigkeit der Ehe (c. 1098). Der Begriff D. wird im KR auch im Sinne v. Vorsatz im Ggs. zu ↗Fahrlässigkeit (culpa, negligentia) verwandt (z. B. c. 1321 § 1).

Lit.: **Aymans-Mörsdorf** 1, 348; **H. Steidl:** Entwicklung in der Interpretation des D. im geistl. Bereich: Iustus Iudex. FS P. Wesemann = MKCIC Beih. 5, 331–346. LORENZ WOLF

Dom, häufige Bez. der Haupt- od. Bf.-Kirche (↗Kathedrale) eines Ortes in Dtl. u. Italien. Aus lat. *domus ecclesiae* (v. griech. οἶκος τῆς ἐκκλησίας, Haus der Kirche) od. *domus episcopalis* (Haus des Bf.), der früh-ma. Bez. für die Domimmunität bzw. den Komplex aus bfl. Wohnung, Kanonikerräumen u. meist einem Oratorium für das Privat- u. Chorgebet des Klerus. Letzteres gelegentlich noch (z. B. in Regensburg) unter der Bez. „alter Dom" (Köln 1170: „Alt Dom") als urspr. Kirche der *domus* erkennbar. Von *domus* (ahd. *tuom*) im 11./12. Jh. die Bez. für das Domkapitel abgeleitet (Namenszusatz *de domo*). Der Titel der bfl. Hauptkirche war zunächst *ecclesia (maior)* od. *mater ecclesiae,* seit dem 13. Jh. auch *tuom* (nhd. *thum* bis 18. Jh.), oft in der Doppelbedeutung „Gebäude", „Institution" (Luther: „... unzucht in den thümen u. stiften"). Die Bez. D. ging stets v. der angegliederten *domus canonicorum* aus, wurde daher auch bei nicht-bfl. Stiftskirchen *(ecclesia de domo)* gebräuchlich (Goslar, Braunschweig, Erfurt u. a.): gemeinsames Merkmal ist der Kanonikerchor. Analog setzte sich in monastisch geprägten (Dom-)Stiften (Aachen, Essen, alemann. Btm.) die Bez. ↗Münster (v. lat. *monasterium*) durch, entspr. bei städt. Pfarrkirchen (Freiburg, Ulm). Neuhochdeutsch „Dom" erst im 15./16. Jh. aus frz. *dôme* (Kirche, Kuppel) neu entlehnt u. auf andere bedeutende Kirchen (Altenberger D.), insbes. Kuppelbauten, übertragen: Invaliden-D., Peters-D., Felsen-D., metaphorisch auch „Himmelsdom".

Lit.: **K. Honselmann:** Münster u. D.: Westfalen 37 (1959) 2–16; **RDK** 4, 127 f. (W. Stammler); **R. Bauerreiß:** Stefanskult u. frühe Bf.-Stadt. M 1963. MANFRED LUCHTERHANDT

Dom (Kurzform des lat. *dominus*) wird seit dem MA als Rang- u. Ehrentitel verwendet: in Fkr. u. Belgien für Priestermönche (ausgenommen Bettelorden); in Portugal für Adelsangehörige u. Bf.; in It. (D. od. „Don") ursprünglich für Papst, Bischöfe u. Äbte, später allgemein für Priester u. Angehörige höherer Stände; in Span. heute allg. Höflichkeitstitel für Priester u. Personen der Gesellschaft.

Lit.: **LThK**[1] 3, 379 (F. Schubert); **DIP** 3, 779.
JOHANN HIRNSPERGER

Dombes, OCR-Abtei (Patr. Notre Dame des D.) b. Marlieux (Dép. Aine, Diöz. Belley); 1863 v. ↗Aiguebelle mit Unterstützung der frz. Regierung gegr., verdient um die Kultivierung des sumpfigen Landes. Im 2. Weltkrieg anerkannte Unterstützung der Résistance. Seit 1937 Zentrum ökum. Initiativen (Groupes des Dombes, 1937 v. P. ↗Couturier gegr.). D. gründete 1881 ↗Reichenburg b. Brestanica (Slowenien), das 1948 aufgehoben wurde. Eine Restkommunität lebt in Oplotnica (Slowenien).

Lit.: L'abbaye N. D. des D. Dombes 1989; **H. Laffay:** La fondation d'un monastère trappiste sous le Second Empire, N. D. des D.: Cîteaux 41 (1990) 135–158 (Forts. angez.).
KARL SUSO FRANK

Domdekan ↗Domkapitel; ↗Dompropst.

Domenica de Paradiso, Mystikerin, * 8.9.1473 Paradiso b. Florenz, † 5.8.1553 Florenz. 1511 gründete sie das Klr. z. Hl. Kreuz (od. „della Crocetta"), wo sie eine myst. Erfahrung erlebte, die durch seltene Gnadengaben u. Stigmata gekennzeichnet war. Sie betete u. litt für den Frieden ihrer Stadt, die v. den Streitigkeiten zw. den bürgerl. Gruppierungen gequält war. Sie wandte sich an Päpste u. Fürsten, um die Reform der Kirche zu unterstützen.

Lit.: **DHGE** 14, 614 f.; **BiblSS** 5, 678 ff. (mit ausführl. Bibliogr.). EMANUELE BOAGA

Domenichino (eigtl. *Domenico Zampieri*), it. Maler, * 21.10.1581 Bologna, † 6.4.1641 Neapel; seit 1602 in Rom als Schüler u. Mitarbeiter Annibale ↗Carraccis. Berühmte Fresken, die den frühbarocken Klassizismus seines Lehrers weiterentwickeln, entstanden 1612–15 in S. Luigi de' Francesi, 1624–28 in S. Andrea della Valle sowie in anderen Kirchen Roms u. Neapels. Das monumentale Altarbild der *Letzten Kommunion des hl. Hieronymus* (1614, Vatikan. Pinakothek), die *Jagd der Diana* (Villa Borghese), versch. Landschaften u. Allegorien weisen D. als einen vielseitigen u. gelehrten Künstler aus.

Lit.: **R. E. Spear:** D., 2 Bde. NH – Lo 1982 (Lit.).
STEFANIE WALKER

Domenico ↗Dominikus.

Dometios, hll.: 1) Asket aus Amida (Fest 5. Juli [lat., syr.]). Nach der syr. Vita führt ihn ein Engel nach 364 in eine Höhle im Qouros-Gebirge (Ṭūr 'Abdīn), in der er getauft wird u. bis zu seinem Tod Heilungen wirkt, die durch seine Gebeine fortgesetzt werden. – 2) Persischer Mart. (Fest in griech. Synaxarien am 7. Aug. [auch MartRom], 7./8. März, 2./4. Okt.). Der legendar. griech. Vita zufolge gelangt er nach seiner Bekehrung v. Kleinasien über Klr. in Nisibis u. Theodosiopolis auf einen Hügel b. Kyros (Syrien), wo er unter ↗Julian Apostata (363) in einer Grotte getötet wird. – Die Ähnlichkeit der Namen u. Topoi beider Viten einerseits u. die örtl. u. zeitl. Differenzen anderseits werden entw. mit Nachahmung der syr. durch die griech. Vita auf-

grund zufälliger Namensgleichheit (Peeters) od. mit unterschiedl. Kulttraditionen z. selben Hl. (Parmentier) erklärt. D.-Kult ist seit etwa 500 bezeugt (Severos v. Antiochien, Jakobos v. Sarug). Gregor v. Tours (glor. mart. 99) u.a. vermischen Züge beider Viten.

Lit.: **BHG** mit **NAuct** 560; **BHO** 263; **SynaxCP** 97 103 284 518 521 869; **MartRom** 271 328; **BiblSS** 4, 745f. (G. Lucchesi – A. Amore); **P. Peeters:** AnBoll 57 (1939) 72–104; **J.-M. Sauget:** ebd. 100 (1982) 708; **M. F. G. Parmentier:** Non-medical Ways of Healing: Fructus Centesimus. Mél. G. J. M. Bartelink. Steenbrugge 1989, 279–296 (QQ u. Lit.). ANDREAS MERKT

Domicellares ↗Domkapitel.

Dominativgewalt ist im Ordensrecht jene Gewalt der Oberen u. Kapitel, die Mitgl. in Hinordnung auf das Ziel des Ordenslebens zu leiten. Es ist eine Vollmacht über die Willensbetätigung der Untergebenen, wie sie Obere über eigene Untergebene u. Eltern über ihre minderjähr. Kinder besitzen. Insofern ist die D. (auch hausherrl. Gewalt gen.) verschieden v. der sog. einfachen Hausgewalt (potestas domestica), wie sie Eltern über ihre nicht mehr minderjähr. Kinder u. ein Oberer über ein Mitgl. hat, das in seinem Haus nur zu Gast ist, wobei sich die Gewalt nicht auf den Willen des Untergebenen, sondern nur auf die Hausordnung bezieht. – Die in c. 596 § 1 CIC nicht näher benannte Amtsgewalt der Oberen u. Kapitel ist die im CIC/1917 so bezeichnete D. Kapitel u. Obere klerikaler Religioseninstitute päpstl. Rechts besitzen darüber hinaus Hirtengewalt (potestas regiminis); im CIC/1917 war dies nur den Oberen u. Kapiteln der exemten klerikalen Verbände vorbehalten.

Lit.: **R. Henseler:** MKCIC c. 596. RUDOLF HENSELER

Domingo ↗Dominikus.

Dominica ↗Amerika, C. Karibik, Statistik II.

Dominicale, Tüchlein, womit in Gallien die Frauen die Hand verhüllten, mit der sie die Eucharistie entgegennahmen (Bona, Duchesne, Metz u.a.) od. auch Schleier, womit die Frauen beim Kommunionempfang das Haupt bedecken mußten (Funk, Jungmann u.a.); möglicherweise konnten mit den Enden des als D. bezeichneten Schleiers auch die Hände beim Kommunionempfang bedeckt werden (Leclercq, Eisenhofer u.a.).

Lit.: **G. Bona:** Rerum liturgicarum libri duo, Bd. 2. P 1676, 17, 3; **F. X. Funk:** Kirchengesch. Abhh. u. Unters., Bd. 1. Pb 1897, 296; **DACL** 4, 1385; **L. Duchesne:** Les origines du culte chrétien. P [5]1925, 238; **L. Eisenhofer:** Hb. der kath. Liturgik, Bd. 2. Fr [2]1941, 316; **R. Metz:** Consécration des vierges en Gaule. P 1954, 190; **Jungmann MS** 2, 472. MONIKA SELLE

Dominici, *Giovanni* ↗Johannes Dominici.

Dominicus ↗Dominikus.

Dominikanerorden (offizieller Name: *Ordo fratrum Praedicatorum* [OP], Orden der Predigerbrüder bzw. Predigerorden; in Engl. *Blackfriars;* seit 15. Jh. D. gen.), ein v. hl. ↗Dominikus gegr. u. zu den ↗Bettelorden zählender apost. Orden.

I. Idee u. Grundstruktur – II. Verfassung – III. Geschichte – IV. Wirksamkeit – V. Dominikanerinnen – VI. Laiengemeinschaften im D.

I. Idee u. Grundstruktur: Sie ergeben sich aus den v. Gründer gesetzten Markierungen. Das Leben nach der ↗Augustinusregel, festgeschrieben in der päpstl. Bulle *Religiosam vitam eligentibus* (22.12.1216) u. den Einzelheiten nach in den Konstitutionen näher bestimmt, sicherte das kontemplative Element des D. Die vita regularis als Nachfolge Jesu diente auch der Selbstheiligung, war jedoch als Mittel dem spezif. Zweck der gemeinschaftl. u. apost. Nachf. Jesu des D. untergeordnet: dem Heil der Seelen durch Verkündigung des Evangeliums. Den Predigtauftrag, bereits ein Wesensmerkmal der im Sommer 1215 gebildeten Tolosaner Gemeinschaft, weitete das päpstl. Mandat v. 21.1.1217 auf die ganze Christenheit aus u. gab den Brüdern die Tätigkeits-Bez. „Prediger". Dadurch (u. bestätigt in weiteren Mandaten) wurde das bfl. Predigtamt subsidiär im D. institutionalisiert, der Dienst am Wort z. spezif. Ordensziel; die damit verbundene asket. Anstrengung wurde als „heilsame Buße" in das monast. Bußleben eingebracht. Zur Buße gehörte die Predigt in ev. Armut, die Dominikus als Wanderprediger lebte, auf die er seine Tolosaner Gemeinschaft verpflichtete, die er in päpstl. Mandaten den zu Neugründungen Ausgesandten einschärfen u. als striktes Besitzlosigkeitsgebot auf dem Generalkapitel 1220 in die Konstitutionen aufnehmen ließ. Unterhaltstitel sollten mit der seelsorgl. Tätigkeit verbundene Almosen u. Bettel sein. Zur Buße gehörte weiter die Askese des Studiums, das Dominikus als unabdingbare Voraussetzung wertete. Selber durch die Schule geformt, leitete Dominikus durch die Gründungen in Paris u. Bologna die Verbindung v. Schule u. D. ein u. gab damit der entstehenden Gemeinschaft eine v. Elan des Studiums geprägte Ausrichtung. Dominikus u. die Gründergeneration fügten also unter den Bedingungen u. Möglichkeiten der Zeit Kontemplation u. Aktion, Mönchtum u. Priestertum, in neuer Weise zusammen. Der D. wurde in der weiteren Ausgestaltung dieser Synthese z. Vorbild der anderen Bettelorden.

II. Verfassung: 1. *Entwicklung.* Grundlegend war der ma. Korporationsgedanke, der den D. als ortsunabhängigen Personenverband formte. Er ist Träger der v. Papst u. KR eingeräumten Vollmachten, die er durch Repräsentativorgane (= Kapitel) mit Legislativ- u. Exekutivgewalt wahrnimmt. Delegierte Administrativ- u. Repräsentativorgane sind die v. den Kapiteln gewählten Mandatare auf Widerruf. Nach diesen Grundsätzen ist die Verfassung auf den drei institutionalisierten Ebenen strukturiert. Das Generalkapitel handelt für den Gesamtverband. Jede gesetzl. Novellierung bedarf der Zustimmung dreier aufeinanderfolgender u. jeweils v. versch. Delegierten beschickter Kapitel (1. Provinziale; 2. u. 3. jeweils andere Diffinitoren). Provinziale u. Delegierte wählen im Wahlkapitel den Ordensmeister (Magister generalis), auf den jeder Frater Profeß ablegt, was die Einheit des D. sichert, die Einsatzmobilität erleichtert. Beim Ordensmeister liegt die oberste Exekutivgewalt. Die 1221 geschaffenen Prov. als Mittelinstanzen u. Selbstverwaltungskörper haben in dem v. den Konventsprioren u. -delegierten beschickten Provinzkapitel ihr Repräsentativorgan, das den Provinzial (Prior provincialis) wählt, Generalkapitelsbeschlüsse rezipiert, die Einzelheiten der Provinzstudien durch Assignation von Lehrern und Studenten, der apost. Tätigkeit durch Assignation der Prediger usw. regelt. Das Konventskapitel ist zuständig für

die disciplina regularis, die seelsorgerl. Aktivitäten im „terminus praedicationis" (= geograph. Zuständigkeitsbereich eines Konvents) u. wählt den Prior conventus. Konvents- u. Provinzprioren bedürfen der Bestätigung durch den nächsthöheren Oberen; der Ordensmeister bedarf keiner päpstl. Bestätigung. – Den Grundlinien nach ist die Verfassung bereits in den *Constitutiones antiquae* (1228) ausgestaltet. Änderungen u. Novellierungen nahmen die Generalkapitel immer wieder vor; größere Eingriffe erfolgten im Anschluß an die kirchl. Gesetzgebung des Trid. u. des CIC/1917. Impulse u. Vorgaben des Vat. II wurden auf dem Generalkapitel River Forest (Chicago, USA) 1968 in den *Liber constitutionum et ordinationum* eingearbeitet. Der Turnus der Generalkapitel wechselte im Laufe der Zeit; zunächst jährlich, ab 1370 zweijährlich, in der NZ oft nur noch Wahlkapitel; im 19. Jh. wieder periodisch, gegenwärtig gilt der 3jährliche Turnus. Die seit der NZ begrenzte Amtszeit dauert heute für den Ordensmeister 9, die Provinziale 4 u. die Prioren 3 Jahre. – Fester Amtssitz des Ordensmeisters ist seit dem Spät-MA Rom (seit 1936 S. Sabina).

2. *Ritus.* ↗Liturgien, Abendländ. Liturgien.

III. Geschichte: 1. *Mittelalter.* Ausbreitung u. institutionelle Verfestigung im kirchlich-sozialen Milieu erfolgten unter den für die Bettelorden allgemein gültigen sozio-kulturellen u. -ökonom. Bedingungen. Erste Stützpunkte waren meist wichtige Städte, in der 2. Hälfte des 13. Jh. auch Klöster in kleineren. Strukturiert wurde die Konventsvernetzung durch Prov., die seit 1270/80 in kleinere Administrationsbezirke (natio, contratus) untergliedert wurden. Im Zuge der Konventsverdichtung wurden Prov. geteilt bzw. neu gegr. (1228: 8, 1303: 18, 1515: 23). Der erste Ausbreitungsschub 1220/50 war stark in Fkr. u. Ober-It. u. profitierte v. der unter ↗Jordanus v. Sachsen (2. Ordensmeister 1222–1237) im Anschluß an Dominikus fortgesetzten Werbung unter Lehrern u. Studenten der großen Schulorte. Die Fratres der 1. Phase kamen meist aus Ministerialenfamilien u. städt. Mittelschichten. Der 2. Ausbreitungsschub 1270/1300 führte bes. in Mittel- u. Nordeuropa z. Konventsverdichtung. Das gilt auch v. der dt. Prov. Teutonia (erste Konvente 1220/21 Friesach [Kärnten] u. Köln; 96 Konvente 1303). Die 47 nord- u. mitteldt. Konvente wurden 1303 in der neuen Prov. Saxonia zusammengefaßt. – Ab dem 14. Jh. weithin Stagnation auf erreichtem Niveau; Schwächung in folgender Zeit durch die Große Pest, in Fkr. den Hundertjährigen Krieg, die Spaltung des D. im ↗Abendländ. Schisma. Übersättigung der Städte mit Bettelorden, gegenseitige Konkurrenz sowie der Lebensstil vermehrten die Kritik auch am D. Formen der Verpfründung führten z. vita privata u. Lockerung der Disziplin. – Reaktion gg. die Zersetzung war die Reformbewegung, die im 15. Jh. z. Gründung v. meist aus der Prov. herausgenommenen u. direkt dem Ordensmeister unterstellten Reformkongregationen führte, was vielfach mit Kompetenzüberschneidungen u. Konkurrenz zw. Observanten u. (nichtreformierten) Konventualen verbunden war. Ausgerichtet am Ideal v. monast. Disziplin u. (meist auch) schul. Bildung, gelang den Observanten ein merkl. Aufschwung mit zahlr. Neugründungen. In der Teutonia errangen sie 1475 die Mehrheit, die Konventualen schlossen sich in einer Kongreg. zusammen; in der Saxonia Zusammenschluß der Observanten in der 1459 gegr. Congregatio Hollandiae. Gefördert wurden die Observanten in Dtl. meist v. der weltl. Obrigkeit u. zugleich instrumentalisiert für die Verdichtung obrigkeitl. Kirchenregiments, was der Wirkung nach die exemte Verbandsstruktur schwächte, die wirtschaftl. u. personalpolit. Abhängigkeit v. der weltl. Obrigkeit verstärkte, insg. die Konvente in die Kirchen des jeweil. Landes verstärkt einband. – Die hussit. Bewegung (↗Hus, Hussiten) führte im 15. Jh. z. Zerrüttung des D. in Böhmen, die osman. Expansion z. kümmerl. Fortexistenz der Prov. Graecia, Terra Sancta u. der Societas fratrum peregrinantium (s. IV, 1).

2. *Neuzeit bis z. beginnenden 19. Jh.* Mit der Reformation verschwand der D. in Skandinavien (1528/37), Engl. (1538), Irland (1541; beide Fortexistenz im Exil) u. Schottland (1560); Zerrüttung durch die Religionskriege in Fkr. u. den Niederlanden. In Dtl. löste sich die Saxonia auf. Die verbliebenen Klr. wurden 1608 mit der Teutonia, in der 11 Klr. verlorengegangen waren, verbunden. Über Fortbestand der Klr. entschied das obrigkeitl. ↗Ius reformandi. Es gab Aus- u. Übertritte, jedoch keine Selbstauflösungsbewegung. Konservative Beharrung, literar. u. rechtl. Widerstand kennzeichneten das Verhältnis Reformation u. D. in Deutschland. Ein Aufschwung setzte erst nach 1600 ein. 1703 wurde mit den östr. Klr. die ungar. Prov. neu err. u. damit die Präsenz des D. in Ungarn gefestigt. 1709 schlossen sich die süddt. Klr. unter dem Namen der Saxonia zu einer Prov. zusammen. Aus der poln. Prov. wurde 1595 die Prov. Russia, die Galizien u. die Ukraine umfaßte, ausgegliedert, 1647 die nach Weißrußland reichende litauische. Das Schwergewicht des D. verlagerte sich in der NZ in die roman. Länder. Von Span. aus erfolgte die Ausbreitung des D. in der Neuen Welt: 1. Konvent 1510 in Santo Domingo (Dominikan. Republik), 1. Provinzgründung 1530, der bis 1600 weitere 7 folgten; dazu die 1582 gegr. span. Rosenkranz-Prov. auf den Philippinen u. die 1548 gegr. ostind. Kongreg. der portugies. Dominikaner. Um 1720 zählte der D. in 34 Prov. u. 5 Kongreg. an die 30000 Mitglieder. – Aufklärung u. staatskirchl. Reformvorstellungen ab der Mitte des 18. Jh. erschütterten den Bestand des D. Die Frz. Revolution brachte 1790 das Ende in Fkr., die Säkularisation 1803 in Dtl.; Aufhebungen setzten sich weit ins 19. Jh. hinein fort in Polen, Portugal, Span., It. u. Lateinamerika, wobei die Ungleichzeitigkeit der Unterdrückungen die Kontinuität des D. sicherte (in den USA z. B. 1804 Provinzgründung).

3. *19. u. 20. Jh.* Zunächst mühsame Slg. der Reste, wobei das Zugehörigkeitsbewußtsein z. D. trotz Einbindung ins Staatskirchentum erstaunlich ist. Neue organisator. Festigung erfolgte zuerst im Kirchenstaat, spirituelle Impulse führten in It. zu Reformklöstern; davon geprägt, führte J.-B.-H. ↗Lacordaire 1843 den D. wieder in Fkr. ein. 1856 Zusammenfassung der noch bestehenden Klr. der Donaumonarchie in der Provincia Imperii. Die

Neuanfänge in Dtl. seit 1856 führten durch den ↗Kulturkampf z. verzögerten Prov.-Neugründung erst 1895. – Wie allgemein die Erneuerung des Ordenslebens konservativen Leitbildern folgte, so auch im D. Erst die Zeit nach dem Vat. II markiert einen Umwandlungsprozeß in Selbstverständnis, Lebensstil u. Tätigkeit, dessen Formen derzeit noch nicht klar erkennbar sind. – Provinzen des D. (Stand 1993) 42, dazu die 3 Vize-Prov. u. 4 mehrheitlich in der Dritten Welt gelegenen Vikariate. Der Mitgliederstand ist von fast 10000 (1966) auf ca. 6700 gesunken.

IV. Wirksamkeit: 1. *Mittelalter.* Konkretisierung u. Spezifizierung der Seelsorge erfolgten unter den für die Bettelorden generell gültigen sozio-kulturellen Bedingungen. So entwickelten sich auch im D. die Klr. rasch zu paraparochialen Kultzentren mit versch. kult. Dienstleistungen, unter denen der Predigt große Bedeutung zukam. Im „terminus praedicationis“ fand die Wanderpredigt gleichsam ihre institutionelle Forts. u. erfaßte das Hinterland. Tätigkeitsbereich für die Generalprediger war die Prov., für die bfl. bzw. päpstl. Ablaß- u. Kreuzzugsprediger ging er in der Regel über die Prov. hinaus, während der Zuständigkeitsbereich der vom D. durch päpstl. Kommission beauftragten Inquisitoren meist provinzgebunden war. Die Tätigkeit in der ↗Inquisition ergab sich aus der Zielsetzung des D. (Glaubens- u. Bekehrungspredigt) u. qualifizierter Ausbildung. Neben der stationären Seelsorge, die in Nord- u. Osteuropa z.T. noch eine missionierende war, diente die Tätigkeit in Nordafrika u. Vorderasien direkt der Mission unter Nichtchristen. Zur Missionsstrategie gehörten die im 13. Jh. gegr. Sprachschulen (Barcelona, Valencia, Murcia) sowie die Societas fratrum peregrinantium (1304) mit dem ums Schwarze Meer zentrierten weiten Tätigkeitsbereich. Mit den im 14. Jh. gegr. Fratres unitores (↗Unitoren) wurde die Union mit den Armeniern (↗Armenien) vorbereitet; auf Dauer wenig erfolgreich waren andere Unionsbemühungen. Zahlreiche Btm. im Missionsgebiet waren Fratres des D. anvertraut; als Weih-Bf. wirkten solche im Spät-MA in versch. Diözesen. – Bedingung für seelsorgl. Dienste war v. Anfang an die schul. Ausbildung. Jeder Konvent bildete eine Schule mit einem Lehrer. Im Verlauf des 13. Jh. wurde ein mehrstufiges Studienwesen organisiert, dessen philos. u. theol. Kurse meist an größeren Konventen der Prov. zentralisiert waren. Ausbildungsgegenstände u. -methode folgten den seit dem 13. Jh. üblichen Standards an den ↗Universitäten (bes. v. Paris). Für die Ausbildung der Lehrer waren vertiefte Stud. an den in den Prov. eingerichteten Studia generalia vorgesehen, unter denen das des Pariser Konvents den obersten Rang einnahm. Studenten u. Lehrer aller Generalstudien wurden durch Ordensmeister bzw. Generalkapitel bestellt. Die in Einzelheiten Wandlungen unterworfene Stud.-Organisation sicherte die schulisch-intellektuelle Ausrichtung des D. Die schulisch betriebene Theol. (u. damit zusammenhängende Wiss.) war Haupttätigkeit der intellektuellen Elite des D. Mit der Produktion v. Schul-Lit. u. schul. Hilfsmitteln (Lexika, Enzyklopädien usw.) fand sie in der Theologie- u. Geistes-Gesch. des MA ihren unübersehbaren u. wichtigen Niederschlag. Noch umfassender war das Schrifttum, in dem die Ergebnisse der Schule für die Volksunterweisung transkribiert wurden (Predigt-, Katechese- u. Erbauungs-Lit.). In der Lit. für Frauen-Klr. spiegelt sich die auf hohem intellektuellem u. affektivem Niveau verinnerlichte Frömmigkeit (↗Mystik); in Dtl. stehen dafür im 14. Jh. ↗Eckehart, ↗Johannes Tauler, ↗Heinrich Seuse (↗Deutsche Mystik). Dem Inhalt nach errang über ↗Albertus Magnus u. ↗Thomas v. Aquin die aristotelisch interpretierte u. systematisierte Glaubens-Überl. als Thomismus den Vorrang über ältere u. konservativer ausgerichtete Schulen (↗Dietrich v. Freiberg u.a.). Durch die Verzahnung der Ordensstudien mit den zahlr. lokalen Univ. des Spät-MA lockerte sich die schul. Geschlossenheit; im Wegstreit jedoch galt im D. mehrheitlich die „via antiqua“ der Albertisten u. Thomisten.

2. *Neuzeit u. Gegenwart.* Generell gilt eine v. versch. Faktoren bedingte u. in einzelnen Ländern unterschiedl. Schrumpfung v. Wirksamkeit u. Einfluß des D. Die ↗Jesuiten lösten den D. in der Leitfunktion für Verfassung, Lebensstil u. Tätigkeit der Orden ab. Das intellektuell-spirituelle Niveau des Weltklerus nahm zu, deren cura ordinaria das Trid. unterstrich, wodurch das Seelsorgsgefüge der Bettelorden an Intensität verlor; die Säkularisationen zerrissen es. Bis dahin waren die Konvente paraparochiale Kultzentren geblieben; breite Wirkung hatten die Rosenkranzbruderschaften (↗Rosenkranz). Im Predigtdienst gab es bereits ↗Volksmissionen, denen im 19./20. Jh. neben anderen Unterweisungsformen ein wichtiger Platz zukam. – Starke Kräfte band die Mission mit unterschiedl. Präsenz der D. in Lateinamerika u. Ostasien. Grenzen u. Probleme der span. Mission zeigt der Einsatz v. ↗Las Casas u.a. für die Indios. Mission ohne kath. eur. Schutzmächte scheiterte meist, wie in ↗Japan u. ↗China (hier die Zusatzbelastung durch den ↗Ritenstreit). Nicht unwichtig war die Diasporaseelsorge in den Niederlanden, Dtl., Rußland u. auch im osman. Reich u. unter den Christen des Vorderen Orients. Aufgrund der Ausdehnung des Missionsfeldes im Sog des eur. Kolonialismus des 19. Jh. übernahmen viele Prov. eigene Distrikte. Ausschließlich in Übersee tätig war die span. Rosenkranzprovinz. – In der Wiss. bewahrte sich der D. im 16./17. Jh. noch eine beachtl. Stellung u. erreichte in der Schule v. ↗Salamanca zeitweise überragende Geltung mit Francisco de ↗Vitoria für das Völkerrecht, Melchior ↗Cano, Domingo ↗Báñez, ↗Johannes a Sancto Thoma für den Thomismus, der z. ausschließl. Doktrin in Philos. u. Theol. wurde u. in Auseinandersetzung mit den Jesuiten (↗Gnadenstreit) bes. Profil gewann. In dem 1577 in Rom gegr. Thomas-Kolleg hatte der ↗Neuthomismus im D. ein Studienzentrum, dem bei der Neuformierung der Stud. im 19. Jh. überragende Bedeutung zukam. Der vorherrschende Neuthomismus dieser Schule wurde im D. und darüber hinaus gefördert durch Leo XIII. (Thomas-Enz. 1879). Spezialisierung u. Differenzierung der Wiss. fanden zunehmend auch Eingang im D. Zahlreiche Institute wurden gegr. (darunter: ↗École Biblique 1890 in Jerusalem; Leonina-Kommission 1890 [Edition der WW des hl. Thomas]; Institutum historicum 1930).

Gegenwärtig unterstehen dem D. noch 6 Univ. u. 7 theol. Fakultäten. In den General- u. Provinzstudia gibt es derzeit tiefgreifende Umstrukturierungen, die u. U. das thomist. Profil der Theol. des D. verändern. Inspiriert v. neuen pastoraltheol. Konzeptionen, wandeln sich vielfach auch die seelsorgl. Tätigkeitsbereiche.

V. Dominikanerinnen: Nach Entstehung, Lebensweise u. Aufgabe gehören dazu 3 Gruppen:

1. *Monastische Gemeinschaften* (Moniales OP; früher Zweiter Orden gen.). Basis bildeten die v. hl. Dominikus gegr. Klr. ↗Prouille b. Toulouse, S. Sisto in Rom u. Madrid, dazu S. Agnese in Bologna (1221/23). Das durch ↗Augustinusregel u. Konstitutionen normierte kontemplative u. klausurierte Leben entsprach der zeitgenöss. Klausurbewegung unter Frauen, die als conversae ein gemeinschaftl. monast. Leben führen wollten u. durch Anschluß an ↗Prämonstratenser, ↗Zisterzienser, ↗Minoriten u. D. zu sichern versuchten. Zahlreiche, meist unabhängig v. D. entstandene „Sammlungen" (auch v. ↗Beginen) fanden im Verlauf des 13. Jh. Anschluß u. Gleichstellung mit den gen. 4 Klr. des D. Die bes. in Dtl. v. frauenseelsorglich engagierten Fratres geförderten frühen Anschlüsse stießen im D. zunächst auf Widerstand. Durch Druck v. Stifterfamilien, Kurie, betroffenen Frauen u. klosterfreundl. Fratres gab der D. 1267 die ablehnende u. zögerl. Haltung auf. Der Anschluß (= Inkorporation) wurde rechtlich geregelt, gegenseitige Rechte u. Pflichten festgelegt. Erst durch die v. einem Generalkapitel ausgesprochene Inkorporation gehörte danach ein Klr. z. exemtem D., nicht schon durch Befolgung der *Constitutiones sororum OP.* Diese auf Prouille u. S. Sisto zurückgehenden Konstitutionen wurden 1259 v. Generalmeister ↗Humbertus de Romanis neu redigiert. Zuordnung der rechtlich u. wirtschaftlich selbständigen Klr. erfolgte im Rahmen der Prov.; einen Zusammenschluß der Klr. gab es nicht. Durch ihr monast. Leben wollten die Klr. in der Fürbittgemeinschaft für Kirche u. D. wirken. Die damit verbundene geistl. Bildung u. Betreuung machte die Klr. zu wichtigen Rezipienten u. Verbreitern der ma. Erbauungs-Lit.; in einzelnen Klr., bes. im 14. u. 15. Jh. in Süd-Dtl., zeitweise geistl. Blüte mit entspr. Lit.-Produktion (↗Deutsche Mystik). Da die Klr. besitzfähig waren, gewann für die Rekrutierungsschichten aus dem Adel bzw. Stadtpatriziat die soziale Funktion rasch an Gewicht u. führte z. Verpfründung, der gegenüber die Reformbewegung im 15. Jh. auf Disziplin drängte. – Hauptverbreitung im 13. Jh. in Dtl. (1277 v. 58 Klr. 40; 1358 v. 158 Klr. 74, davon 65 in der Teutonia); seit Spät-MA u. NZ verstärkt in It. u. bes. in Spanien. Durch Reformation u. Säkularisationen starke Einbußen, heutiger Stand (1992): 236 meist in Föderationen zusammengeschlossene Klr. (in Europa 160, davon 86 in Span., in Dtl. 3) mit insg. ca. 4100 Moniales.

2. *Klausurierte Gemeinschaften* (früher monasteria sororum Tertii Ordinis). Es handelt sich bei den derzeit bestehenden u. untereinander unabhängigen 11 Gemeinschaften (6 davon in Dtl., z. B. St. Ursula in Augsburg) meist um im MA gegr. Klr., die entw. den Klausurstatus im 19./20. Jh. lockerten od. als Sammlungen (↗Beginen) in Spät-MA od. NZ durch Regulierung u. Klausurierung nach der Drittordensregel als Terziaren (s. VI) rechtl. Bezug z. D. fanden. Übernahme apost. Tätigkeiten erfolgte meist erst seit dem 19. Jahrhundert.

3. *Kongregationen* (Congregationes sororum Familiae dominicanae). Sie entwickelten sich aus Terziarengemeinschaften mit od. ohne Klausur, aus Umwandlung v. Monasteria im 19./20. Jh., v. a. durch Neugründungen im 19./20. Jh. Derzeit gibt es 316 Kongregationen bfl. od. päpstl. Rechts u. unterschiedl. Größe mit ca. 34 000 Sorores. Der Bezug z. D. beruht weniger auf rechtl. als vielmehr auf spirituellen Bindungen u. prakt. Zusammenarbeit; beides zusammengefaßt im Begriff „Familia dominicana" (s. VI). Die in den Regeln institutionalisierte apost. Nachfolge Jesu ist den versch. sozialen u. kirchl. Bedürfnissen angepaßt (Krankenpflege, Schule, soziale, erzieherische, zunehmend seelsorgl. Dienste). Verschieden organisiert (Filialstationen u. U. in Prov. zusammengefaßt), mit Generaloberin u. Generalrat an der Spitze; Sitz meist in sog. Mutterhäusern. Blüte im 19. Jh. u. in der 1. Hälfte des 20. Jh., seither Mitgliederschwund. Wandlungen im Kirchen- u. Ordensverständnis seit dem Vat. II verändern zunehmend Lebensform u. Tätigkeit. Ähnliches gilt v. den 12 z. Familia dominicana zählenden *Säkularinstituten.* Die ca. 20 neuen Gemeinschaften deuten viell. in Umrissen zukünftige Lebensformen innerhalb der Familia dominicana u. des D. an.

VI. Laiengemeinschaften im D. (Fraternitates laicales): Die Bez. hat seit dem Generalkapitel 1974 den Namen *Dritter Orden des hl. Dominikus* (Terziaren) abgelöst. Die ma. Anfänge entwickelten sich aus an Klr. entstandenen u. v. Fratres betreuten Bruderschaften mit versch. Zielen. Eine einheitl., auf rel. Vertiefung u. kirchlich-soziale Aktivität zielende Regel erließ 1285 Ordensmeister Munio de Zamora (Regula tertii ordinis feminarum et virorum bzw. Regula fratrum et sororum Ordinis de poenitentia S. Dominici). Auf dieser den rechtl. Bezug z. D. herstellenden Basis bildeten sich versch. Lebensformen: 1) Klösterlich lebende Terziarengemeinschaften v. Männern, bes. zahlreich v. Frauen; in It. auch „Mantellatinnen" genannt, meist mit sozialer Tätigkeit (↗Katharina v. Siena); viele davon in Spät-MA u. NZ v. Klausurierungssog erfaßt u. als regulierte Terziaren den Klr. der Moniales in Lebensstil u. Frömmigkeit angeglichen (s. V, 2). Herkunft meist aus dem Mittelstand mit entspr. Sozialfunktion. – 2) In der Welt lebende u. bruderschaftlich organisierte Gruppen mit weibl. u. männl., verheirateten u. unverheirateten Mitgl. in unterschiedl. Dichte in den einzelnen Ländern. Wandel in Selbstverständnis, Funktion u. Bezug z. D. spiegeln sich in Namensänderung u. neuer Regel (1987). Mit dem rechtlich unpräzisen Begriff *Familia dominicana* soll eigenständige Zugehörigkeit aller Zweige z. D. ausgedrückt, die Inspiration des hl. Dominikus für die apost. Nachf. Jesu v. Laien u. Priestern, Frauen u. Männern in Geschwisterlichkeit betont werden.

QQ: Bullarium OP, hg. v. Th. Ripoll – A. Bremond, 8 Bde. Ro 1729–40; ASOFP 1 (1893) f.; MOFPH 1 (1896) ff.; AFP 1 (1931) f. (zahlr. Ed.); Catalogus generalis OP. Ro 1992.

Lit.: *Allg.:* ↗Dominikus, ↗Bettelorden; **DSp** 5, 1422–32; **DIP** 4, 923–970; **DHGE** 18, 1369–1410; **TRE** 9, 127–136; **LMA** 3, 1192–1220 (jeweils QQ u. Lit.); **Walz; W. A. Hinnebusch:** The Hist. of the Dominican Order, 2 Bde. NY 1966–73; **ders.:** Brève hist. de l'Ordre dominicain. P 1990; **R. Spiazzi:** L'ordine di S. Domenico. Ro 1966; **H.-M. Vicaire:** Dominicains. P 1980; **S. Tugwell:** La spiritualità Domenicana: Compendio di Teologia Spirituale in onore di Jordan Aumann. Ro 1992. – *Zum Wappen des OP:* **RQ** 53 (1958) 231–237; **AFP** 35 (1965) 67–84; **SOP; SOPMA; Mortier;** Dominican History Newsletter 1 (1992) ff. (Bibliogr.). – *Zu II.:* **A.H. Thomas:** De oudste Constituties van de D. (1215–37). Lv 1965 (mit Ed. der Constitutiones 1288); Konstitutionen v. 1239: AFP 18 (1948) 26–68; v. 1968: Liber constitutionum et ordinationum OP. Ro 1969; **V. Fontana:** Constitutiones, declarationes et ordinationes capitulorum generalium ... Ro ²1872; **A. Gauthier:** Le pouvoir législatif dans l'Ordre des Prêcheurs. Ottawa 1970; **L. Forte:** Cardinal Protector of the Dominican Order. Ro 1959; **J.P. Renard:** La formation et la destination des prédicateurs au début de l'Ordre des Prêcheurs. Fri 1977. – *Zur Profeß:* **AFP** 53 (1985) 5–52; **M. Peuchmard:** Mission canonique et prédication: RThAM 30 (1963) 122–144 251–276. – *Zu III:* Mémoire Dominicaine 1 (1992) ff.; **A. Dondaine:** Documents pour servir à l'histoire de la prov. de France: AFP 22 (1952) 381–439; **H. Martin:** Les ordres mendiants en Bretagne. P 1975; **C. Muller:** Les dominicains d'Alsace dans la tourmente révolutionnaire. Langres 1990. *Zu It.:* Memorie Domenicane NS 1 (1970) ff.; **G. Giofari – M. Miele:** Storia dei Domenicani nell'Italia meridionale, 3 Bde. Na 1993. *Zu Span.-Portugal:* **V. Beltrán de Heredia:** Hist. de la reforma de la prov. de España. 1450–1530. Ro 1939; **ders.:** Corrientes de Espiritualidad entre los Dominicos de Castilla. Sa 1941; **A. Huerga:** Los Dominicos en Andalucía. Sevilla 1992; Archivo Dominicano 1 (1980) ff.; Archivo historico Dominicano Português 1 (1981) ff. – *Zu Engl.-Irland:* **W.A. Hinnebusch:** The early English Friars Preachers. Ro 1951; **AFP** 50 (1980) 223–262; **D. Mould:** The Irish Dominicans. Dublin 1957; **T.S. Flynn:** The Irish Dominicans 1536–1641. Dublin 1993; **A. Ross:** The hist. of the Dominican Order in Scotland. E 1981. – *Zu südosteurop. u. slaw. Ländern:* **J. Gallén:** La prov. de Dacie de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Ro 1950; **J.L. Kloczowski:** Dominikanie Polscy na Slasku w XIII–XIV w. Lublin 1956; **ders.** (Hg.): Studia nad historia dominikanów w Polsce, 3 Bde. Lublin 1975; **F. Madura:** Acta cap. prov. Poloniae. 1225–1600. Ro 1972; **V.J. Koudelka:** Zur Gesch. der böhm. D.-Prov.: AFP 25 (1955) 75–99, 26 (1956) 127–160, 27 (1957) 39–119; **N. Pfeiffer:** Die ungar. D.-Prov. Z 1913; **A. Harsányi:** A domonkosrend Magyarországon a reformáció elött. Debrecen 1938; **B. Altaner:** Dominikanermissionen des 13. Jh. Habelschwerdt 1924; **R.J. Loenertz:** La société des Frères Pérégrinants. Ro 1937; **ders.:** Documents pour servir à l'hist. de la prov. dominicaine de Grèce: AFP 14 (1944) 72–115; **ders.:** La société des Frères Pérégrinants de 1347–1475: AFP 15 (1975) 107–145; **DHGE** 18, 1363–69 (Lit.); **DIP** 4, 912–915 (Lit.). – *Zur Krim-Mission:* **AFP** 38 (1968) 165–258, 39 (1969) 337–423, 41 (1971) 181–239, 43 (1973) 215–286, 48 (1978) 195–207. – *Zu den span. Sprachschulen:* Pensamiento 25 (1979) 71–92. – *Zur Mission:* **B. Biermann:** Die Anfänge der neueren D.-Mission in China. Ms 1927; **ders.:** Las Casas u. seine Sendung. Mz 1968; **R.M. Coffey:** The American Dominicans. NY 1970 (zu USA); **J.M. Pérez:** Predicadores del Nuevo Mundo. Bogotá 1987; **J. González Valles:** Quatro siglos de evangelización (1587–1987). Ma 1987 (z. Rosenkranz-Prov.); Dominicos en el Extremo Oriente. IV. Centenario. Ma 1988; **A. Esponera – J.B. Lasseque-Moleres:** El corte en la Rocca. Memorias de los Dominicos en América. Cuzco 1991; Dominicos en Mesoamérica – 500 años. Mexiko 1992; **A. E. Ariza:** Los Dominicos en Colombia. Bogotá 1992; **J. Hehrlein:** Mission u. Macht. Mz 1992; **M. Sievernich u. a.** (Hg.): Conquista u. Evangelisation. Mz 1992. – *Zum D. in Dtl.:* QQ u. Forsch. z. Gesch. des D. in Dtl. 1–40 (1907–52), NF 1 (1992). ff.; Arch. der dt. Dominikaner 1–4 (1937–51) (jeweils auch Ed.); **G. Löhr:** Die Kölner Dominikanerschule v. 14. bis z. 16. Jh. Fri 1946; **ders.:** Das Kölner Dominikaner-Klr. im 17. Jh.: JKGV 28 (1953) 95–168; **B. Hübscher:** Die dt. Predigerkongreg. 1517–20. Fri 1953; **I.W. Frank:** Zur Studienorganisation der D.-Prov. Teutonia: H. Seuse. Stud. z. 600. Todestag, hg. v. E. Filthaut. K 1966, 39–69; **ders.:** Hausstudium u. Univ.-Studium der Wiener Dominikaner bis 1500. W 1968; **ders.:** Zur Errichtung der österreichisch-ungar. D.-Prov. zu Beginn des 18. Jh.: AFP 43 (1973) 287–341; **M. Lohrum:** Die Wiederanfänge des D. in Dtl. nach der Säkularisation (1856–75). Mz 1971; **S. P. Wolfs:** Middeleuwse Dominicanenkloosters in Nederland. Assen 1984; **E. Hillenbrand:** Die Observanzbewegung in der dt. Ordens-Prov. der Dominikaner: Reformbemühungen u. Observanzbewegung im spät-ma. Ordenswesen, hg. v. K. Elm. B 1989, 219–271; **S.P. Wolfs:** Die Congregatio Holandiae: ebd. 273–292. – *Zu IV:* **P. Lippini:** La vita quotidiana di un convento medievale. Bo 1990; **I.W. Frank:** Das Totenbuch des Mainzer Dominikaner-Klr. B 1993 (mit Lit. z. paraparochialen Seelsorge); **A. Duval:** L'étude dans la législation religieuse de S. Dominique: Mélanges M.-D. Chenu. P 1967, 226–247; **I.W. Frank:** Die Spannung zw. Ordensleben u. wiss. Arbeit im frühen D.: AKuG 49 (1967) 164–207; **ders.:** Hausstudium u. Univ.-Studium der Wiener Dominikaner bis 1500. W 1968; **ders.:** Die Bettelordensstudia im Gefüge des spät-ma. Univ.-Wesens. St 1988; **J. Verger:** Studia et univ.: Le scuole degli ordini mendicanti. Convegni di Todi 17. Todi 1978, 173–203; **G. Barone:** La legislazione sugli Studi dei predicatori e dei Minori: ebd. 207–247; **W.A. Hinnebusch:** The poverty in the Order of Preachers: CHR 41 (1959/1960) 435–453; **M.-H. Vicaire:** Les origines de la pauvreté mendiante des Prêcheurs: Dominique et ses Prêcheurs. P 1977, 222–279; **U. Horst:** Evangel. Armut u. Kirche. B 1992 (z. Armutskontroverse im 13. Jh.); **J. Taurisano:** Hierarchia Ord. Praed. Ro 1916; Philippiana sacra 24 (1989) 419–462, 25 (1990) 7–114 241–276; Catalogus Hagiographicus OP: ASOFP 96 (1988) 1–179 (QQ u. Lit.). – *Zur Ikonographie:* **AFP** 34 (1964) 231–275, 35 (1965) 254–263. – *Zu V – VI:* QQ u. Lit.: Constitutiones 1259: ASOFP 3 (1893) 337–348; **S. Simon:** L'Ordre des Pénitentes de Ste. Marie-Madeleine en Allemagne au XIIIe siècle. Fri 1918 (S. Sisto); Montargis 1250: AFP 17 (1947) 41–84; **V. Sack:** Bruchstücke v. Regel u. Konstitutionen südwestdt. Dominikanerinnen: ZGO 123 (1975) 115–167; Drittordensregel 1285: **G.G. Meersseman:** Dossier de l'Ordre de la pénitence au XIIIe siècle. Fri 1961, 144–156; **H. Wilms:** Das älteste Verz. der dt. Dominikanerinnen-Klr.: QQ u. Forsch. z. Gesch. des D. in Dtl. 24 (1928); **O. Decker:** Die Stellung des Predigerordens zu den Dominikanerinnen: ebd. 31 (1935); **H. Grundmann:** Rel. Bewegungen im MA. Da ³1970 (in Einzelansätzen überholt); **V.J. Koudelka:** AFP 31 (1961) 5–48 (zu den Anfängen v. S. Sisto); **A. Walz:** Südtdt. Dominikaner u. Dominikanerinnen. Meitingen 1967; **M.G. Cambria:** Il monasterio domenicano di S. Agnete in Bologna. Bo 1973; **G.G. Meersseman – G.P. Pacini:** Ordo fraternitatis, 3 Bde. Ro 1977; **E.T. Brett:** Humbert of Romans and the Dominican Second Order: Memorie Domenicane NS 12 (1981) 1–25; **B. Degler-Spengler:** Zisterzienser, Dominikaner u. Franziskaner vor dem Problem der Inkorporation v. Frauen-Klr.: RoJKG 4 (1985) 37–50; **S.P. Wolfs:** Middeleeuwse Dominicanessenkloosters in Nederland. Assen 1988; **A.B. Papi:** In castro poenitentiae. Ro 1990; **B.-W. Acklin-Zimmermann:** Gott im Denken berühren. Fri 1992 (z. Viten dt. Dominikanerinnen im MA); **L.A. Redigonda:** Secoli domenicani. Bo ²1972; **Th.J. Johnston:** The origins of Dominican Laicity: Spirituality today 37 (1985) 108–119; **F. Sorelli:** La santità immitabile. V 1984; **D.M. Abrescia:** Laici domenicani. Gariate 1989; Liber Constitutionum Monialium OP: ASOFP 95 (1987) 20–82 83–88; Regula Fraternitatum Laicorum. D 1989 (dt.). ISNARD WILHELM FRANK

Dominikanische Republik (DR.). „La República Dominicana" ist seit 27.2.1844 unabhängige Republik; Hauptstadt: ↗Santo Domingo. „Quisqueya", die zentrale Insel des karib. Raumes, wurde seit 1492 als „La Española" Ausgangspunkt der span. ↗Conquista Amerikas. Schon 1493/94 begann die Evangelisation (Ramón Pane). 1500 Niederlassung des OFM, 1510 des OP, der gg. die Mißhandlung der Urbevölkerung (Tainos) protestierte (↗Pedro de Córdoba, A. de ↗Montesinos, B. de ↗Las Casas), aber deren Ausrottung u. Ersatz durch afrikan. Sklaven nicht verhindern konnte. Die 1511 err. Diöz. Santo Domingo wurde 1546 Mittelpunkt einer Kirchenprovinz. Zahlreiche Kolonialbauten (Klöster, Hospitäler usw.). 1622/23 Provinzialkonzil. Im 17. Jh. Rückzug der span. Kolonie auf die

Mitte u. den Osten der Insel, im westl. Drittel frz. Siedlungen. 1697 förml. Teilung in eine frz. u. eine span. Kolonie. 1795 mußte Span. seine Kolonie an Fkr. abtreten. 1804 durch Unabhängigkeitserklärung haitianisch. 1808 Rückeroberung für Span.; 1822 haitian. Invasion u. Besatzung. Einwanderung methodist. Afroamerikaner aus den USA. Den Unabhängigkeitskampf v. 1844 inspirierten hispanisch-kath. Ideale. Die enge Verbindung v. Staat u. Kirche in der DR. fand ihren Ausdruck u.a. darin, daß die Ebf. F.A. Meriño u. A. Nouell als Staatspräsidenten fungierten. 1916–24 v. den USA besetzt. 1930–61 Militärdiktatur v. R.L. Trujillo. 1954 Konkordat. 1965 Bürgerkrieg u. Intervention der USA. 1966 neue Verfassung, Präsidialdemokratie. Die Zusammenarbeit v. Staat u. kath. Kirche ist weiterhin sehr ausgeprägt. Der Protestantismus in der DR. ist unbedeutender als in jedem anderen karib. Land. Innerhalb der kath. Kirche haben die Impulse des Vat. II zu einer pastoralen Erneuerung geführt (Basisgemeinden, Beteiligung der Laien, Mitverantwortung der Räte); auffällig sind die charismat. Einflüsse u. die positive Einbeziehung der Volksreligiosität. – 48734 km^2; 1992: 7321000 Einw. (73% Mulatten, 16% Weiße, 11% Afroamerikaner); 95% Katholiken, 3% Protestanten (Methodisten, Evangelikale, Asambleas de Dios), 2% Sonstige (Wudu, Liborismo u. afroamer. Spiritismus sind auf dem Land u. in großstädt. Elendsvierteln auch unter Katholiken verbreitet). □ Amerika, C. Karibik, Bd. 1, 516.

Lit.: **W.L. Wipfler:** The Church as a Socio-Political Factor in the DR. Ann Arbor 1978; **J.L. Sáez:** Testigos de la Esperanza. Historia de la Vida Religiosa en Santo Domingo. Santo Domingo 1979; **F. Pérez Memen:** La Iglesia y el Estado en Santo Domingo (1700–1853). Santo Domingo 1984; **J. Meier:** Die Anfänge der Kirche auf den Karibischen Inseln. Immensee 1991. JOHANNES MEIER

Dominikus, Dominicus, Domenico, Domingo:

Dominikus, hl. (1234) (Fest 8. Aug.), Gründer des ↗Dominikanerordens, * um 1170 Caleruega (Kastilien), † 6.8.1221 Bologna (Grab in der OP-Kirche); Stud. in Palencia, um 1196 Kanoniker unter Bf. ↗Didacus v. Azevedo am Domstift Osma. 1206 in Rom v. Innozenz III. für das z. Bekehrung v. ↗Waldensern u. ↗Katharern in Süd-Fkr. tätige päpstl. Verkündigungswerk gewonnen, entwickeln beide das Konzept der apost. Predigt in ev. Armut, das Innozenz III. im Nov. 1206 bestätigt. In Prouille b. Toulouse 1207 Gründung einer mit einem Klr. für bekehrte Frauen verbundenen Missionsstation. Nach dem Tod des Didacus (1207) u. während der Albigenserkriege (↗Albigenser) setzt D. die Seelsorgstätigkeit allein fort. Erste Gefährten binden sich 1215 durch Profeß an ihn; Bf. ↗Fulko v. Toulouse bestätigt im Sommer 1215 die v. D. geleitete Gemeinschaft als Diözesanprediger. Mit Zuweisung der Kirche St-Roman in Toulouse ist die rechtl. Basis für die Entwicklung der Kanonikergemeinschaft z. überregionalen Orden gelegt. (15.8.) 1217 Aussendung v. Fratres z. Gründung neuer Konvente, für deren Festigung D. unermüdlich tätig ist. In Rom 1221 im päpstl. Auftrag Gründung des Frauen-Klr. S. Sisto. – Neben hagiograph. Berichten sind für die Biogr. als QQ wichtig v. D. veranlaßte Schenkungs-Ukk. für ↗Prouille u. päpstl. Mandate zugunsten des entstehenden Ordens, die das Konzept der ev. Predigt beschreiben u. des D. umsichtige Planmäßigkeit im Vorgehen aufzeigen. Die persönl. Formung im Domstift Osma als Reformkanoniker ist hoch zu veranschlagen. Demütige Liebenswürdigkeit, Sorge um das Seelenheil der Menschen zeichnen den Beter u. Prediger aus, der die kanonikale Lebensweise mit der apost. verband u. ihr im OP neue Gestalt gab: D. gehört zu den großen Gestaltern der im Ordensleben institutionalisierten Nachfolge Jesu. – Dargestellt wird D. im weißen Habit mit schwarzem Mantel; häufigstes Attribut: Hund mit brennender Fackel im Maul.

QQ: MOFPH 16 (1935), 25 (1966); wichtigste Quelle: Jordanus v. Sachsen: Libellus de principiis OP: MOFPH 15, 25–88, dt. Kevelaer 1949, engl. O 1982. – *QQ-Auszug:* V.J. Koudelka (Hg.): D. Olten 1981; M.-H. Vicaire: Saint D. d'après les documents du XIIIe siècle. P 1955.

Lit.: **M.-H. Vicaire:** Hist. de Saint D., 2 Bde. P [2]1982 (dt.: Gesch. des hl. D. Fr 1962/63; nach 1. Aufl.); **G. Bedouelle:** D. ou la grâce de la Parole. P 1982 (dt.: Von der Kraft des Wortes. Gr 1984); **M.-H. Vicaire:** D. et ses Prêcheurs. Fri [2]1977; **ders.:** Cahiers de Fanjeaux 23 (1988) 217–240 (zu Einzelfragen); **AFP** 54 (1984) 5–38, 63 (1993) 5–41; Mémoires Dominicaines 1 (1992) 119–143. – **DSp** 3, 1519–32; **DHGE** 14, 592–608; **DIP** 3, 948–961; **TRE** 9, 125ff.; **LMA** 3, 1221ff.; **BiblSS** 4, 693–734; **LCI** 6, 72–79. ISNARD WILHELM FRANK

Domingo de Betanzos ↗Betanzos, *Domingo de.*

Domingo de la Calzada, hl. (Fest 12. Mai), Hirte aus Viloria (Rioja), † wahrsch. 1109 (beigesetzt in Burgo de Santo D.); fand in den Klr. Valvanera u. ↗San Millán de la Cogolla (beide Prov. Logroño) keine Aufnahme; schloß sich desh. dem Gefolge des Legaten Gregor v. Ostia an. Nach dessen Tod

Dominikanische Republik: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km^2	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Santiago de los Caballeros	Ebtm. 1994 (1953 Btm.)	6002	1300000	92,7	42	44	46	207
– La Vega	Btm. 1953	4919	724000	95,9	31	25	36	103
– Mao-Monte Cristi	Btm. 1978	4467	370000	96,1	13	8	11	51
– San Francisco de Macorís	Btm. 1978	3682	524000	93,5	23	23	11	56
Santo Domingo	Ebtm. 1953 (1511 Btm.; 1546 Ebtm.)	5271	1788000	89,9	119	72	209	740
– Baní	Btm. 1986	2892	465000	89,9	18	11	27	103
– Barahona	Btm. 1976	6973	195000	58,1	12	6	12	42
– Nuestra Señora de la Altagracia en Higüey	Btm. 1959	6767	500000	93,4	18	16	12	86
– San Juan de la Maguana	Btm. 1969 (1953 Prälatur)	7476	440000	90,3	20	9	11	69

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

(1048) Einsiedler am Ufer der Oja, wo er für die Santiagopilger eine Brücke nebst Hospiz u. Kirche baute, woraus mit Hilfe Kg. Alfons' VI. die Stadt Burgo de Santo D. (de la Calzada) entstand. Seine Schüler trugen das Hospiz 1120 (seit 1152 Kollegiatstift) dem Bf. v. Calahorra auf. In Erinnerung an ein Wunder zus. mit Hahn u. Henne dargestellt; beide Tiere werden noch heute in der Kirche in einem Käfig gehalten.

Lit.: **BHL** 2237; **ActaSS** mai. 3, 167–180; **J. Lacarra – J. Vázquez de Parga – J. Uria:** Peregrinaciones a Santiago, Bd. 2. Ma 1948, 162–169 (auch über Wunder); **A. Ubieto Arteta:** Apuntes para la biografía de Santo D.: Berceo 82 (1972) 25–36; **K. Herbers:** Der Jakobsweg. Tü 1986, 131 f.; **DHGE** 14, 609f.; **DHEE** 2, 321; **BiblSS** 4, 682f. ODILO ENGELS

Domenico de' Domenichi (Dominici), hochangesehener Theologe u. Prediger, * 1416 Venedig, † 17.2.1478 Brescia; Studium der Artes u. der Theol. in Padua, 1442 Dekan in Cividale, 1447 Apost. Protonotar, 1448–64 Bf. v. Torcello, 1457 Referendar der Signatur, seit 1460 mit diplomat. Aufgaben betraut, 1463–64 Legat Pius' II. bei Ks. ↗Friedrich III., dessen Interessen er später in Rom vertrat, 1464 Generalvikar v. Rom u. Bf. v. Brescia. D. war häufig als Gutachter tätig (z.B. 1458 für Pius II. über geplante Reformen), geschätzt als Redner (Leichenreden auf Calixtus III. u. Pius II.; 3 hsl. Slg., b. Jedin: AAWLM 1957, 114ff.), befreundet mit Flavio ↗Biondo u. Kard. J. ↗Ammannati de' Piccolomini; stand in Kontakt mit G. ↗Poggio-Bracciolini, Francesco u. Ermolao d. Ä. ↗Barbaro. Seine 28 philos., theol. u. kanonist. Schr. (Katalog b. Jedin: AAWLM 1957, 51 ff.), meist ungedruckt, enthalten Wissenswertes z. Entwicklung des Kirchenbegriffs im 15. Jahrhundert.

WW: Rudimenta ad sciendum et servandum necessaria (vor 1447). Brescia um 1475/80 u. ö.; De potestate papae et termino eius (1456), De creatione cardinalium (1456). Lo 1617; Consilium in materia creationis cardinalium (1461), De sanguine Christi (1463). V 1556 u. 1563: De episcopali dignitate (1461). Ro 1757.

Lit.: **G. Agostini:** Scrittori Veneziani, Bd. 1. V 1752, 386–439; **H. Jedin:** Stud. über D. de' Domenichi: AAWLM 1957 N° 5 (1958); **F. Gaeta:** D. de' Domenichi „De reformationibus Romanae curiae": Annali dell'Università degli studi dell'Aquila, Bd. 1. 1957, 89–123; **DHGE** 14, 584–588; **A. Piolanti:** L'„Oratio in laudem B. Catherinae de Senis" di D. de' Domenichi: Divinitas 16 (1972) 295–325; **H. Smolinsky:** D. de' Domenichi u. seine Schrift „De potestate pape". Ms 1976; **A. Oddasso Cartotti:** Un esempio di oratoria sacra. L'„Oratio in laudem B. Catherinae de Senis" di D. de' Domenichi: Divinitas 23 (1979) 135–38; **DBI** 40, 691–695. UWE NEDDERMEYER

Dominikus v. Flandern (Beaudouin Lottin), OP (1461), thom. Philosoph, * um 1425, † 16.7.1479 Florenz; studierte Philos. in Paris unter Johannes Versor, 1466 Mag. theol. in Pisa; lehrte an mehreren Ordensstudien sowie an den Univ. v. Florenz (1470–72) u. Pisa (1473–74), 1478 Regens des Studiums in Florenz; bedeutender Aristoteleskommentator.

HW: Summa divinae philosophiae (= Quaestiones in commentaria Thomae de Aquino super Metaphysicis Aristotelis). V 1499 u. ö.

Lit.: **U. Schikowski:** D. de Flandria. Sein Leben, seine Schr., seine Bedeutung: AFP 10 (1940) 169–221; **C.H. Lohr:** Medieval Latin Aristotle Commentaries: Tr 23 (1967) 398ff.; **SOPMA** 1, 315–318 (Lit.); **LMA** 3, 1188 (Lit.). VIOLA TENGE-WOLF

Dominicus a S. Geminiano (Gimignano), Kanonist, * San Gimignano, † 1424 wahrsch. Tivoli (Prov. Rom); Schüler des ↗Antonius de Butrio; 1407 Generalvikar v. Modena; später Prof. in Bologna, dann Auditor an der ↗Apost. Kammer. Nahm 1409 am Konzil v. ↗Pisa teil. Schrieb bedeutende Kmtr. zu den Dekretalen Gregors IX. u. z. Liber Sextus (↗Corpus Iuris Canonici).

Lit.: **Hain** 2, 7528–41; **Schulte** 2, 294ff.; **Hove²** 1, 497 501 f. 504 506; **LMA** 3, 1191; **DBI** 40, 664–667 (Lit.). MARKUS WALSER

Dominicus Germanus, OFM (1624), Miss. u. Arabist, * 1588 Schurgast (Schlesien), † 28.9.1670 El Escorial; 1636 Arabischlehrer im Missionskolleg S. Pietro in Montorio zu Rom u. Mitarbeiter an der v. der SC Prop. 1671 hg. arab. Bibel; 1645 Missionspräfekt in Isfahan. Ab 1652 im Auftrag Philipps IV. im Escorial als Lehrer u. Übersetzer tätig.

WW: Fabrica ovvero Dittionario della lingua volgare arabica et italiana. Ro 1636; Antitheses fidei. Ro 1638; Fabrica linguae arabicae. Ro 1639; Interpretatio Alcorani (uned.; beachtenswerte Übers. u. Widerlegung des Korans).

Lit.: **B. Zimolong:** D.G. de Silesia. Bu 1928; **EC** 4, 1831 f. FERNANDO DOMÍNGUEZ

Dominicus Grima (Grimac, Grenier, Grinia), OP, Theologe u. Exeget, * wahrsch. Toulouse, † 30.1. 1347 ebd.; lehrte in Toulouse, Périgueux u. Bordeaux; vor 1322 Mag. theol. in Avignon, dann Mag. Sacri Palatii; 1326 Bf. v. Pamiers. Verfaßte zahlr., bisher unedierte Schriftkommentare.

Lit.: **SOPMA** 1, 319–324; **DBF** 16, 1235 f.; **DHGE** 22, 232 f. VIOLA TENGE-WOLF

Dominicus Gundissalinus, Archidiakon v. Segovia, * um 1110, † nach 1181 (1190). Als Mitgl. der Übersetzerschule v. Toledo übertrug er Werke v. Avicenna, Alfārābī, Alkindī, Avencebrol u. Isaak Israeli ins Lateinische. Seine eigenen Schr. *(De anima, De immortalitate animae, De divisione philosophiae, De processione mundi, De unitate),* Kompilationen arab. u. lat. WW, die zugleich aristotel. Gedankengut vermitteln, zeigen keine große Selbständigkeit, bieten aber aufgrund der Textauswahl eine charakterist. Gedankenwelt. Sie verbinden myst. Aspekte mit einer enzyklopäd. Tendenz, die im Interesse an einer begriffl. Durchdringung ihrer Gegenstände gründet. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam ist bes. *De divisione philosophiae.* Sie bietet die erste am aristotel. Fächerkanon orientierte lat. Übersicht über die philos. Disziplinen einschließlich Hinweisen auf die entspr. aristotel. Schriften, wobei die artes den Fächern der theoret. Philos. untergeordnet sind, u. legt die wissenschaftlich-theoret. Grundlagen der Medizin.

Ausg.: De unit., ed. P. Correns (BGPhMA 1, 1). Ms 1891; De immort. animae, ed. G. Bülow (ebd. 2, 3). Ms 1897; De div. philos., ed. L. Baur (ebd. 4, 2–3). Ms 1903; De process. mundi, ed. G. Bülow (ebd. 24, 3). Ms 1925; De anima, ed. J.T. Muckle: MS 2 (1940) 23–103.

Lit.: **C. Baeumker:** D. G. als philos. Schriftsteller (BGPhMA 25, 1–2). Ms 1927, 255–275; **H. Schipperges:** Das griechisch-arab. Erbe Toledos u. sein Auftrag für die abendländ. Heilkunde: Sudhoff Archiv 41 (1957) 113–142; **LMA** 3, 1188 f.; **DHGE** 22, 1168 f.; **N. Kinoshita:** El pensiamento filosófico de D.G. Sa 1988 (Lit.). MECHTHILD DREYER

Dominicus a Jesu Maria (Familienname: *D. Ruzola López*), OCarm (1572), OCD (1589), * 16.5. 1559 Calatayud (Aragón), † 16.2.1630 Wien; Stud. in Valencia, in Kontakt mit S. Juan de Ribera u. spirituellen Gruppierungen. Nach Aufenthalten an versch. Orten Span.s (u.a. 1598 Prior in Toledo,

1600 in der Einsiedelei Bolarque) stand er im Ruf eines berühmten Thaumaturgen. Nach der Gründung des ersten Klr. des OCD in Rom 1597 (S. Maria della Scala) kam D. 1604 dorthin, wurde Sozius des Novizenmeisters Joannes a Jesu Maria, ab 1608 Prior, mit Novizen aus ganz Europa. Nach weiteren Aufgaben in Konventen It.s 1617–20 General der it. Kongreg. des OCD. 1620 v. ↗Maximilian I. v. Bayern als Begleiter seines Heeres angefordert, wird ihm der Sieg in der Schlacht am Weißen Berg (8.11.1620) zugeschrieben; Mithilfe bei Klr.-Gründungen (Wien, Prag). Nach erfolgreicher diplomat. Tätigkeit (Flandern, Paris) 1621 wieder in Rom, Mitwirkung bei der Gründung der SC Prop. u. der ↗Englischen Fräulein sowie soz. Tätigkeit (Sorge für Prostituierte). Wegen des Erbfolgestreits in Mantua 1629 nach Wien gesandt, dort in der Hofburg im Beisein ↗Ferdinands II. gestorben.

WW: Vita del ven. servo di Dio P. F. Domenico di Giesu Maria ... scritta da lui medemo. Ro 1724; Sententiario spirituale. Ro 1622 (dt.: Slg. geistreicher Lehrsprüche. Prag 1776); Concerto e concordia spirituale sotto la protezione della B. V. Maria. Ro 1677; Alia argumenta psalmorum ad utiliorem divini officii recitationem. Ro 1774.

Lit.: **S. Giordano:** Domenico di Gesù Maria, Ruzola. Ro 1991 (vollst. Lit.). ULRICH DOBHAN

Dominicus a Matre Dei (Geburtsname: *Domenico Bàrberi*), sel. (1963), CP (1814), „Unitatis ecclesiasticae apostolus" (Paul VI.), * 22.6.1792 Palanzana (Viterbo), † 27.8. 1849 Reading; 1814 zuerst Laienbruder, 1818 Priester; 1821–31 Lektor in Ordensstudien (Vetralla, Rom, Lucca); 1833/36 Autor moraltheol., spiritueller u. ökum. Werke. Berufungsbewußtsein z. Bekehrung Engl.s (1824). Gründer der ersten Ordenshäuser in Belgien (Ere [Tournai] 1840) u. Engl. (Aston Hall [Staffs] 1842). Kontakte z. ↗Oxfordbewegung: Aufnahme J.H. ↗Newmans (9.10.1845) u.a. in die Kirche.

Lit.: Antologia delle opere filosofiche, hg. v. **A. Lippi.** Ro 1969; Scritti spirituali, 2 Bde. Ro 1986/87; Lettera ai professori di Oxford, hg. v. **F. Giorgioni.** Ro 1990; **G. Pelà:** La spiritualità ecumenica del B. Domenico Bàrberi CP. Ro 1991; **I. McElligott:** Blessed Dominic Bàrberi and the Tractarians: Recusant History 21 (1992/93) 51–85 (Lit.). GÜNTER BIEMER

Domingo de Silos, hl. (Fest 20. Dez.), OSB (um 1030), Abt, * 1000 (?) Canas (Navarra), † 20.12.1073 Silos; Prior in ↗San Millán de la Cogolla (Navarra), 1041 Abt v. San Sebastián in Silos (Kastilien, seit etwa 1110 S. D. de Silos), das er zu disziplinärer u. kultureller Blüte führte. Populärer span. Hl. (altspan. Versvita des G. de Berceo).

QQ: Vita des Grimald v. Silos: V. Valcarcel: La „Vita Dominici Siliensis" de Grimaldo. Logroño 1982.

Lit.: **Flórez** 27, 210–235; **Zimmermann** 3, 460–463; **DHGE** 14, 623–627; **J. del Alamo:** Vida historico-critica del taumaturgo español S. D. de Silos. Ma 1953; **BiblSS** 4, 736f.; **A. Gutiérrez Bernardo:** S. D. de Silos. Ma 1973; **M. Palacios:** El monasterio de S. D. de Silos. Ma 1973; **LMA** 3, 1185. PLACIDUS HEIDER

Dominicus v. Sora, hl. (Fest 22. Jan.), OSB, Abt u. Klr.-Gründer, * 951 (?) Foligno, † 22.1.1031 Sora; Mönch in Foligno, dann Eremit, gründete D. für seine Schüler mehrere Klöster. Ab etwa 995 Abt v. San Bartolomeo in Trisalto, seit etwa 1011 in Sora, lehnte sich D. an die Reformgedanken v. ↗Cluny an. Volksprediger u. Beichtvater.

QQ: Viten: AnBoll 1 (1882) 279–322 (Johannes, Schüler v. D., ungesichert; Miracula); ActaSS OSB 6/1, 315–319 (Alberich v. Montecassino).

Lit.: **Zimmermann** 1, 114–117; **EC** 4, 1835; **DHGE** 14, 627; **BiblSS** 4, 737ff.; **L. de Benedetti:** Vita di San Dominico Abate. Sora 1955; **LMA** 3, 1191f.; **DBI** 40, 673–678. PLACIDUS HEIDER

Dominicus Spadafora ↗Spadafora, *Dominicus.*

Dominis, *Marcantonio de,* * 1560 Arbe, † 8.9.1624 Rom; zuerst Jesuit, 1596 Austritt aus dem Orden. Er wurde 1600 Bf. v. Senj (Kroatien), 1602 Ebf. v. Spalato. Im Konflikt mit Rom in der Frage des Interdikts stellte er sich auf die Seite Venedigs. 1616 verzichtete er in einem Streit mit dem Bf. v. Traù auf sein Ebtm. u. ging über die Schweiz, Heidelberg, Rotterdam nach England. Er trat z. anglik. Kirche über u. wurde Dekan v. Windsor. In den Schriften *Papatus Romanus* (Lo 1617) u. *Scogli del naufragio cristiano quali va scoprendo la S. Chiesa di Cristo alli suoi filiuoli perché da quelli possano allontanarsi* (La Rochelle 1618) unternahm er heftige Attacken gg. die röm. Kirche. Sein HW *De republica ecclesiastica* erschien Lo 1617–22. Darin vertrat er die Idee v. der Kirche als einer geistl. Aristokratie. Ohne dessen Einverständnis besorgte er eine Ausgabe v. P. ↗Sarpis „Istoria del Concilio Tridentino" (Lo 1619). Da er beargwöhnt wurde, nicht orthodox zu sein, setzte er sich v. Engl. ab u. ging nach Rom. Unter dem ihm früher befreundeten Gregor XV. kehrte er z. kath. Kirche zurück (Rechtfertigungsschrift *Sui reditus ex Anglia consilium,* Ro 1623). Unter Urban VIII. wurde er jedoch wegen Verdachts der Heterodoxie eingekerkert. Während sein Inquisitionsprozeß im Gange war, starb er.

Lit.: **S. Liubič:** O Marcantonio Dominisu Rublianinu: Rad iugoslavenske Academije znanosti i umietnosti. Zagreb 1870; **Pastor** 12, 216f.; 13, 83f. 615f.; **EC** 4, 1295ff.; **M. Praz:** English Miscellany. Ro 1957, 195–250; **D. Cantimori:** Su M. A. de Dominis: ARG 49 (1958) 245–258. KLAUS GANZER

Dominus vobiscum (D.), dt. *Der Herr sei mit euch,* liturg. Grußformel bibl. Ursprungs (Ri 6,12; Rut 2,4; 2 Chr 15,2; Lk 1,18; 2 Thess 3,16). Der Gruß macht auf die Präsenz Christi in der gottesdienstl. Versammlung aufmerksam (AEM 28) u. wünscht den Teilnehmenden seine Nähe. Dem geweihten Amtsträger vorbehalten, auf dessen Amtscharisma (vgl. 1 Kor 4,1; 1 Tim 4,14) der Gegengruß der Gemeinde „Et cum spiritu tuo – Und mit deinem Geiste" hinweist, begegnet das D. insbes. im Eröffnungs- u. Schlußteil liturg. Feiern, vor der Verkündigung des Evangeliums u. dem Hochgebet der Messe. Dem Grußcharakter entspricht die Gebärde der ausgebreiteten Arme. In den oriental. Liturgien ist der Gruß meist mit einer Segensgebärde verbunden. ↗Pax; ↗Friedensgruß.

Lit.: **Adam-Berger** 111f. 190; **E.J. Lengeling:** Et cum spiritu tuo – Und mit dir?: RQ 70 (1975) 225–237; **LitWo** 568f. ANDREAS HEINZ

Domitian (*Titus Flavius Domitianus*), röm. **Ks.** (81–96), * 24.10.51 Rom, † 18.9.96 ebd. Als Sohn ↗Vespasians während dessen Erhebung in Rom mit Mühe gerettet, doch später v. diesem wegen mangelnder Altersreife gegenüber ↗Titus zurückgesetzt, übernahm er als consors et successor (Suet. Domit. 2,3) ohne Schwierigkeit nach dessen Tod die Herrschaft (Philostr. 5. Apol. 22). Ehrgeiz u. Energie D.s zeigen ein fast durchgehend wahrgenommenes Konsulat u. die Zensur, imperator. Akklamationen (insg. 22) sowie persönl. Teilnahme an

Kriegen (83 gg. Chatten, 85–89 gg. Daker, 92 Sarmaten, 88 beim Aufstand des L. Antoninus Sabinus). Dazu kommt vielfältige Bautätigkeit (vgl. Suet. Domit. 3,2; Vesp. 1,1). Trotz deutl. Entwicklung (Bruch viell. 88) zu Persönlichkeitskult u. Caesarenwahn (dominus et deus) machen Imperiumsverwaltung u. Rechtswesen unter D. unverkennbar Fortschritte (u.a. Soldanhebung, Neuverteilung der Legionen, Einrichtung der Prov. Germania I u. II, Teilung v. Moesia, Baubeginn des obergerman. Limes). Die Regierung mit Hilfe eines Consiliums von ausgesuchten Persönlichkeiten (auch Freigelassener) ist Zeichen einer Abneigung gg. den Senat, die mit Gesinnungskontrolle u. Terror einhergeht (vgl. Tac. hist. passim; Agricola, Dio Cass. 67,3). Einzelheiten einer ↗Christenverfolgung in den letzten Jahren sind nicht klar (Hier. chron.; Tert. apol. 5,4; Eus. h. e. III, 17 [Hegesipp]; IV, 26; Lact. mort. pers. 3; Sulp. Sev. chron. 2,31; Oros. hist. VII, 10): Gegen allg. ἀϑεότης gerichtet u. verbunden mit der Absicht moral. Ordnung (Tötung v. Vestalinnen, Philosophenverfolgung), geht sie v. Christentum wohl als Zweig der jüd. Religion aus. Ihr fällt eine Reihe hochgestellter Personen z. Opfer (Suet. Domit. 15,13; dabei u.a. Verbannung des ↗Johannes nach Patmos). Sein Ende fand D. durch eine Verschwörung unter Mitwisserschaft auch der Gattin Domitia Longina.

Lit.: **St. Gsell:** Essai sur le règne de l'Empereur Domitien. P 1893; **PRE** 6, 2541–96 (W. Weynand); **RAC** 2, 1167–70 (J. Vogt); 4,91–109 (K. Gross); **S. Rossi:** La cosidetta persecuzione de Domiziano: Giorn. Ital. Filol. 15 (1962) 304–341; **P. Keresztes:** The Jews, the christians and the Emperor D.: VigChr 27 (1973) 1–28; **J. Anderson:** D.'s Building Program: Hist 32 (1983) 93–105; **B. Jones:** The Emperor D. Lo 1992.

GERHARD WIRTH

Domitian, hl. (Fest 7. Mai), Bf. **v. Maastricht,** 6. Jh.; Teilnehmer an den Konzilien v. Clermont (535) u. Orléans (549), 3. sicher bezeugter Bf. v. Tongern-Maastricht nach ↗Servatius (342/359) u. Falco (Zeitgenosse des hl. ↗Remigius v. Reims); unter ihm war die Verlegung des Bf.-Sitzes v. ↗Tongern nach ↗Maastricht abgeschlossen. Nach erstmals im 10. Jh. faßbarer Trad. wurde D. in der bfl. Kirche St. Maria in Huy bestattet; seit Reliquienerhebungen (972/1008, 1066 u. 1172) Zentrum eines lokalen Kultes.

Lit.: **M. Werner:** Der Lütticher Raum in frühkaroling. Zeit. Gö 1980, 228ff. 325f.; **Series episc** V/1, 50 (Lit.); **O. Pontal:** Die Synoden im Merowingerreich. Pb 1986, 77 94f. 97.

MATTHIAS WERNER

Domitilla (*Flavia D.*), Name mehrerer Frauen des Flavischen Kaiserhauses u. seiner Verwandtschaft. Von ihnen wurden unter ↗Domitian in die Verbannung auf die Pontischen Inseln geschickt: 1) nach Pandataria (Ventotene), so Dio Cass. 67, 14, 1f., die Nichte dieses Ks., Enkelin ↗Vespasians u. Frau des Titus Flavius ↗Clemens wegen Atheismus; 2) nach Pontia (Ponza), so Eus. h.e. III, 18, 4; chron. a. 96 p. Chr., Clemens' Nichte wegen chr. Glaubens. Eine eventuelle Identität v. 1) u. 2) sowie der Grund der Anklage sind ohne festes Ergebnis immer wieder diskutiert worden. Hier. ep. 108, 7 (CSEL 55, 312) kennt ein Gefängnis auf Ponza als Pilgerziel; in Rom wird D. in der Antike jedoch nicht verehrt. Die legendar., im Original griech. Passio der hll. ↗Nereus u. Achilleus aus dem 6. Jh. (BHG 1327), welche deren Geschick mit dem der D. 2) verquickt u. das Mtm. der D. in Terracina lokalisiert, sowie die im 7. Jh. für die röm. Begräbnisstätte dieser Heiligen auftauchende Bez. *cymiterium domitillae* nehmen Bezug auf den einst in der Nähe befindl., inschriftlich belegten Grundbesitz einer D. (CIL 6, 948 8942 16246), die eher mit 1) od. einer weiteren D. identisch ist. Fest v. Florus fälschlich auf den 7. Mai gesetzt, v. da aus ins MartRom übernommen. Zusammen mit Nereus u. Achilleus gefeiert (12. Mai).

QQ: Prosopographia Imperii Romani saec. I, II, III., Bd. 3. B–L [2]1943, 187–189.

Lit.: **MartHieron** 236f.; **MartRom** 176f. 185; **G. B. De Rossi:** Se le Flavie Domitille sieno due diverse od una persona: BAC 1875, 69–77; **H. Achelis:** Acta SS. Nerei et Achillei (TU 11, 2). B 1893; **P. Styger:** Die röm. Katakomben. B 1933, 63–68; **Lanzoni** 1, 147ff.; **H. Delehaye:** Étude sur le Légendrier romain. Bl 1936, Nachdr. 1968, 32; **LCI** 6, 81 244; **BiblSS** 5, 877ff.; **DPAC** 1, 1012. – ↗Clemens, Titus Flavius C.

HANS REINHARD SEELIGER

Domizil (Wohnsitz). Kirchenrechtlich ist das D. der Ort (Pfarrei, Diöz.) als bleibender Mittelpunkt häusl. Lebens, zu dem eine Person ein durch das Recht näher geordnetes Beziehungsverhältnis hat. Das *Quasi-D.* (Nebenwohnsitz) unterscheidet sich v. D. durch geringere Stabilität. D. bzw. Quasi-D. (bei Wohnsitzlosen der Aufenthaltsort) begründet die Zuständigkeit v. Pfarrer u. Ordinarius (c. 107 CIC). D. bzw. Quasi-D. wird erworben durch die Absicht, ständig bzw. mindestens drei Monate zu bleiben *(freiwilliges D.),* od. durch tatsächl. Aufenthalt v. vollen fünf Jahren bzw. drei Monaten *(fristfolgendes D.)* (c. 102 CIC). *Gesetzliches D.* haben Minderjährige u. Entmündigte (c. 105 CIC), Ordensleute am Ort des Hauses, dem sie zugeschrieben sind (c. 103 CIC). Eheleute sollen im allg. gemeinsames D. od. Quasi-D. haben (c. 104 CIC). D. bzw. Quasi-D. (ausgenommen gesetzl. D.) geht verloren durch Wegzug mit der Absicht, nicht zurückzukehren (c. 106).

Lit.: **Heimerl-Pree** 81–84; **Aymans-Mörsdorf** 1, 299–303; **M. Walser:** Die Bedeutung des Wohnsitzes im kanon. Recht. St. Ottilien 1993.

MARKUS WALSER

Domkapitel. Das D. ist ein Klerikerkollegium an der Kathedrale z. Vollzug der Liturgie u. für andere Aufgaben.

I. Geschichte: Vorläufer der D. bildeten die Klerikergemeinschaften an Bf.-Kirchen (vita communis nach Regeln: ↗Augustinus, ↗Eusebius v. Vercelli u.a.). Das Kanonikerwesen (Bez. hergeleitet v. *vita canonica, horae canonicae* [ordo psallendi] od. *canon* [Mitgl.-Verz.]; Kapitel v. den *capita* der Regel) war in der westfränk. u. westgot. Kirche im 6./7. Jh. ausgebildet. Prägender als die Regel ↗Chrodegangs war die Aachener Regel (816), die ein wesentl. Teil der karol. Klerusreform war. Sie ordnete organisator. u. gottesdienstl. Belange einheitlich, erlaubte aber Privatbesitz. Die Aufwertung der D. im 9./10. Jh. fand Ausdruck u.a. in der Erhebung zu jurist. Personen mit Satzungsautonomie u. eigenem Besitz (Feudalisierung, Kanonikerpfründen). Zur Förderung der geistl. Ziele wurden im MA zahlr. D. regularrechtlich organisiert (Kanonikerreform), später jedoch der weltgeistl. Status allgemein wiederhergestellt. Die Verfassungen differierten stark. An Ämtern waren allgemein vorge-

sehen: Dignitäten (↗Dompropst, Domdekan, aber auch ↗Domkustos, ↗Domscholaster); Personate mit Ehrenvorrang u. sonstige Ämter (z. B. Camerarius, ↗Cellerarius), seit dem 13. Jh. die geistl. Ämter des Theologus u. Paenitentiarius. Allgemein eingeführt war das Inst. der Domchorvikare (Helfer des D., bes. b. Chordienst). Man unterschied domicellares (Jungherren, ohne Stimmrecht) v. canonici capitulares (Stimmrecht, Chorsitz). Aufgrund v. besonderen Privilegien waren die Kanonikate teilweise od. ganz dem Adel reserviert (z. B. Köln 1474: Sechzehn-Ahnen-Probe; Salzburg 1628: Acht-Ahnen-Probe). Die Besetzung geschah durch gemeinsame Nomination (Bf. u. D.), päpstl. Provision, „erste Bitten", später v. a. durch Selbstergänzung (Nachrücken v. Verwandten). Tridentinische Reformen (bes. Einschärfung v. Residenzpflicht, Verbot der Kanonikatakkumulation) u. Wegfall ständischer Schranken kamen endgültig erst bei der Reorganisation der D. nach der Säkularisation (Verstaatlichung der Kapitelgüter) im 19. Jh. z. Tragen. Verfassungen u. Rechte der D. wurden neu festgelegt (s. bes. Konkordate nach 1817 u. dem 1. Weltkrieg). Der CIC/1917 umschrieb in cc. 391–422 das Kanonikerrecht. In den nicht-kath. Ostkirchen wurden D. im techn. Sinn nicht ausgebildet.

Seit dem MA war das D. Element der Kontinuität in der Leitung der Diöz. u. bfl. Ratsorgan mit weitgehenden, vom Trid. vermehrten ↗Beispruchsrechten (Konsensrecht b. Alienation). Das bes. seit dem Lat. II konzedierte, später auch staatskirchenrechtlich begründete Bf.-Wahlrecht verstärkte den polit. Einfluß der D. (↗Wahlkapitulationen). Adelsprivilegien, Beschränkung auf die Subdiakonatsweihe als Eignungsvoraussetzung (vgl. Clem. 1.6.2) u. a. verdunkelten den geistl. Charakter der D. u. führten zu Kritik bei kath. Bürgertum u. bes. bei den Reformatoren. Die Haltung der D. z. Reformation war meist politisch bestimmt. Nach dem Trid. stieg die Zahl theologisch gebildeter Priesterkanoniker u. machte die D. mancherorts zu Stützen der kath. Kirche. Seit dem 19. Jh. hatten die Domherren regelmäßig die höchsten Kurialämter in den Diöz. inne. Nach dem Vat. II erlitten die D. Rechtseinbußen, bes. zugunsten des ↗Priesterrats (vgl. bes. c. 495 § 1).

II. Heutige Verfassung (cc. 503–510 CIC): Errichtung, Änderung u. Aufhebung der D. sind dem Apost. Stuhl reserviert. Statutenmäßig sind entspr. der Stiftung festzulegen: Verfassung, Zahl der Kanonikate, Aufgaben der Domherren, Einkommen u. Insignien, Sitzungswesen u. rechtsgeschäftl. Handeln, Vorsitz u. sonstige Ämter, Klerikern zukommende Hilfsaufgaben. Ein Domherr ist z. ↗Bußkanoniker (Vollmacht z. Befreiung v. Zensuren in bestimmten Fällen) zu bestellen. Bei den dt. D.n sind Dignitäten u. teilweise nichtresidierende Domherren konkordatär vorgesehen. Nur der Diözesan-Bf. ist kompetent, Kanonikate zu verleihen (Anhörungsrecht des betr. D.; dt. D. haben konkordatär teilweise größere Mitwirkungsrechte). Eignungskriterien sind: Priesterweihe, integrer Lebenswandel u. vorbildl. Diensterfüllung. Vereinigungen v. D.n mit Pfarreien sind aufzulösen u. verboten. An der Kapitelkirche, die Pfarrkirche ist, muß ein Pfarrer bestellt u. müssen v. Diözesan-Bf. Pfarr- u. Kapitelagenden koordiniert werden (Vorrang für pastorale Erfordernisse). Spenden werden als der Pfarrei gegeben vermutet.

III. Rechte u. Pflichten: Das D. ist als kollegiale jurist. Person Träger v. Rechten u. Pflichten u. prozeß-, partei- u. deliktsfähig. Es ordnet die eigenen Angelegenheiten selbst (Satzungsautonomie), hat Teilnahmerecht b. ↗Provinzialkonzil mit 2 Vertretern (c. 443 § 5) u. b. der ↗Diözesansynode (c. 463 § 1 n. 3) u. ggf. Befugnisse des Konsultorenkollegiums (vgl. c. 502 § 3). Die D. in Dtl. (ausgenommen Bayern) u. Salzburg haben konkordatär das Bf.-Wahlrecht aus einer Dreierliste, in der Schweiz z. T. weitergehende Wahlrechte. Sonstige Rechte u. Pflichten (betr. Liturgie, Kleidung, Präzedenz, diözesane Funktionen usw.) sind meist in den Statuten normiert.

Lit.: **D. Bouix:** Tractatus de capitulis. P–Ly [2]1862; **Ph. Schneider:** Die Bfl. D. Mz 1885 (Lit.); **Ph. Hofmeister:** Bf. u. D. nach altem u. neuem Recht. Neresheim 1931 (Lit.); **DDC** 3, 530–595 (Lit.) (P. Torquebiau); **DMC** 1, 544–547 (Lit.) (I. Parisella); **Mörsdorf L** 1, 438–451; **H. Schmitz:** Priesterrat od. D.? „Senat des Bf. in der Leitung der Diöz.?": AKathKR 139 (1970) 125–131 (Lit.); **H. Müller:** Zum Verhältnis zw. Episkopat u. Presbyterat im Vat. II. W 1971 (Lit.); **R. Potz:** Pastoralrat u. D. ÖAKR 23 (1972) 69–96; **R. Schieffer:** Die Entstehung v. D.n in Dtl. Bn 1976 (Lit.); **A. Dordett:** D. – Priesterrat: ÖAKR 27 (1976) 91–106; **H. Maritz:** Das Bf.-Wahlrecht in der Schweiz. St. Ottilien 1977 (Lit.); **P. Wesemann:** D. nach dem Vat. II: Investigationes Theologico-Canonicae. FS W. Bertrams. Ro 1978, 501–531 (Lit.); **TRE** 9, 136–140 (Lit.) (G. P. Marchal); **HdbKathKR** 352–364 (H. Schmitz) 376–380 (R. Puza) (Lit.); **H. A. Braun:** Das D. zu Eichstätt. St 1991 (Lit.); **J. Hirnsperger:** Statuten der östr. D. Metten 1992 (Lit.); **E. Jüsten:** Das D. nach dem CIC v. 1983 unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Dtl. u. Östr. F u. a. 1993 (Lit.).

JOHANN HIRNSPERGER

Domkustos, auch *Summus Custos* gen., bez. ursprünglich den für die Verwaltung (Temporalien, Seelgerätstiftungen) an der Kathedrale zuständigen Kleriker (vgl. Regel Chrodegangs Kap. 27 u. 34; Aachener Regel [816] Kap. 131). Art u. Umfang der Befugnisse des meist einem Domkapitular zustehenden Amtes differierten nach Ort u. Zeit u. betreffen gegenwärtig v. a. die Aufsicht über das liturg. Inventar u. das Dienstpersonal an der Domkirche.

Lit.: **E. Jüsten:** Das Domkapitel nach dem CIC v. 1983 unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Dtl. u. Östr. F u. a. 1993, bes. 130ff. ↗Domkapitel.

JOHANN HIRNSPERGER

Domliturgie ↗Kathedralliturgie.

Dommartin, Klr. St. Judocus „in Nemore" (St-Josse, Dép. Somme, Btm. Amiens), OPraem-Klr. b. Hesdin, gegr. 1122/23 als CanA-Stift in St-Josse-au-Bois, 1131 v. seinem 1. Abt Milo v. Sélincourt, nach dessen Wahl z. Bf. v. Thérouanne, ↗Prémontré unterstellt. Um 1162 erfolgte die Verlegung des Konvents nach D. Das Stift gehörte z. Zirkarie Flandern. 1568 v. den Calvinisten total zerstört, gelangte es im 17. Jh. zu erneuter Blüte, wurde jedoch 1790 aufgehoben. Abhängige Stifte: Marchéroux, St-Jean in Amiens, ↗Sélincourt, St-André-au-Bois, Sary, ↗St-Just-en-Chaussée, ↗La Luzerne, Blanchelande u. Falaise.

Lit.: **DHGE** 14, 635f. (Abtsliste) (N. Backmund); **J. Becquet:** Abbayes et prieurés de l'ancienne France, Bd. 16. P 1981 (auch zu den abhängigen Stiften); **Ardura** 220–226 (Lit.).

URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Domneva ↗Ermenburga.

Domnius (Domnio, Domno), Bf. u. Mart. v. Salona (Dalmatien), Schutz-Patr. der Stadt Split (Fest 7. Mai [Transl.]), † 10.4.304. D. ist historisch gut bezeugt. In der Nekropole v. Manastirine (Salona) wurde das Frgm. einer Grabmensa mit Inschrift gefunden: „Na|T(ale) [od.] Deposi|T(io) DOMN|ionis ... passus es|T IIII IDV|s April(es)". Eine andere Inschrift auf dem Sarkophag seines Neffen u. Nachf. Primus lautet: „DEPOSITUS PRIMUS EPISCOPUS XII KAL(endas) FEBR(arias) NEPOS DOMNIONES MARTORES". Beide Inschriften wurden in der Nähe einer Grabkammer mit Gruften für drei Martyrer sowie einer fenestella confessionis gefunden. Rings um diese Grabstätte entstand im frühen 4. Jh. ein ausgedehnter chr. Friedhof. Im frühen 5. Jh. wurde die Memoria mit D.' Grab zu einer Friedhofsbasilika erweitert.

Das bekannte Mosaik in der Apsis des Venantius-Oratoriums des Laterans zeigt D. zus. mit dalmatin. u. istr. Heiligen (Papst Johannes IV., 639–642). Sein Mtm. wird im MartHieron u. in den Martyrologien Usuards u. Ados erwähnt. Mit der Transl. wurde der Kult D.' v. Salona nach Split verlegt.

Lit.: **F. Bulić – J. Bervaldi:** Kronotaksa solinskih uz dodatak spljetskih nadbiskupa: Prilog. Bulletino di archeologia e storia dalmata 1912/13, 8–15; **R. Egger:** Forsch. in Salona, Bd. 2. W 1926, 75ff.; **E. Dyggve:** Hist. of Salonitan Christianity. Oslo 1951, 22ff. 73f.; **V. Saxer:** Les saints de Salona: U službi čovjeka. Zbornik nadbiskupa i metropolite dr. Frane Franića. Split 1987, 296–308. NENAD CAMBI

Domnolus, hl. (Fest 16. Mai, im Maine auch 1. Dez.), † 1.12.581; Abt v. St-Laurent bzw. St-Vincent zu Paris, designierter Bf. v. Avignon, seit 559 Bf. v. Le Mans, 567 Teilnehmer an der Synode v. Tours, um diese Zeit auch an der Weihe der Kathedrale v. Nantes (30. Sept.). Von Wundern am Grab erzählt schon Greg. Tur. hist. 6, 9.

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2273f.; **ActaSS** mai. 3, 603–609; **Duchesne FE** 2, 337f.; **MartRom** 192, 9; **VSB** 5, 326; **BiblSS** 4, 770 (G. Bataille); **DHGE** 14, 643 (É. Griffe); **J. Havet:** Les actes des évêques du Mans: BECh 54 (1893) 597–692, 55 (1894) 5–60 306–336; **L. Celier:** Les anciennes vies de saint D.: Rev. hist. et archéol. du Maine 55 (1904) 375–391, vgl. A. Poncelet: AnBoll 24 (1905) 515f. (Rez.); **W. Goffart:** The Le Mans Forgeries. C (Mass.) 1966. FRANZ STAAB

Domnus, Papst ↗Donus, Papst.

Dompelaers ↗Mennoniten.

Dompropst (lat. *praepositus*). D. war schon frühzeitig allgemein die Bez. für den Vorsitzenden im ↗Domkapitel. Er besaß meist umfassende Leitungsbefugnisse (Jurisdiktion über Kanoniker u. Chorpersonal, z.T. in Verwaltungsagenden des Domkapitels) u. Vorrangstellung (1. Dignität). Häufig bekleidete er in Personalunion weitere hohe Ämter (z.B. ↗Archidiakon, Weih-Bf.). Bezüglich der Verleihung der Dignität sind päpstl. Reservatrechte im CIC/1983 endgültig aufgehoben, in Dtl. gelten jedoch konkordatäre Sonderbestimmungen. In Dtl. u. Östr. besteht bei den meisten Domkapiteln, ausgenommen z.B. Dresden, Limburg, Hildesheim, die D.-Stelle u. ist in der Regel die 1. Dignität. Sofern die Kapitelstatuten nicht dem Domdekan (z.B. Brixen, Graz, München, Salzburg, Wien) einschlägige Agenden zuweisen, hat der D. v.a. folgende Rechte u. Pflichten: Führung des Vorsitzes gemäß c. 507 § 1 CIC, Sorge für die Einhaltung der Kanonikerdisziplin, Leitung der Sitzungen u. des Geschäftsverkehrs des Kapitels, Führung des Siegels, Vertretung des Kapitels nach außen u. Repräsentation, Vertretung des Bf. bei feierl. Gottesdiensten.

Lit.: **Ph. Hofmeister:** Bf. u. Domkapitel nach altem u. neuem Recht. Neresheim 1931; **E. Jüsten:** Das Domkapitel nach dem CIC v. 1983 unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Dtl. u. Östr. F u.a. 1993. ↗Domkapitel. JOHANN HIRNSPERGER

Doms, *Herbert,* Moraltheologe, * 14.4.1890 Ratibor (Oberschlesien), † 22.9.1977 Münster; Stud. der Biologie in Breslau, 1914 Dr. phil. (in Zoologie), 1914–18 Teilnehmer am 1. Weltkrieg; danach Stud. der Philos. u. Theol., 1924 Priester, 1929 Dr. theol. (Dogmatik), 1930 Habilitation (Fundamentaltheologie) an der Univ. Breslau. Eine Dozententätigkeit blieb ihm zunächst wegen seines v. der kirchl. Autorität beanstandeten Ehebuches (1935) versagt. Nach der Vertreibung (1945) war er Dozent für Fundamentaltheol. in Freiburg (1946–48), 1948–56 Prof. für Moral-Theol. in Münster. Als Seelsorger u. Wissenschaftler wandte er sich konkreten Lebensproblemen zu u. versuchte, eine integrale Sicht menschl. Sexualität, eine theol. Sinndeutung der Ehe von der Liebe her u. die Unhaltbarkeit der schol. Zeugungstheorie aufzuzeigen.

WW: Über Altern, Tod u. Verjüngung. M–B 1921; Die Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus. Bu 1929; Vom Sinn u. Zweck der Ehe. Bu 1935; Die Sonderstellung der Menschen im Kosmos. Ms 1951; Vom Sinn des Zölibats (1942). Ms 1954; Der Einbau der Sexualität in die menschl. Persönlichkeit. K 1959; Dieses Geheimnis ist groß. Eine Studie über theol. u. biolog. Sinnzusammenhänge. K 1960; Gatteneinheit u. Nachkommenschaft. Mz 1965. JOHANNES GRÜNDEL

Domscholaster bez. den Leiter v. ↗Domschulen u. kirchl. Schulwesen. Seine Aufgabe war ursprünglich die Erteilung des Schulunterrichts (vgl. Aachener Regel [816] Kap. 135). Im 11./12. Jh. gelangte das Amt zu höchstem Ansehen (Schaffung der Dignität), bevor es ab dem 13. Jh. an Bedeutung einbüßte (Tendenz der Umwandlung z. Schulaufsichtsorgan). Der Untergang der alten ↗Domkapitel (Säkularisation) u. bes. die Neuordnung des Schulwesens im 19. Jh. führten z. fast vollst. Erlöschen des Amtes des D. Es besteht gegenwärtig nur mehr vereinzelt (in Östr. nur St. Pölten).

Lit.: **Th. Kohn:** Über den Canonicus Scholasticus an Cathedral-Capiteln: AKathKR 44 (1880) 257–261; **H. Jedin:** Domschule u. Kolleg: TThZ 67 (1958) 210–223; **J. Hirnsperger:** Statuten der östr. Domkapitel. Metten 1992.
JOHANN HIRNSPERGER

Domschulen, Bischofskirchen beigeordnete Schulen, die in erster Linie der Ausbildung des Diözesanklerus dienten. Bereits in der Spätantike sind bfl. Schulen belegt (Augustinus); Karl d. Gr. forderte (Admonitio generalis u.a.) v. jedem Bf. die Errichtung einer D. z. Lehre der Psalmen, Musik, Grammatik u. Komputistik. In der otton. Reichskirche wurden die D. zu maßgebl. Ausbildungsstätten. Mit dem Aufkommen der Scholastik erhielten vor allem frz. D. seit dem 11. Jh. größeres Gewicht. Die D. überrundeten die Klr.-Schulen, v. denen sie beeinflußt waren, im 10. Jh. als Bildungsträger, verloren aber seit dem 12. Jh., u.a. aufgrund der Studia generalia (↗Universität), wieder an Bedeutung. Lehrinhalte der v. Domscholaster geleite-

ten Institution waren Artes liberales, Theol. u. Kanonistik.

Lit.: **LMA** 3, 1226–29 (J. Ehlers); **J. Fried:** Die Bamberger D. u. die Rezeption v. Frühscholastik u. Rechts-Wiss.: Schulen u. Studium im soz. Wandel des hohen u. späten MA, hg. v. J. Fried. Sig 1986, 163–201; **C.S. Jaeger:** Cathedral schools and humanist learning, 950–1150: DVjs 61 (1987) 569–616; **P. Riché:** Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge. P 1989; **N. Orme:** Education and society in medieval and renaissance England. Lo 1989. ARMIN SCHLECHTER

Domus formata (D.), nach CIC/1917 c. 488 n. 5 die vollwertige Ordensniederlassung mit wenigstens 6 Professen, wovon in klerikalen Gemeinschaften 4 Priester sein müssen. Im CIC/1983 fehlt der Begriff; c. 607 n. 2 verlangt eine Mindestzahl v. Mitgliedern, die eine vita communis ermöglicht. Bedingungen u. Rechte der D. legt das jeweil. Eigenrecht fest.

Lit.: **Primetshofer.** KARL SUSO FRANK

Domvikar, Kleriker, der im ↗Dom-(Stifts-)Kapitel gemäß den jeweil. Statuten Aufgaben der Kapitelkanoniker übernehmen kann, ohne selbst Mitgl. des Kapitels zu sein (c. 507 § 2 CIC), u./od. dem Bf. in der Verwaltung hilft; ein D. (auch Dompräbendar, -benefiziat) hat weder Sitz noch Stimme, kann aber zu Kapitelsitzungen eingeladen werden. Die Bestellung erfolgt durch den Bf.; Regelungen hinsichtlich Kleidung, Besoldung, Verschwiegenheitspflicht usw. sind den entspr. Bestimmungen für ↗Kanoniker angeglichen.

Lit.: **TRE** 9, 136–140 (G.P. Marchal); **E. Jüsten:** Das Domkapitel nach dem CIC v. 1983. F 1993, 138ff.
ELISABETH KANDLER-MAYR

Donar ↗Germanen, Religionsgeschichte.

Donatello (eigtl. *Donato di Niccolò di Betto Bardi*), hervorragendster it. Bildhauer der Frührenaissance, * 1386, † 13.12.1466 Florenz. D.s Werk zeichnet sich durch Erzählvielfalt, expressive, mitunter kraß pointierte Charakterisierung der Figuren u. Variationsreichtum im Dekor aus; es umfaßt u.a. die bildner. Ausstattung v. Dom, Orsanmichele, S. Lorenzo u. Alter Sakristei in Florenz sowie den Hochaltar v. S. Antonio in Padua.

Lit.: **L. Planiscig:** D. W ^{3}1939; **H.W. Janson:** The Sculpture of D. Pr ^{2}1963; **J. Poeschke:** Die Skulptur der Renaissance in It. D. u. seine Zeit. M 1990. CANDIDA SYNDIKUS

Donati ↗Oblaten.

Donatian. Noch Katechumene, wurde D. **in Karthago** im Herbst 258 am Tag nach einem Volksaufruhr verhaftet, im Kerker notgetauft u. starb kurz darauf. Gemeinsam mit anderen ist sein Fest im MartHieron an versch. Tagen des Monats Mai eingetragen u. v. Baronius fälschlicherweise auf den 24. Febr. verlegt worden. Was man über D. weiß, steht in der zuverlässigen Passio SS. Montani et Lucii, einem der besten hagiograph. Texte aus Afrika.

Lit.: **LThK²** 3, 503f.; **DHGE** 14, 653; **F. Dolbeau:** La Passion des SS. Lucius et Montan: REAug 29 (1983) 67–82.
VICTOR SAXER

Donatian, hl. (Fest 24. Mai), Mart. **in Nantes;** nach der späten Passio erlitt der vom Heidentum Bekehrte mit seinem Bruder *Rogatian* das Martyrium unter ↗Diokletian u. ↗Maximian, demnach um 303/305; eine frühere Verfolgung ist wahrscheinlicher, etwa unter ↗Decius 249–251 (so Duchesne FE 3, 363–365). Bei Greg. Tur. glor. conf. cap. 59 (Donatus).

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2275ff.; **ActaSS** mai. 5, 282ff.; **Ruinart** 321–325; **MartHieron** 270; **MartRom** 205; **VSB** 5, 467–474; **BiblSS** 4, 802–805 (G. Mathon); **DHGE** 14, 653 (R. van Doren); **A. Delanoue:** S. D. et S. Rogatien de Nantes. Nantes 1904; **G. Mollat:** La date du martyre des SS. D. et Rogatien: Ann. de Bretagne 22 (Rennes 1906–07) 205ff.
FRANZ STAAB

Donatian, hl. (Fest 14. Okt.), Ebf. **v. Reims,** Ende 4. Jh. Im 9. Jh. Transl. nach Corbie, 862/879 nach ↗Brügge; dort Stadtpatron. Seine Kirche wurde 1559 Kathedrale der v. Tournai abgelösten Diöz. Brügge. Bevor sie 1799 zerstört wurde, gelangten D.s Reliquien 1794 nach Holland; v. dort kamen sie 1805 zurück nach Brügge.

Lit.: **BHL** 2278–2288; **ActaSS** oct. 6, 487–519; **MGH.SS** 15/2 854–858; **Duchesne FE** 3, 81; **MartRom** 454; **VSB** 10, 431f.; **BiblSS** 4, 800f. (Ch. Vens, M.Ch. Celletti); **DHGE** 10, 889f. s.v. Bruges (E. de Moreau); 14, 654 (É. Griffe); **LCI** 6, 84f. (I. Chatelet-Lange, F. van Molle); **Kerler** 369; **M. Sproemberg:** Entstehung der Gft. Flandern, Bd. 1. B 1935, 32–38; **F. Dolbeau:** AnBoll 98 (1980) 333–362. FRANZ STAAB

Donatio Constantini ↗Konstantinische Schenkung.

Donatismus, Donatisten. Der D., eine Folgeerscheinung der diokletian. Christenverfolgung im röm. Afrika (worauf er im wesentl. immer beschränkt blieb), setzt ↗Cyprians Ekklesiologie u. Sakramentsverständnis voraus, welche seit dem ↗Ketzertaufstreit zw. den Kirchen Karthagos u. Roms strittig waren. Häufig wird der D. als rel. Ausdruck eines in Wahrheit sozial, ethnisch od. politisch motivierten Protestes interpretiert, wobei zeitweilig auftretende, mit ihm nur äußerlich verbundene Motive einseitig z. tieferen Ursache des Schismas erklärt werden. – Die Auslieferung *(traditio)* kirchl. Geräte u. der Hl. Schrift an den Staat in der diokletian. Verfolgung wurde v. einer rigorist. Minderheit z. Anlaß genommen, die sog. *traditores* zu Apostaten zu erklären, die als v. der Kirche Getrennte Cyprian zufolge die Vollmacht z. Sakramentenspendung verloren hätten. Die Kirche Karthagos hatte bereits in der Verfolgung nur mühsam die Einheit gewahrt: Bf. ↗Mensurius, ein erklärter Gegner provokativer Martyriumsbereitschaft, wurde v. den Rigoristen der *traditio* bezichtigt. Mit der Wahl u. Weihe des ihm nahestehenden Diakons Caecilianus zu seinem Nachf. (um 309) brach das Schisma offen aus, da einige Konsekratoren, darunter Felix v. Abthugni, weithin ebenfalls als *traditores* galten. Karthagos Rigoristen fanden Hilfe bei Secundus v. Tigisi, dem Primas Numidiens, der um 310 mit 70 seiner Bf. in Karthago ein Konzil abhielt, das Caecilianus' Weihe für ungültig erklärte, ihn exkommunizierte u. an seiner Statt Maiorinus einsetzte, dem schon wenig später (313) **Donatus** d. Gr. († um 355) (wohl identisch mit Donatus v. Casae Nigrae) folgte. Ks. ↗Konstantins Begünstigung der Anhänger des Caecilianus nötigte dessen Gegner, gg. diesen gerichtlich vorzugehen; der Ks. übertrug aber die Untersuchung Papst Miltiades, unter dessen Vorsitz 313 eine röm. Synode Donatus verurteilte. Nach Protesten der Donatisten berief Konstantin 314 eine weitere Synode nach Arles ein, welche auf die donatist. Sonderlehren einging: zwar bedrohte sie überführte Traditoren mit der Abset-

zung, doch erkannte sie die v. ihnen vorgenommenen Weihen als gültig an (c. 14) u. verbot die Wiedertaufe (c. 9). Demgegenüber hielten die Donatisten an der Autonomie der afrikan. Kirche fest, u. auch die zivilrechtlich erfolgte Feststellung der Unschuld des Felix v. Abthugni (315) konnte sie nicht umstimmen. Nach erneuter Appellation der Donatisten entschied Konstantin 316 endgültig gg. sie. Die Donatisten, die inzwischen fast überall in Afrika eine Gegenhierarchie errichtet hatten, wurden nunmehr v. Staats wegen verfolgt, doch bewog der Mißerfolg dieser Maßnahmen den Ks. z. Duldung des D. (321). Unter der Führung des Donatus wurde er z. herrschenden Kirche Afrikas. Der Versuch der Kaiser ↗Konstans u. ↗Constantius II., die Kirchenunion zu erzwingen (347–361), rief die ↗Circumcellionen auf den Plan, die v.a. numid. Saisonarbeiter waren u., bandenmäßig organisiert, als Hilfstruppen des donatist. Klerus dienten. Ks. ↗Julian erlaubte den exilierten donatist. Bf. die Heimkehr, was zu einem weiteren Erstarken des Schismas unter seinem neuen Primas ↗Parmenianus führte. Die theol. Auseinandersetzung mit dem D. begann in Afrika mit ↗Optatus v. Mileve; doch erst ↗Augustins v. kath. Primas Afrikas, ↗Aurelius, kirchenpolitisch abgesicherter Kampf gg. den D. brachte eine Wende, zumal dieser durch die Abspaltung der Maximianisten u. das unkluge Auftreten seines Primas Primian v. Karthago bereits geschwächt war. Kaiser ↗Honorius erklärte 405 die bislang als Schismatiker eingestuften Donatisten zu Häretikern (Cod. Theod. XVI, 6, 4) u. zwang sie z. Teilnahme an einer Disputation mit ihren Gegnern in Karthago (411), an deren Ende sie v. ksl. Beauftragten Marcellinus für besiegt erklärt wurden. Obwohl die nun folgende Repression das Schisma nicht völlig beseitigen konnte, war es doch entscheidend getroffen u. behauptete sich bis z. Ende der byz. Herrschaft nur noch in Numidien (zuletzt erwähnt v. Papst Gregor II. 722). – Theologische Grundlage des D. war das Festhalten an Cyprians Ekklesiologie, derzufolge die Gültigkeit des sakramentalen Geschehens maßgeblich an der ekklesialen Heiligkeit, d.h. an der vollen Zugehörigkeit des Sakramentenspenders z. einen Kirche Christi hing, da nur sie Ort der Geistmitteilung sein könne. (Die Gegner des D. u. großenteils die moderne Forsch. haben das als Erfordernis eth. Heiligkeit seitens des Spenders mißverstanden.) Dies erklärt die Wiederholung der außerhalb der eigenen *communio* gespendeten Taufe (u. der Weihe). Allgemein hat sich die unpopuläre Wiedertaufe allerdings erst unter Parmenianus durchgesetzt. Das maximianist. Schisma zeigte aber die Grenzen dieser Ekklesiologie auf, da die Wiederholung v. Taufe u. Weihe der Rekonziliierten unterblieb. Neben diesem theol. Aspekt hatte die Betonung afrikan. kirchl. Autonomie auch eine kirchenpolit. Dimension: die mit dem Ggs. zw. Kirche u. Welt begründete Absage des D. an die Bildung der konstantin. Reichskirche, weshalb er sich als die Kirche der Martyrer begriff. Sein Konservatismus führte freilich z. Ausschluß des ↗Ticonius, seines bedeutendsten Theologen.

QQ: J. L. Maier: Le Dossier du Donatisme, 2 Bde. B 1987–89; CSEL 26 u. 51–53; CCL 149 A.

Lit.: **Monceaux,** Bd. 4–7; **TRE** 1, 654–668; **DPAC** 1, 1014–26; **E. L. Grasmück:** Coercitio. Bn 1964; **W. Simonis:** Ecclesia visibilis et invisibilis. F 1970; **A. Schindler:** L'hist. du donatisme considérée du point de vue de sa propre théologie (StPatr 17, 3). O 1982, 1303–15; **W. H. C. Frend:** The Donatist Church. O [3]1984; **B. Kriegbaum:** Kirche der Traditoren od. Kirche der Martyrer? I 1986. BERNHARD KRIEGBAUM

Donatus, hl. (Fest 7. Aug.), Patr. **v. Arezzo,** nach der glaubwürdigen Liste des 11. Jh. 2. Bf. dieser Stadt, etwa Mitte des 4. Jh.: MartHieron 422 u. GeV 150f. (n. 964–967) nennen ihn Bf. u. Confessor; die Legende macht aus ihm einen Mart. unter ↗Julian Apostata. Zu unterscheiden ist er v. dem Katakombenheiligen D., dessen Kult sich seit dem 17. Jh. nach der Transl. nach Münstereifel ausbreitete (dazu B. Plück: Der Kult des Katakombenheiligen D. v. Münstereifel: JVK NF 4 [1981] 112–126).

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2289–96; **Lanzoni** 569f.; **MartRom** 327; **B. de Gaiffier:** AnBoll 74 (1956) 5–49, bes. 28f.; **DHGE** 14, 648; **BiblSS** 4, 773–785; **LMA** 3, 1236f. THEOFRIED BAUMEISTER

Donatus, hl. (Fest 7. Aug.), Bf. **v. Besançon** (um 625/626), † um 660; Sohn des Hzg. Waldelenus (Jura); Mönch in Luxeuil; Teilnehmer an den Konzilien v. Clichy (626/627), Chalon-sur-Saône (647/653) u. Reims (Datum unbek.). Gründer der Familiengrablege *Palatium* 625/630 (später St. Paul) u. (zus. mit seiner Mutter Flavia) der Frauengemeinschaft Jussa-Moutier (um 636) in Besançon. Für diese Gemeinschaft verf. D. seine *Regula ad virgines (Regula Donati).*

QQ: ActaSS aug. 2, 197–200; Regula Donati, hg. v. A. de Vogüé: Ben 25 (1978) 219–313.

Lit.: **LMA** 3, 1237 (Lit.) (M. Heinzelmann); **Prinz** (Reg.). GEORG JENAL

Donatus, Bf. **v. Karthago** ↗Donatismus, Donatisten.

Donatus, hl. (Fest 22. Mai). Die legendar. Passio BHG 564 sieht in ihm einen Bf. **v. Thmuis** in Unterägypten, der unter ↗Licinius um 316 mit zwei Gefährten als Mart. stirbt, nachdem er frühere Gefahren unter ↗Diokletian unversehrt überstanden hat.

Lit.: **H. Delehaye:** Les martyrs d'Égypte: AnBoll 40 (1992) 119f.; **DHGE** 14, 651; **BiblSS** 4, 796f. THEOFRIED BAUMEISTER

Donatus, *Hieronymus* (Girolamo Donato), * um 1454 Venedig, † Okt. 1511 Rom; studierte in Venedig u. Padua; danach venezian. Gesandter u. Gouverneur mehrerer Städte; 1505–08 Gouverneur v. Kreta.

Übers.: Alexanders v. Aphrodisias „De anima". Brescia 1495 u.ö.; Johannes Chrysostomus' „Enarratio particulae, quae legitur in coena Domini". Brescia 1496.

WW: Apologeticus ad Graecos de principatu Romanae Sedis. Ro 1525 u.ö.; De processione Spiritus S. contra graecum schisma (Mai C 7/2, 1–162).

Lit.: **Stegmüller RB** 3, n. 4374; **F. E. Cranz:** Catalogus translationum et commentariorum, Bd. 1. Wa 1960, 85f. C. H. LOHR

Donauprovinzen ↗Mösien; ↗Noricum; ↗Pannonien.

Donauwörth, ehem. OSB-Abtei Hl. Kreuz (Diöz. Augsburg), zw. 1028 u. 1049 v. Mangold I. gegr. Frauen-Klr.; Verehrung einer großen Kreuzpartikel. Anfang 12. Jh. OSB-Klr., v. St. Blasien besiedelt u. nach D. verlegt. Im 15. Jh. Übernahme der Melker (↗Melk), dann der Kastler Reform

(↗Kastl); im 16./17. Jh. Auseinandersetzungen mit der prot. Stadt D.; Blüte im 18. Jh., 1803 säk., 1878 an den Pädagogen L. ↗Auer (1910: „Cassianeum"), 1935: MSC.

Lit.: **GermBen** 2, 75–78 (Lit.); **M. Zelzer – L. Grohsmann:** Gesch. der Stadt D., 2 Bde. Donauwörth 1958, 1978; **W. Schiedermair** (Hg.): Hl. Kreuz in D. Donauwörth 1987; **S. Deibler:** Kloster Hl. Kreuz D. Weißenhorn 1989; **LMA** 3, 1245; **P. Maier:** Ursprung u. Ausbreitung der Kastler Reformbewegung: SMGB 102 (1991) 75–204. MARTIN RUF

Donders, *Petrus,* sel. (1982), CSsR (1866), * 27.10. 1809 Tilburg (Niederlande), † 14.1.1887 Batavia (Surinam); 1841 Weltpriester, seit 1842 Miss. in Surinam (Südamerika); Pastoralarbeit in Paramaribo u. auf den Plantagen; 27 Jahre im Leprosorium in Batavia; missionierte unter Indianern u. Afroamerikanern. Spiritualität: sich Gott z. Verfügung stellen, im Gebet seinen Willen hören u. Einswerdung mit Gott in der Eucharistie. Von ihm sind 53 *Briefe* erhalten geblieben (Studia Dondersiana 129–136).

Lit.: **F. Ferrero – A. Sampers** (Hg.): Studia Dondersiana. Ro 1982; **J. L. F. Dankelman:** Peerke D. Schering en inslag van zijn leven. Hilversum 1982. ARNULF CAMPS

Donin, *Nikolaus,* * La Rochelle; Schüler Rabbi Jechiels v. Paris; v. diesem um 1225 als Karäer od. Maimonist gebannt. Konvertierte 1235/36 z. Christentum u. trat vermutlich in den OFM ein. Ob er tatsächlich für Judenverfolgungen 1236 verantwortlich gewesen ist, ist nicht bewiesen. D. legte Gregor IX. 35 Anklagepunkte gg. den Talmud vor, die als Basis für die Disputation v. 1240 in Paris dienten. Als Folge der Debatte wurde 1242 der Talmud verurteilt, mehrere Wagenladungen mit Hss. wurden verbrannt.

Lit.: **R. Chazan:** Medieval Jewry in Northern France. Baltimore 1973, 124–133; **J. Cohen:** The Friars and the Jews. NY 1982, 60–76. URSULA RAGACS

Donne, *John,* engl. Dichter u. Prediger, * Anfang 1572 London, † 31.3.1631 London; Sohn kath. Eltern, der unter ↗Jakob I. z. Kirche Englands konvertiert u. 1615 z. Priester ordiniert wird; ab 1621 Dekan in St. Paul's. D.s Predigten sind v. persönl. Glaubensinhalten geprägt. Er wurde von einem Zeitgenossen als „great visiter of Ladies" u. „great writer of conceited Verses" bezeichnet. Seine schönsten Gedichte sind in den *Holy Sonnets* (Lo 1633–35) enthalten, die sein eigenes Verhältnis zu Gott u. die Suche nach der Reinheit des Glaubens widerspiegeln.

WW: C. M. Coffin (Hg.): The Complete Poetry and Selected Prose of J. D. NY 1952; G. R. Potter – E. M. Simpson (Hg.): The Sermons of J. D. Berkeley 1962.

Lit.: **G. Parfit:** J. D., A Literary Life. Lo 1989.
MARIA FRÜHWALD

Donner, *Georg Raphael,* Bildhauer, * 24.5.1693 Eßling, † 15.2.1741 Wien. Nach einer 1. Phase als Goldschmiedelehrling lernt D. bei dem in Wien ansässigen venezian. Bildhauer Giovanni Giuliani. D. schuf Werke in Marmor u. in Metall; berühmt ist er bes. wegen seiner bisweilen monumentalen Bleiplastiken (*Mehlmarktbrunnen* in Wien, *Hochaltar* des Domes zu Preßburg, *Pietà*-Gruppe im Dom zu Gurk, *Andromeda-Brunnen* im Hof des Wiener Rathauses). Neben entscheidenden Anregungen durch it. Bildhauer Einfluß der frz. Kunst; teilweise Rückgriffe auf den ↗Manierismus.

Lit.: **C. Diemer:** G. R. D. – Die Reliefs. Diss. Hd 1977, N 1979; G. R. D. 1693–1741, Ausst.-Kat. der östr. Galerie im Unteren Belvedere. W 1993. BERND WOLFGANG LINDEMANN

Donner, Text aus **Nag Hammadi** ↗Bronte.

Donoso Cortés (D.), *Juan,* span. Politiker u. Philosoph, wichtiger Vertreter des konservativen Katholizismus, * 6.5.1809 Valle de la Serena, † 3.5. 1853 Paris; Botschafter in Berlin (1849–50) u. Paris (1851–53). Er stand zunächst dem gemäßigten ↗Liberalismus nahe. Die soz. u. polit. Ereignisse seiner Zeit u. ein persönl. rel. Erlebnis brachten ihn z. Revision seiner liberalen rationalist. Weltanschauung. Die am 4.1.1849 vor dem span. Parlament gehaltene Rede offenbart die vollzogene Wende. Nach seiner jetzt gewonnenen Überzeugung zerstört der Verlust des chr. Glaubens fortschreitend auch die Würde des Menschen. Der atheist. Humanismus führt z. Anarchismus, der die Despotie hervorbringen wird. Wenn es nun das Leben der Ges. zu retten gilt, ist zeitweilig auch die Diktatur ein geeignetes Mittel. Die Ablehnung jeder Autorität, die v. Gott stammt, führt erst recht z. Despotie. Gegen die fortgesetzte Auflösung der Ges. sind soz. Reformen ungenügend. Allein eine chr. Erneuerung kann hier helfen. Sein HW *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (Ma–P 1851) fand ein breites Echo in Europa.

WW: Obras Completas, hg. v. C. Valverde, 2 Bde. Ma 1970 (Lit.); Essay über den Katholizismus, den Liberalismus u. den Sozialismus u. andere Schriften 1851–53, hg., übers. u. kommentiert v. G. Maschke. Weinheim 1989 (WW Bd. 1).

Lit.: **E. Schramm:** D. HH 1935; **D. Westemeyer:** D. Staatsmann u. Theologe. Ms 1940; **C. Schmitt:** D. K 1950.
ROGELIO GARCIA MATEO

Donus, Papst (2.11.676 – 11.4.678), Römer; Sohn des Mauritius. Das latente Schisma zw. Rom u. Konstantinopel (↗Monotheletismus) hielt an. Ein vermittelndes Schreiben Ks. Konstantins IV. bat um Entsendung einer päpstl. Gesandtschaft, traf aber D. nicht mehr lebend an. Erzbischof Reparatus v. Ravenna war offensichtlich z. Anerkennung der röm. Oberhoheit bereit. D. förderte Kirchenbau u. -schmuck in Rom.

Lit.: **LP** 1, 348 f.; **Jaffé Regg** 1, 238; **Caspar** 2, 585–588; **Haller** 1, 331 f.; **DHGE** 14, 671 f.; **Kelly LP** 92; **DHP** 583.

Ein früher mitgezählter Papst *Donus II.* (Domnus, Bonus), meist 974 eingeschoben, entstand durch Irrtum v. Chronisten, die Domnus (= dominus) als Eigennamen auffaßten.

Lit.: **LP** 2, XVII 256; **Jaffé Regg** 1, 479.
GEORG SCHWAIGER

Doorlant (Dorlandus), *Petrus,* OCart, asketischer Schriftsteller, * 1454 Walcourt, † 25.8.1507 Zeelhem; Vicarius in Zeelhem b. Diest.

HW: Corona Carthusiana od. Chronicon Carthusiense, bearb. v. Th. Petrejus. K 1608; Viola animae. K 1499. 1700, Tielt 1954 (7 Dialoge, die ersten 6 nach der „Theologia naturalis" Raimunds v. Sabunde); ca. 60 asket. WW, darunter zahlr. Heiligenleben; das berühmte Spiel „Elckerlyc".

Lit.: **Th. Petrejus:** Bibliotheca Cartusiana. K 1609, 252–257; **Hurter** 2³. 1161; **DThC** 4. 1782–85; **J. v. Mierlo:** De prioriteit van Elckerlyc ... gehandhaafd. An 1948; **DSp** 3, 1646–51; **Cath** 3. 1037; **DHGE** 14, 681; **Th. Ausems:** Elckerlyc's auteur: Reypens-Album. An 1964, 37–56. PAUL VERDEYEN

Doornik ↗Tournai.

Döpfner, *Julius,* Kard. (1958), * 26.8.1913 Hausen b. Bad Kissingen, † 24.7.1976 München; 1948 Bf. v. Würzburg (Wahlspruch: „Praedicamus crucifixum",

1 Kor 1,23). 1957 übernahm er das Btm. Berlin, 1961 erfolgte die Ernennung z. Ebf. v. München u. Freising; seit 1961 Vorsitzender der Bayer., seit 1965 der DBK. 1971–75 war er Präsident der Würzburger Synode. Seine größte Wirkung entfaltete D. während des Vat. II. 1963 ernannte ihn Paul VI. zu einem der vier Konzilsmoderatoren. Formal u. inhaltlich gestaltete er das Konzil entscheidend mit. D. war eine der großen Bf.-Gestalten des 20. Jh.; er nahm auch in hohem Maße gesamtkirchl. Verantwortung wahr. Johannes XXIII. charakterisierte ihn als einen Mann „von hervorragender Frömmigkeit, scharfem Geist, großer Sach- u. Menschenkenntnis".

Lit.: **J. Döpfner:** In dieser Stunde der Kirche. Worte z. II. Vatikan. Konzil. M 1967; **K. Forster:** J. Kard. D. (1913–76): J. Aretz – R. Morsey – A. Rauscher (Hg.): Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 3. Mz 1979; **E. Tewes** (Hg.): Kard. J. D. Weggefährte in bedrängter Zeit. Briefe an die Priester. M 1986; **K. Wittstadt:** J. Kard. D. u. das 2. Vatikan. Konzil: WDGBl 53 (1991) 291–304. KLAUS WITTSTADT

Doppelchor ↗Chor, architektonisch; ↗Chor, musikalisch; ↗Coro spezzato.

Doppelehe ↗Bigamie.

Doppelkapelle, zwei übereinanderliegende, selbständige Kirchenräume für liturgisch versch. Zwecke od. Personenkreise; oft die Hofkapelle ma. Pfalzen u. Burgen als Verbindung v. feudaler Privatkapelle (capella privata) im Obergeschoß u. öff. Pfarrkirche (capella publica) unten z. gemeinsamen Gottesdienst v. Herrschaft u. Gefolge, in Dtl. mit der Aachener Pfalzkapelle (um 800) erstmals monumental verwirklicht. Funktionale u. formale Vorläufer der D.n sind spätantike Palastkapellen, Martyrien u. Mausoleen, entspr. diente die Unterkapelle auch als Stiftergrablege: astur. Kg.-Kapelle v. Oviedo, Mettlach, Schwarzrheindorf, S. Francesco in Assisi (als D. frz. Typs im klösterl. Bereich einmalig). Größte Verbreitung 11.–13. Jh., zunächst in kgl. Pfalzen (Paderborn, Goslar), später auch als bfl. u. adlige Eigenkapellen (Hereford, Mainz, Freyburg [Unstrut]). Der ausgebildete Typ in Dtl. bes. als Kreuz- od. quadrat. Vierstützenbau mit zentralem Verbindungsschacht (Nürnberg, Eger), in Fkr. als Longitudinalbau ohne Schacht (bfl. D. v. Reims; Ste-Chapelle, Paris), beide Formen mit Hervorhebung der Oberkapelle. Die D. lebte fort in den Hof- u. Schloßkirchen der NZ unter Reduzierung der Oberkapelle auf eine Empore od. Fürstenloge.

Lit.: **O. Schürer:** Roman. D.n: Marburger Jb. 5 (1929) 99–192; **RDK** 4, 196–215 (G. Bandmann); **J. Hacker-Sück:** Die Pariser Ste-Chapelle u. die frz. Palastkapellen: CAr 13 (1962) 217 bis 257. MANFRED LUCHTERHANDT

Doppelkirche (-kathedrale), zwei parallel od. axial angeordnete Kirchen an frühchr. Bf.-Sitzen, durch Höfe u. Portiken zu einem Baukomplex verbunden. Eine der Kirchen oft nahe der domus episcopalis (↗Dom) u. einem Martyrer geweiht. Verbreitet v.a. in Dalmatien, Istrien, Gallien u. Ober-It. (Triest, Poreč, Salona, Avignon, Brescia), vereinzelt auch im byz. Raum. Früheste Beispiele aus dem 4. Jh. (Trier, Aquileia), seit dem 7. Jh. nur noch in Oberitalien. Dort ist im 9. Jh. eine vermutlich sekundäre Verwendung als Sommer- bzw. Winterkirche bezeugt. Die Anlage der zweiten Kirche entspricht frühchr. Praxis, liturg. Handlungen räumlich aufzuteilen („Kirchenfamilie"), doch ist ihre urspr. Funktion als ↗Consignatorium, Katechumenaion, ↗Martyrion, Festkirche od. Eigenkirche des Klerus bzw. Bf. umstritten, eine einheitl. Verwendung nicht gesichert.

Lit.: **E. Lehmann:** FS F. Gerke. Baden-Baden 1962, 21–37; **R. Krautheimer:** Early Christian, Medieval, and Renaissance Art. NY 1969, 161–180; **P. Piva:** La cattedrale doppia. Bo 1990 (Lit.). MANFRED LUCHTERHANDT

Doppelkloster, die lokale, rechtl. u. wirtschaftl. Einheit einer Gemeinschaft v. Nonnen u. Mönchen unter einheitl. Leitung; im weiteren Sinn auch selbständige Nonnen- u. Mönchs-Klr. in räuml. Nähe, die aus wirtschaftl., arbeitsteiligen u. geistig-pastoralen Gründen miteinander in Verbindung stehen (so die „Schwesternschaften" des ↗Basilius v. Caesarea, wohl als „Nachbarschaftsklöster" zu bezeichnen).

Doppelklöster (D.) im engeren Sinn gab es im frühen östl. Mönchtum (die pachomianischen Nonnen-Klr. sollten nicht D. genannt werden). Bekehrungen v. Familien od. Verwandten gaben häufig den Anlaß zu solchen Gründungen, die v. staatl. (529, Cod. Iust. III, 43; Novellen 123, 36 v. 543) u. kirchl. Gesetzgebung verboten wurden (z. B. Nicaenum II v. 787, c. 20; statt D. die „Nachbarschaftsklöster" des Basilius). Die wiederholten Verbote belegen den Fortbestand bis ins MA.

Während im früh-ma. It. D. unbekannt waren, gehörten sie z. merowingisch-fränk. Mönchtum: ↗Remiremont, Jouarre, ↗Chelles, Farmoutiers u.a. gelten als D., sind aber eher als Frauen-Klr. mit angeschlossenem männl. Konvent anzusehen. Auch für Span. sind D. belegt (Regula communis des ↗Fructuosus v. Braga); häufig waren sie durch Familienbekehrungen gegeben u. hielten sich dort bis ins MA. Besonders bekannt sind sie in der angelsächs. Kirche des 7./8. Jh. Am Anfang standen Bekehrungen kgl. bzw. adeliger Familienmitglieder z. monast. Leben. Die Eintretenden begaben sich unter die Herrschaft der Gründer. War die Gründerin eine Frau, dann galt ihr das Gefolgschaftsversprechen, das v. Mönchen u. Nonnen wie in weltl. Gefolgschaft erfüllt wurde. Sie trug die gleichen Rechte u. Pflichten wie in weltl. Gefolgschaft, war ductrix u. mater spiritalis (Führerin u. geistl. Mutter) für ihre Nonnen u. Mönche, die gewöhnlich aus den gleichen gesellschaftl. Schichten kamen. Mit dem Ende des 8. Jh. hörten die engl. D. auf.

Eine neue Entwicklung setzt mit den kanonikalen u. monast. Reformbewegungen des 11. Jh. ein. An die Reform-Klr. schlossen sich Frauen an, die in abhängigen Klr. lebten („Parthenon" beim OPraem, hier schon 1140 verboten). Diese Gründungen kamen der rel. Frauenbewegung entgegen u. wurden vorübergehend bejaht (Chronik v. ↗Petershausen, praef. 9). Die Wanderpredigtbewegung bietet eine Parallele; auch sie erfaßte Frauen (↗Robert v. Arbrissel); aber die Ortsbindung förderte die getrennte Kommunität. ↗Fontevrault bestand zwar aus männl. (unter Augustinusregel) u. weibl. (unter Benediktregel) Kommunitäten u. wurde v. der Äbtissin geleitet, ist aber eher als Frauen-Klr. mit angeschlossener Mönchsgemeinschaft anzusprechen. Einen „Doppelorden" gründete ↗Gilbert v. Sempringham. Am Anfang stand

die Gründung eines Frauen-Klr. (Benediktregel), dazu kam dann ein Männer-Klr. (Augustinusregel; für beide gemeinsame Konstitutionen). Diese D. bildeten den Orden der Gilbertiner; an den Generalkapiteln nahmen auch die Priorinnen u. deren Stellvertreterinnen teil. Den bekannteren Orden mit D.n gründete ↗Birgitta v. Schweden (↗Birgittenorden).

In der neueren Ordensgeschichte gibt es keine D., wohl aber Symbiosen weibl. u. männl. Religiosen. Die frz. OSB-Restauratoren des 19. Jh. förderten das „Nachbarschaftskloster". In der Ggw. sind Versuche v. Lebens- u. Arbeitsgemeinschaften weibl. u. männl. Ordensleute zu beobachten.

Lit.: **St. Hilpich:** Die D. Entstehung u. Organisation. Ms 1928; **U. Küsters:** Formen u. Modelle rel. Frauengemeinschaften im Umkreis der Hirsauer Reformen des 11. u. 12. Jh.: K. Schreiner (Hg.): Hirsau II. St 1991, 195–220; **K. Elm – M. Parisse:** D. u. andere Formen der Symbiose männl. u. weibl. Religiosen im MA. B 1992 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Doppelmitgliedschaft. I. Rechtlich: Die Katholiken u. Katholikinnen der Schweiz gehören in den meisten Kantonen gebietskörperschaftlich zwei Systemen an. Kanonisch zählen sie zu einer Pfarrei bzw. zu einem Bistum. Staatskirchenrechtlich gehören sie auch zu Kirchgemeinden u. meist zu kantonalkirchl. Körperschaften mit entspr. kirchgemeindl. od. kantonalkirchl. Strukturen u. Behörden. In den inneren Bereich (Pastoral, Lehre, Kultus) mischen sich die staatskirchl. Gremien nicht ein. In den äußeren Belangen wie Organisation, Verwaltung, Instanzen u. Ordnung des Ämterwesens (z. B. Pfarrwahlen) sind staatskirchenrechtl. Vorgaben bindend, die je nach Kt. versch. sind. Im staatskirchenrechtl. Bereich spielen die Rechte auf Referendum u. Volksinitiative eine Rolle.

Im Nov. 1991 lancierte die Ökumenische Frauenbewegung Zürich die Volksinitiative „Kirchliche Doppelmitgliedschaft", wonach die (kantonale) Kirchenordnung so zu ergänzen sei, daß Christinnen u. Christen, die bereits einer anderen staatlich anerkannten Kirche angehören, zusätzlich Mitglieder der r.-k. Körperschaft (bzw. der ev.-ref. Landeskirche des Kt. Zürich) werden können. Damit sollte Bewegung in die Ökumene gebracht werden. Die Initiative konnte die erforderl. Zahl an Unterschriften für eine Volksabstimmung nicht erreichen.

Lit.: **A. Loretan:** „Kirchliche Doppelmitgliedschaft" aus kirchenrechtl. Sicht: SKZ 160 (1992) 34f.

II. Praktisch-theologisch: Das Anliegen der Volksinitiative war, die im Kirchenvolk seit langem gelebte Ökumene ernst zu nehmen u. sich nicht mehr in institutionellen Abgrenzungen zueinander zu definieren. Vor allem das Problem der konfessionsverschiedenen Ehen sollte eine Linderung erhalten. Die Volksinitiative diente als Instrument, um die Ökumene „von unten" her anzutreiben.

Damit wurde das Selbstverständnis bzw. der Innenbereich der kanonisch verfaßten Kirche berührt, denn über die kantonalkirchl. Mitgliedschaft hätten pastorale bzw. ökum. Fragen geregelt werden sollen. Der staatskirchenrechtl. Weg u. die theologisch-ekklesiolog. Zielsetzung der Initiative bewegten sich aber auf zwei formal getrennten Ebenen. Das Ziel konnte desh. nicht Gegenstand der Initiative sein. Anderseits zeigte sich bei dieser Initiative, daß die staatskirchenrechtl. Mitspracherechte in dem Sinn eine kompensator. Funktion erhalten, als sich über sie innerkirchl. Fragen artikulieren lassen, zu deren Diskussion die kath. Kirche noch keine partizipator. bzw. synodalen Strukturen vorgesehen hat.

Das seit dem Vat. II erwachte charismat. Selbstbewußtsein der ↗Laien sucht in den staatskirchl. Institutionen ein Ersatzforum für die kanonisch vorenthaltene Mitsprache.

Lit.: **L. Karrer:** Kath. Kirche Schweiz. Der schwierige Weg in die Zukunft. Fri 1991, 349–377. LEO KARRER

Doppelmoral ist der pejorativ konnotierte Ausdruck für die Praxis, in moralisch relevanten Dingen mit zweierlei Maß zu messen.

1. *Individualethisch* ist die D. Fall eines eth. ↗Relativismus. Als Spielarten dieser moral. Ungleichbehandlung v. Gleichem gelten a) die Diskrepanz zw. öff. Lippenbekenntnis u. fakt. Handeln; b) der Rekurs auf Geschlecht od. Unterschiede zw. „normalen" u. „privilegierten" Menschen (Künstler[innen], Rassen); c) die v. der Kirche verworfene ↗„Situationsethik", die unter Berufung auf die Inkommensurabilität der konkreten Handlungssituationen die Universalisierbarkeit materialer Normen ablehnt, dabei aber nicht zw. normativer Universalisierbarkeit u. situativem Anwendungsbereich differenziert; hilfreich war hier K. Rahners Konzept einer „Existentialethik", das dem situativ einmaligen Ruf der Stunde an das individuelle Subjekt gg. eine objektivistisch übersteigerte Essenzethik konstruktiv Rechnung trägt. – Von einer D. abzuheben sind die einschlägigen Entscheidungsregeln der trad. Moraltheologie (z. B. Prinzip der Doppelwirkung einer Handlung).

2. *Sozialethisch* ist auf die durch die funktionalen Ausdifferenzierungen gesellschaftl. Subsysteme in der Moderne entstandene Doppelstruktur dieser – relativ „autonomen" (GS 36) – Kultursachbereiche zu verweisen: Während der systemat. Ort der Moral primär in der zu gestaltenden Rahmenordnung („Spielregeln") zu suchen ist, bleiben die einzelnen Handlungen („Spielzüge") als solche paradigmatisch „moralfrei" (Homann), gleichzeitig aber funktional auf den solidar. Gesamtzweck des ausdifferenzierten Subsystems bezogen. Eine mit dem Schlagwort der D. vorgenommene *direkte* Moralisierung der Spielzüge ignoriert diese zweistufige Struktur. Allerdings sind auch problemat. Konsequenzen der systemischen Differenzierungen (etwa intrasubjektive Zerrissenheiten, Absinken der ↗Grenzmoral) als Gefahren im Auge zu behalten.

Lit.: **Rahner S** 2, 227–246; **J. Fletcher:** Moral ohne Normen? Gt 1967; **L. Sanhüter:** Das Dynamische in der Moral. Zur Aktualität der Existentialethik Karl Rahners. St. Ottilien 1990; **K. Homann – F. Blome-Drees:** Wirtschafts- u. Unternehmensethik. Gö 1992, 20–53. MICHAEL SCHRAMM

Doppelte Gerechtigkeit ↗Rechtfertigung.

Doppelte Wahrheit (DW.), eine Lehre, wonach eine Aussage philosophisch wahr sein könne, obwohl sie im Widerspruch z. Glaubenswahrheit steht. Eine derartige Problemlage kann dort entstehen, wo universale Wahrheitsansprüche heterogenen Ursprungs – wie Philos. u. Theol. – aufeinander-

stoßen. Während die islam. Kultur die aus dieser geistigen Situation entstehenden Schwierigkeiten nachhaltig zugunsten des rel. Anspruchs löste, behielt der philos. Anspruch in der lat. Welt im ganzen seine Anerkennung. Von daher erklärt sich eine solche Lehre. Das Pariser Verurteilungsdekret v. 1277 schrieb diese Auffassung Mitgliedern der Artistenfakultät zu. Es gab jedoch im 13. Jh. keinen Philosophen, der diese Lehre in dem Sinne verstanden hätte, daß zwei gegensätzl. Aussagen v. einem Gegenstand in der gleichen Hinsicht wahr sein könnten. Die Widersprüchlichkeit theol. u. philos. Aussagen wurde v. den Artisten (so v. ↗Siger v. Brabant u. ↗Boëthius v. Dacien) vielmehr als Resultat method. Differenzen gedeutet: eine philos. Aussage ist wahr im Blick auf ihre Prinzipien, die ihrerseits nicht als absolute, sondern nur – bezogen auf die menschl. Erkenntnismöglichkeiten – als relative Voraussetzungen gelten können; ihnen steht die schlechthinnige Gültigkeit der Glaubenswahrheiten gegenüber. Diese Position galt im ganzen auch für die Naturphilosophen des 14. Jh., allerdings mit der wachsenden Tendenz, die theol. Annahmen fideistisch u. die philosophischen hypothetisch zu fassen (↗Johannes Buridanus, ↗Albert v. Sachsen), ohne jedoch den Vorrang der chr. Wahrheiten prinzipiell in Frage zu stellen.

Seit dem ausgehenden 14. Jh. gab es Positionen, die die philos. Wahrheiten in den Rang absoluter Geltung erhoben u. entgegenstehende theol. Aussagen der Sache nach als irrtümlich bezeichneten (Blasius v. Parma, P. ↗Pomponazzi). Doch bei absoluter Geltung des philos. Anspruchs konnte die Berufung auf die DW. nichts anderes mehr bedeuten als die schützende Inanspruchnahme chr. Positionen z. Verteidigung glaubenswidriger Thesen. Das Lat. V (DH 1441) wandte sich gg. Pomponazzi. Und im 19. Jh., speziell durch das Vat. I (DH 3017), wurde vollends deutlich gemacht, daß es wegen des einen göttl. Urhebers der Wahrheit einen wirkl. Widerspruch zw. Glauben u. Vernunft u. damit eine Berechtigung für die Lehre v. der DW. nicht geben kann.

Lit.: **A. Maier:** Metaphys. Hintergründe der spätschol. Natur-Philos., Bd. 1: Das Prinzip der DW. Ro 1955, 3–44; **HWP** 2, 285 ff. (L. Hödl); **F. Van Steenberghen:** Introduction à l'étude de la philosophie médiévale. Lv 1974, 555–570; **L. Hödl:** „...sie reden, als ob es zwei gegensätzl. Wahrheiten gäbe." Legende u. Wirklichkeit der ma. Theorie v. der DW.: J. P. Beckmann u. a. (Hg.): Philos. im MA. Entwicklungslinien u. Paradigmen. HH 1987, 225–243. GEORG WIELAND

Doppeltrauung. Auch das Eingehen einer Mischehe verlangt die gleichzeitige Konsensabgabe beider Nupturienten, wobei der Konsens nur einmal zu erfragen u. zu leisten ist. Canon 1127 § 3 CIC verbietet daher außer der Simultantrauung auch eine D. in der Form, daß vor od. nach der kanon. Eheschließung in einer weiteren rel. Zeremonie eine neuerl. Konsenserfragung erfolgt, denn damit würde die Verpflichtungskraft der kath. Eheschließung v. einem Partner abgelehnt (vgl. auch c. 839 CCEO). – Eine evtl. staatlich geforderte zivile Eheschließung ist v. diesem Verbot aber nicht berührt.

Lit.: **Zapp E** 206 ff.; **V. J. Pospishil:** Eastern Catholic Marriage Law. Brooklyn 1991, 399 ff.; **J. Prader:** Das kirchl. Eherecht. Bozen 1991, 144; **R. Alfs:** Die außerordentl. Formen der kanon. Eheschließung im Licht der Lehre v. der Sakramentalität der Ehe. W 1993. ELISABETH KANDLER-MAYR

Doppelwirkung einer Handlung ↗Akt, II. Theologisch-ethisch; ↗Handlung, Handlungstheorie.

Doppenn (Doppen, Dappen), *Bernhard,* OFM, * Dorsten; 1519 Lector des OFM-Klosters in Jüterbog, 1526 Lector in Leipzig, 1530 in Stadthagen. 19 handschriftlich erhaltene Studien und Predigten (1526–32), u. a. über Sakramentenlehre, Eherecht, Kontroversfragen u. Ordensspiritualität, sind durchgehend geprägt durch Schrift- u. Augustinuszitate. ↗Albrecht v. Brandenburg legte zwei Briefe D.s v. 4./5.5.1519 J. ↗Eck in Leipzig z. Begutachtung vor, die dieser in Ingolstadt mit der Überschrift *Articuli per fratres minores de observantia propositi reverendissimo domino episcopo Brandenburgensi contra Lutheranos* veröffentlichte. D. schildert darin die Auseinandersetzung in Jüterbog Ostern 1519 zw. den Franziskanern u. den v. Rat angestellten Predigern „der neuen Lehre" Franz Günther (vgl. WA 1, 221 ff.) u. Thomas ↗Müntzer. Die darin aufgeführten Thesen Günthers verteidigte Luther gegenüber dem Konvent in Jüterbog (WA, Briefwechsel 1 Nr. 174) u. gg. Eck (WA 2, 621–654). Eck antwortete in „Ad criminatricem Martini Luders Vittenbergen. offensionem super iudicio iustissimo facto ad articulos quosdam per minoritas de observantia Rev. Ep. Brandenburg. oblatos Eckiana responsio" (P u. Ingolstadt 1519).

Lit.: Die Helmstedter Hss., beschrieben v. **O. v. Heinemann,** Bd. 3. F 1965, 51 f.; **M. Bensing–W. Trillitzsch:** B. D.s „Articuli ... contra Lutheranos": Jb. für Regional-Gesch. (Weimar) 2 (1961) 113–147; **G. Hammer:** WA 59, 628 Anm. 84 (Lit.). VINZENZ PFNÜR

Dordrechter Synode (D.), erste u. einzige *allgemeine* Synode der ref. (calvinist.) Kirchen in Europa (13.11.1618 – 9.5.1619), auf holländ. Boden tagend u. v. engl., schott., eidgenöss. u. dt. ref. Kirchen beschickt, befaßte sich mit der Klärung strittiger Meinungen über Calvins Lehre v. der Prädestination innerhalb des Calvinismus, bes. zw. einer fundamentalistisch-intoleranten u. einer humanistisch-toleranten Richtung in den Niederlanden. Hinter dem dogmat. Streit verbarg sich der Ggs. zweier polit. Parteien, deren leidenschaftl. Kampf sich letztlich um das Prinzip drehte, ob in der niederländ. Republik u. deren Politik der Generalstatthalter od. die Föderation der Sieben Provinzen (der sog. Generalstaaten) das letzte Wort haben sollte. Auf der D. setzte sich zwar mit recht intransigenten Dekreten die Gruppe der rigoros calvinist. Fundamentalisten (der sog. Gomaristen [F. ↗Gomarus]) durch (u. a. Lehre v. der doppelten Prädestination – praedestinatio duplex –, d. h. Vorherbestimmung des Menschen schon vor seiner Geburt z. ewigen Seligkeit od. z. Hölle). Circa 200 Geistliche der Gegenpartei (der sog. Arminianer [J. ↗Arminius]) wurden als Häretiker amtsenthoben. Mit dem Tod des Generalstatthalters Moritz v. Oranien 1625 verloren die Gomaristen ihren Protektor. Fortan wurde in den Augen Europas die „Liberalität" der Arminianer zu einem Wesensmerkmal Hollands.

QQ u. Lit.: **TRE** 9, 140–147. ERNST WALTER ZEEDEN

Doré, *Gustave,* frz. Grafiker, Maler u. Bildhauer der Romantik, * 6.1.1832 Straßburg, † 23.1.1883 Paris. Als bedeutender Buchillustrator schuf D. die Vorzeichnungen für die Bebilderung der sog. „Volksbibel“, einer 1866 in Tours erschienenen zweibändigen Bibelausgabe, u. entwarf phantasievoll bizarre Vorlagen für Holzstichillustrationen zahlreicher Werke der Weltliteratur (Dante: Divina Commedia. P 1861–68; Cervantes: Don Quijote. P 1863; Milton: Paradise Lost. Lo 1866; La Fontaine: Fables. P 1868 u.a.). Sein maler. Werk umfaßt auch rel. Sujets (z.B. *Triumph des Christentums,* 1868, Slg. Tanenbaum, Toronto).

Lit.: **H. Leblanc:** Catalogue de l'œuvre complet de G. D. P 1931; Ausst.-Kat. Hannover, Wilhelm-Busch-Museum, G. D., 2 Bde. Dortmund 1982; **A. Renonciat:** La vie et l'œuvre de G. D. P 1983. DORIS GERSTL

Doré, *Pierre* (Petrus Auratus), OP (1514), Kontroverstheologe u. geistl. Schriftsteller, * um 1500 wahrsch. Orléans, † 19.5.1569 Paris; 1532 Dr. theol. in Paris, Lehr- u. Leitungstätigkeit in Ordenshäusern (Paris, Blois, Reims, Châlons-sur-Marne); enger Vertrauter des Hzg. v. Guise, Claude de Lorraine, u. seiner Familie. Seine etwa 30 hauptsächlich in frz. Sprache verf., Schr. wurden viel gelesen.

WW: Les voies de paradis. Ly 1537 u.ö.; Les allumettes du feu divin. P 1538 u.ö.; Le cerf spirituel. P 1544; Conserve de grâce. P 1548; L'arche de l'alliance nouvelle. P 1549; Anti-Calvin. P 1551.

Lit.: **DSp** 3, 1641–45 (Bibliogr.); **DHGE** 14, 680f.; **DBF** 11, 566f.; **Farge** 137–142. VIOLA TENGE-WOLF

Dorf. 1. *Geschichtlich-soziologisch.* In Europa ab dem 12. Jh. entstandene Siedlungsform im ländl. Raum, die durch das Zusammenleben auf engem Raum, die Agrarwirtschaft u. die Abhängigkeit v. der weltl. od. kirchl. Obrigkeit geprägt war. ↗Industrialisierung u. Technisierung der ↗Landwirtschaft beschleunigen bes. seit dem 2. Weltkrieg den soz. Wandel des D. – Zuwanderung, Gebiets- u. Bildungsreform, der Einfluß der Medien sowie die gesellschaftl. Differenzierung lockern das „Regelwerk des alten D.“ (Brüggemann – Riehle) u. relativieren die Bedeutung v. Verwandtschaft, Nachbarschaft u. Trad. für die Bewohner, die dadurch oft verunsichert sind; Frauen u. ältere Menschen haben es dabei oft zusätzlich schwer. Soziale Kontrolle u. trad. Kulturformen (Brauchtum) wirken nach. Naturnähe, Überschaubarkeit u. höhere Verbindlichkeit bei gleichzeitiger Möglichkeit z. Rückzug ins private Leben („eigenes Heim“) machen das D. für viele attraktiv. Der rel. Rahmen, den die Kirche im D. früher gab, wodurch sie vielfach als Herrschafts- u. Kontrollinstanz erlebt wurde, ist zerbrochen. Zwar genießen ihre amtl. Vertreter z.T. noch große Autorität, aber die Rolle der Kirche gewinnt zunehmend diakon. Züge.

2. *Pastoral.* Die nach dem 2. Weltkrieg favorisierte Milieu-Pastoral ist einer ↗Gemeinde-Pastoral gewichen, die auch volkskirchl. Elemente berücksichtigt. Die ländl. Verbände (↗Katholische Landvolk- u. ↗Katholische Landjugendbewegung) nehmen eine Vorreiterrolle ein, beobachten die Entwicklungen der D.-Gesellschaft u. betreiben die Bildung lebendiger, eigenständiger Gemeinden, die den D.-Bewohnern die nötige soz. Einbindung, spir. Stärkung u. persönl. Entfaltung ermöglichen. Die sinkende Zahl der Priester (Priestermangel) u. die Gründung v. ↗Pfarrverbänden hat zu einer Belebung des Kirchenbewußtseins u. z. Mitwirkung der Laien bis in Leitungsfunktionen hinein geführt. Gleichzeitig verbreiterte sich das Aufgabenfeld der Kirche im D. v. einer lebensnahen Liturgie in vielen Formen über die Integration Fremder, die Mitgestaltung der Kultur bei der D.-Erneuerung bis hin z. Kritik soz. Ungerechtigkeiten. ↗Land.

Lit.: **U. Planck – J. Ziche:** Land- u. Agrarsoziologie. St 1979; **F. Breid:** Landpastoral im Kontext der Entwurzelung. Linz 1984; **B. Brüggemann – R. Riehle:** Das D. F 1986; **H. Huber:** Beheimatung im wachsenden D. Wü 1992; **W. Friedberger:** D.-Erneuerung. Kirche im Dienst des D. Mittich 1992. HANS HUBER

Dorfhelferin. Die D. hat einen staatlich anerkannten, eigenständigen, soz. Beruf. Sie hilft vorübergehend der Familie auf dem Land anläßlich Krankheit, Kur, Risikoschwangerschaft, Geburt, Überbelastung der Mutter u. Hausfrau durch Pflegen, Erziehen, Wirtschaften, Mithilfe im landwirtschaftl. Betrieb. Ihre Hilfe gilt auch Alleinerziehenden u. Alleinstehenden. Ausbildung: Staatl. geprüfte Wirtschafterin u. Besuch der staatlich anerkannten D.nen-Schule. Anstellungsträger: Konfessionelle D.nen-Werke, Sozialstationen, Verbände der freien Wohlfahrtspflege u.a. Gründung des Berufes 1954 in der Kath. Ländl. Familienpflegeschule, Bad Pyrmont, u. der Kath. Dorfhelferinnenschule, Sölden b. Freiburg i. Br.

Lit.: **R. Katzenmeier – E. Schwander:** Bll. z. Berufskunde: D. Bi 1975; **W. Schellhorn:** Familienpflege im städt. u. ländl. Bereich. Dt. Verein für öff. u. private Fürsorge. F 1986. – *Zs.:* Impulse – Kontakte – Informationen für Familienpflegerinnen u. D.nen, hg. v. Berufsverband der Kath. Familienpflegerinnen u. D.nen in Dtl. Leverkusen 1972ff. GISELA BIEKER

Dorfkirchenbewegung. Beeinflußt v. Heimatschriftsteller u. Pädagogen H. Sohnrey, gab Hans v. Lüpke seit 1907 für die pastoralen u. päd. Aufgaben der Kirche auf dem Land die Zs. „Die Dorfkirche“ heraus, aus der die D. mit dem Ziel der Wahrung der besonderen Eigenart des Dorfes erwuchs. Unterschiedliche Zielsetzungen führten z. Krise der D. in der Zeit vor dem 2. Weltkrieg. 1941 Einstellung der Zeitschrift. 1951 Gründung der „Arbeitsgemeinschaft für dorfkirchl. Dienst innerhalb der EKD“, die 1978 in den 1957 gegr. „Arbeitsausschuß für den Dienst auf dem Lande in der EKD“ überging. Zs. „Kirche im Dorf“, seit 1979 „Kirche im ländl. Raum“ (Altenkirchen).

Lit.: **TRE** 9, 147–150 (E. Fenner). BURKHARD NEUMANN

Dörfler, *Peter,* kath. Priester, Schriftsteller u. Erzieher, * 29.4.1878 Untergermaringen b. Kaufbeuren, † 10.11.1955 München. Nach 12 Jahren in der Seelsorge Leiter eines Kinderheimes in München (1915–53). Frühe Kontakte zu K. ↗Muth u. Freundschaft mit J. ↗Bernhart. Bevorzugte Themen seines Werkes sind Schuld u. Vergebung, Dienst u. Entsagung, dargestellt aus dem chr. Glauben vor dem Hintergrund v. Geschichte u. Brauchtum. Hohe Auflagen (über 1 Mio.) beweisen D.s Beliebtheit bis in die zweite Hälfte des 20. Jh. hinein.

WW: Als Mutter noch lebte. Fr 1912; Der ungerechte Heller. M 1922; Apollonia. M 1932; Allgäu-Trilogie. B 1936; Die Wessobrunner. M 1941; Heraclius. M 1950; Minne dem hl. Mang. M 1950.

Lit.: **J. Bernhart:** P. D. (Lebensbilder aus dem Bayer. Schwa-

ben). M 1959; **H. Pörnbacher:** P. D. z. 100. Geburtstag: Schönere Heimat 67 (1978) 613–619; **LLex** 3, 1989.
HANS PÖRNBACHER

Dormitio-Abtei in Jerusalem, das auf dem „Berg Sion" gelegene OSB-Kloster, eigtl. „Dormitio (griech. κοίμησις) Beatae Mariae Virginis" – Mariä Heimgang. Das Klr., 1906 v. ↗Beuron aus besiedelt, ist seit 1926 Abtei. Nach dem Unabhängigkeitskrieg ↗Israels (1948) konnte es nicht in der Beuroner OSB-Kongregation verbleiben u. untersteht z. Z. dem Abtprimas in Rom. Die heutige Kirche wurde 1910 eingeweiht. Ihre Vorgängerinnen waren die Kreuzfahrerkirche „St. Maria auf dem Berg Sion" (1100–1219), die byz. Basilika „Hagia Sion" (390–1099) u. eine vorbyz. judenchr. Synagoge. Historische u. archäolog. Argumente sprechen dafür, daß hier der Versammlungsort v. Apg 1,13 war. Spätere Überl. sieht hier den Ort, wo Maria entschlafen ist.

Lit.: **O. Kohler:** Sancta Sion. Zur Vorgeschichte u. z. Entstehung v. Kirche u. Klr. „Dormitio BMV" – Mariä Heimgang auf dem Südwesthügel Jerusalems 1830–1910. Jr (Dormitio) um 1986 (als Ms. gedr.); Dormition Abbey Jerusalem. FS L. Klein. St. Ottilien 1986. BENEDIKT SCHWANK

Dormitorium (Dorment) (v. lat. *dormire,* schlafen), gemeinsamer Schlafsaal im ma. Klr. od. Stift, Lage im oberen Geschoß des östl. Klausurflügels am Querschiff der Kirche. Eine Treppe (scala dormitorii) führte in den Mönchschor (oratorium) für das Nachtgebet. Man schlief, las u. schrieb auf einem hölzernen Bettgestell mit Riemenbespannung – der einzigen Privatsphäre des Konventualen. Für Novizen, Konversen, Gäste u. Kranke gab es eigene Dormitorien. Das D. ist frühchr. Ursprungs, der Begriff seit karol. Zeit gebräuchlich (Aachener Synode 817, St. Galler Plan). Als Weiterentwicklung der ostkirchlich-zönobit. Klr.-Idee (↗Pachomios, ↗Basilius) z. vollst. ↗vita communis wurde die Einf. des D. im südgall. u. it. Mönchtum des 6. Jh. (Konzil v. Agde 506; Reg. Ben. c. 22) Grdl. des ma. Klausurschemas, wie es sich mit der karol. Reform im Westen allgemein durchsetzte. Seit dem 12. Jh. Vorhänge u. Trennwände im Innern nachweisbar, im 14./15. Jh. Übergang zu Einzelzellen nach dem Vorbild der it. Eremiten- u. Bettelorden. Die Bez. ging auf den Zellengang über. Erhaltene Beispiele v. 12. Jh. an; im Hoch-MA bes. bei den Zisterziensern: anspruchsvolle Saal- u. Hallenarchitekturen v. beträchtl. Länge u. dichter Fensterfolge (Fossanova, Le Thoronet, Eberbach, Heiligenkreuz). Reicher ist der Bestand an spätgot. (Alpirsbach, Bebenhausen) u. barocken Zellen-Dormitorien (Salem, Ottobeuren). Von den überl. Ausstattungen (Fresken, Glasfenster) wenig erhalten. Ein spätes Beispiel ist der Zyklus Fra ↗Angelicos in S. Marco in Florenz (15. Jh.).

Lit.: **RDK** 4, 275–289 (K. Spahr); **W. Braunfels:** Abendländ. Klosterbaukunst. K 1969; **K. S. Frank:** Grundzüge der Gesch. des chr. Mönchtums. Da [5]1993.
MANFRED LUCHTERHANDT

Dornenkrönung. Gemäß Mt 27,31 u. Mk 15,16–20 wurde Jesus nach seiner Verurteilung ins Richthaus geführt, mit einem Purpurmantel bekleidet, einer Dornenkrone gekrönt u. verspottet. Nach Joh 19,2ff. folgt die D. der ↗Geißelung. Anders als die v. Statthalter Pilatus angeordnete Geißelung war die Huldigungsparodie keine gerichtl. Vollstreckung, sondern ein Spottakt der röm. Soldaten als Ausdruck ihrer Verachtung für den machtlosen „König der Juden". Die frühchr. Exegese bietet versch. Sichten der D.: Leiden u. Erniedrigung, typolog. Bezüge zu den Dornen des verfluchten Ackers Adams (Gen 2,17) u. dem brennenden Dornbusch (Ex 3,2), Offenbarung des wahren Königtums Christi, des Siegers über den Tod. Letzterer Auffassung entspricht die frühchr. Darstellung der D. ohne Verspottung auf dem sog. Passionssarkophag (Lateran 171) um 340/370 u. bestimmt noch die hoheitsvolle Gestalt Christi bei D.-Darstellungen in der Buchmalerei u. Goldschmiedekunst (Aachener Pala d'Oro) bis ins 13. Jh. Erst das Spät-MA bringt die extreme Steigerung des Leidensmoments; bes. nördlich der Alpen wird die Krönungsparodie z. Szene roher, schmachvoller Mißhandlung durch Schergen (↗Breu, ↗Altdorfer). Die bedeutenden nach-ma. Darstellungen ↗Tizians (verbreitet durch Druckgraphik) u. van ↗Dycks betonen wieder die Hoheit Christi im Leiden.

Lit.: **RDK** 4, 315–326 (E. v. Witzleben); **LCI** 2, 511–516 (E. Lucchesi Palli, R. Hausherr); **G. Schiller:** Ikonographie der chr. Kunst, Bd. 2: Die Passion Jesu Christi. Gt 1968, 79–83; **H. M. v. Erffa:** Ikonologie der Genesis, Bd. 1. M 1989, 232f.
GENOVEVA NITZ

Dorner, *Isaak August,* prot. Theologe, * 20.6.1809 Neuhausen ob Eck (Württ.), † 8.7.1884 Wiesbaden; Prof. der Theol. in Kiel (1839), Königsberg (1843), Bonn (1847), Göttingen (1853), Berlin (1862); kirchenpolit. Engagement für die Union der evang. Landeskirchen auf dt. u. eur. Ebene sowie mit der r.-k. Kirche. D. lehrt in der Trinitätslehre statt drei Personen drei Seinsweisen der absoluten Persönlichkeit u. sieht dies als Lösung für das christolog. Problem der Doppelpersönlichkeit an; vertritt gg. die zeitgenöss. ↗Kenotiker die Lehre einer werdenden Gottmenscheinheit, gg. die spekulative Christologie die Lehre v. Christus als Zentralindividuum. Die der Gotteslehre vorgeschaltete „Pisteologie" begründet die Entstehung des Rechtfertigungsglaubens u. seine auf hist. Gegebenes bezogene Gewißheit. Der Glaube ist für D. die Basis der Theologie, diese selber spekulative Wissenschaft.

WW: Entwicklungs-Gesch. der Lehre v. der Person Christi, 2 Bde. St 1839, B [2]1845–56; Gesch. der prot. Theol. M 1867; System der chr. Glaubenslehre, 2 Bde. B 1879–81, [2]1883; Briefwechsel zw. H. L. Martensen u. I. A. D., 2 Bde. B 1888.

Lit.: **TRE** 9, 155–158 (Lit.); **Ch. Axt-Piscalar:** Der Grund des Glaubens. Tü 1990. CHRISTINE AXT-PISCALAR

Dorothea, hl. (Fest 6. Febr.), Jungfrau u. **Martyrin.** Nach der legendären, nur lateinisch überl. Passio wurde sie unter ↗Diokletian in Caesarea (Kappadokien) nach mehrfacher Folterung (Motiv des Mart. v. „unzerstörbaren Leben") enthauptet. Sie bekehrte den sie verhöhnenden Gerichtsschreiber Theophilos, indem ihm ein Kind in ihrer Todesstunde ein Körbchen mit versprochenen Blumen u. Äpfeln aus dem Paradies brachte. – Von einer anderen D., die in Alexandrien unter ↗Maximinus Daja nach Vermögenskonfiskation verbannt wurde, spricht Rufin. hist. VIII,17; Eus. h. e. VIII,14 erwähnt dieselbe Begebenheit, aber ohne Namensnennung. – Die Verehrung der Erstgenannten war im 14.–16. Jh. bes. im dt. Raum verbreitet. Wegen D.s Gebet an ihrer Hinrichtungsstätte, Gott möge auf ihre Fürbitte alle aus der Not retten, wurde sie

in vielen Anliegen angerufen. Sie gilt als Patr. der Gärtner, Neuvermählten, Wöchnerinnen, Brauer u. Bergleute.

Lit.: **ActaSS** feb. 1, 771–777; **MartHieron** 79; **MartRom** 51; **BHL** 2321 2323–25; **L. Busse:** Die Legende der hl. D. im dt. MA. Diss. Greifswald 1930; **HWDA** 2,360f.; **VSB** 2, 131–134; **BiblSS** 4, 820–826; **LCI** 6, 89ff.; **DPAC** 1, 1038.
MARIA-BARBARA v. STRITZKY

Schwestern v. der hl. D., it. Kongregationen mit erzieher. u. sozialen Tätigkeiten. Sie entstanden aus der *Frauenvereinigung v. der hl. D.,* gegr. v. Don Luca Passi (1789–1866; DIP 6, 1230–33).

1) *Lehrschwestern (Maestre) v. der hl. D.,* Mutterhäuser in Brescia, Venedig/Rom, Vicenza.

2) *Schwestern (Suore) v. der hl. D.,* Mutterhäuser: Cemmo b. Brescia, gegr. 1842 v. Asteria Annunziata Cocchetti (1800–1882; DIP 2, 1205f.), u. Rom, gegr. 1834 in Genua-Quinto v. Paola ↗Frassinetti; ca. 1600 Schwestern, weltweit verbreitet. Einige kleinere it. Dorotheengemeinschaften haben sich ihr inzwischen angeschlossen.

Lit.: **DIP** 5, 840–843; 8, 677–681. KARL SUSO FRANK

Dorothea v. Montau, hl. (1976), Mystikerin u. Klausnerin, getauft 6.2.1347 Montau b. Danzig, † 25.6.1394 Marienwerder. Nach dem Tod ihres Gatten (1390) wurde ↗Johannes Marienwerder ihr Seelenführer u. Biograph. Das Reifen ihrer myst. Liebe erlebte D. in zahlr. Visionen, Ekstasen, Auditionen u. Erscheinungen.

WW: ↗Johannes Marienwerder.

QQ: Die Akten des Kanonisationsprozesses v. D. v. M. v. 1394 bis 1521, hg. v. R. Stachnik u.a. K–W 1978.

Lit.: **VerfLex²** 6, 56–61; **MarL** 2, 226f.; **G. J. Lewis:** Bibliogr. z. dt. Frauenmystik des MA. B 1989, 263–275; **P. Hörner:** D. v. Montau. Überl. u. Interpretation. F 1993 (Lit.).
GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

Dorotheos, Bf. **v. Antiochien;** 375 v. der arian. Kirchengemeinschaft Antiochiens als Nachf. des Euzoïos gewählt, war D. zuvor Bf. v. Heraclea in Thrakien. Seine Gesinnung spiegelt nur eine abgeschwächte Form des Arianismus wider, doch mußte er seinen Bf.-Stuhl in Antiochien aufgeben, nachdem ↗Theodosius I. seine anti-arian. Edikte promulgiert hatte. Er kehrte ins thrak. Heimatland zurück.

Lit.: **DHGE** 14, 685. CHARLES KANNENGIESSER

Dorotheos, chr. Autor mehrerer, z.T. unveröff. griech. Gedichte, die im „Codex der Visionen" überl. sind. Die schwierige, teils bizarre *Visio Dorothei* gibt in Hexametern ein Traumgesicht über das wechselhafte Geschick D.' als Türhüter in Gottes himml. Palast wieder. Datierung (zw. 2. Hälfte 3. Jh. u. etwa 400 nC.), theologiegesch. Einordnung (Livrea: syr. Gnostizismus) u. Identifizierung des D. (wohl Mitgl. des Ks.-Hofs) sind noch unsicher.

Ausg., Übers., Kmtr.: A. Hurst u.a. (Hg.): Vision de Dorothéos (Pap. Bodmer XXIX). Cologny – G 1984 (Rez. E. Livrea: Gnomon 58 [1986] 687–711); A. H. M. Kessels – P. W. van der Horst: The vision of D.: VigChr 41 (1987) 313–359; E. Livrea: Un poema inedito di D.: Ad Abramo: Zs. für Papyrologie u. Epigraphik 100 (1994) 175–187. GEORG SCHÖLLGEN

Dorotheos v. Gaza, † 560/580; aus Antiochien, trat nach seinen Stud., insbes. der Medizin, in das Klr. des hl. Seridon b. Gaza ein. Dort waren seine geistl. Lehrer ↗Barsanuphios u. Johannes, gen. der Prophet. Kurz nach 540 gründete D. ein eigenes Klr. zw. Gaza u. Maiuma, wo er seine geistl. Lehrvorträge hielt. Durch ihre nicht v. ihm redigierte Ausgabe wurde D. einer der Klassiker monast. Spir., deren Vermittler zu ↗Theodoros Studites, eine Quelle des Paulos Euergetinos. Trotz seiner gen. Lehrer u. des origenist. Streits im Palästina seiner Zeit zitiert er ↗Evagrios Pontikos.

WW: CPG 7352ff. aus der in Studios gebrauchten Ed., hg. v. L. Regnault – J. de Préville: SC 92 (1963).

QQ: CPG 7350 7360 7376; PG 87/3, 3033 A.

Lit.: **ActaSS** iun. 1, 591–613; **S. Vailhé:** Saint Dorothée et saint Zosime: EOr 4 (1901) 359–363; **ders.:** Les lettres spirituelles de Jean et de Barsanuphe: EOr 7 (1904) 268–276; **ders.:** Saint Barsanuphe: EOr 8 (1905) 14–25; **I. Hausherr:** Les grands courants de la spiritualité orientale: OrChrP 1 (1935) 131; **ders.:** Direction spirituelle en Orient autrefois: OrChrA 144 (1955); **DSp** 3, 1651–64; **DHGE** 14, 686f.; **Beck T** 396; **P. Canivet:** Dorothée de Gaza est-il un disciple d'Evagre?: REG 78 (1965) 336–346. KARL-HEINZ UTHEMANN

Dorotheos, Metropolit **v. Mytilene** (Lesbos) (vor 1422), † vor Juli 1444. Zunächst Gegner einer Wiedervereinigung der Kirchen, wurde er auf dem Konzil v. Ferrara-Florenz [↗Basel, 4) Konzil], dessen griech. Eröffnungsdekret er am 9.4.1438 verlas, z. eifrigsten Verfechter der Unionsbestrebungen, wobei sein z.T. erfolgreicher Einsatz v.a. der Aufhebung einer fränk. Hierarchie im Orient bzw. der Verdoppelung der dortigen Bf.-Sitze galt. Ein Zshg. zw. einer v. Papst Eugen IV. (1439) für ihn ausgesetzten Jahrespension v. 300 Gulden u. einer ohnehin ungeklärten Autorschaft einer romfreundl. Konzilsgeschichte (Mansi 31, 463–1036) ist nicht erwiesen (trotz anderslautender Behauptung des griech. Chronisten Silvestros ↗Syropoulos). Sicher ist ihm nur ein stark an Photioshomilien angelehnter Aufruf an die Bewohner des belagerten Konstantinopel (1422) zuzuschreiben (ed. Ch. Loparev: VV 12 [1906] 166–171).

Lit.: **Cath** 3, 1040; **DHGE** 14, 689f.; **TEE** 5, 270f.; **J.C. Bertram:** Über D. v. Mytilene, einen ungen. Geschichtsschreiber. Hl 1759; **L. Mohler:** Kard. Bessarion als Theologe, Humanist u. Staatsmann, Bd. 1. Pb 1923, 59–69; **V. Laurent:** A propos de D., métropolite de Mytilène: REByz 9 (1951) 163–169; **J. Gill:** Quae supersunt Actorum graecorum Conc. Florentini. Ro 1953, LIII–LXIX. GERHARD PODSKALSKY

Dorotheos, Ebf. **v. Thessalonike,** † vor 535. In den ersten Jahren des 6. Jh. inthronisiert, trat D. in der Endphase des Akakian. Schismas (514/515) (↗Akakios v. Konstantinopel) als Vertreter des Henotikons auf seiten Ks. ↗Anastasios' I. gegenüber Papst Hormisdas für die Einberufung eines neuen Konzils ein, was dazu führte, daß 40 Bf. seines Vikariats sich gg. ihn empörten. D. hielt nach 518 an seinem Widerstand gg. eine Einigung mit dem Westen fest, wurde aber auch v. Ks. ↗Justinos I. nicht verfolgt.

QQ: Collectio Avellana: CSEL 35, ep. 105–106 133 208–209 (Index ebd. 823).

Lit.: **E. Schwartz:** Publizist. Sammlungen z. Acacian. Schisma: ABAW. PP NF 10 (1934) 250–262; **DHGE** 14, 691; **Grillmeier** 2/1, 352–355. KARL-HEINZ UTHEMANN

Dorotheos, Bf. **v. Tyros (I)** erscheint in einem Dokument des sog. Codex encyclius (↗Enkyklia), in dem die ksl. Kanzlei zu Konstantinopel die Antworten der Bf. auf eine Umfrage sammelte, die Ks. ↗Leon I. 457 ausführen ließ, um zu erfahren, wie die Haltung gegenüber dem Konzil v. Chalkedon (451) sei. – Ein Bf. gleichen Namens, der nach Theophanes' Chronik (hg. v. C. de Boor, I, 24) un-

ter Ks. ↗Julian Apostata 362 als Mart. gestorben sein soll, gehört der Legende an.

QQ: ACO II/5, 42ff.; vgl. ebd. 22 u. 37.

Lit.: **DThC** 4, 1786ff.; **B. de Gaiffier:** „Sub Iuliano Apostata" dans le MartRom: AnBoll 74 (1956) 19f.; **DHGE** 14, 691f.; **Grillmeier** 2/1, 221f. 250 (Anm. 95) u. 254 (Anm. 104).

KARL-HEINZ UTHEMANN

Dorotheos v. Tyros (II). Unter dem Namen eines im Text dem 4. Jh. zugewiesenen Bf. D. v. Tyros (evtl. später Nachklang eines viell. nur legendar. Mart. D. unter Julian, auch als Verf. erhaltener griech. Prophetenviten gen.) läuft eine aus unterschiedl. Quellen stammende Kompilation (Prolog, 70-Jünger- u. Ap.-Katalog mit eingeschobener Bf.-Liste Konstantinopels, die die Gründung dieses Btm. durch den Ap. Andreas erweisen soll, Epilog mit Legenden zu bibl. Personen) v. Ende 8. bis Anfang 9. Jahrhundert.

Text: Th. Schermann: Prophetarum vitae fabulosae, indices apostolorum discipulorumque ... L 1907, 131–160.

Lit.: **Th. Schermann:** Propheten- u. Apostellegenden. L 1907, 144–153 174–198.

JÜRGEN DUMMER

Dorpat (estn. *Tartu*). **1) Stadt:** Nachdem die Estenburg 1212 v. Schwertbrüderorden erobert worden war, erhielt der Bf. v. D. 1225 die Investitur als dt. Reichsfürst. Die Mitte des 13. Jh. err. Stadt (seit etwa 1360 Mitgl. der Hanse) erlebte im 15. Jh. ihre wirtschaftl. Blüte. Nach 1520 schloß sich D. bis auf Ritterschaft u. Dom der Reformation an. 1558 zerstörten die Russen D. u. verschleppten Einw. u. Bf. nach Moskau. Nach der poln. Eroberung 1582 wurde D. kurzzeitig rekatholisiert, 1625 schwedisch u. 1710 russisch.

2) Ehem. Bistum (Tarbaten.): Bf. Albert I. v. Livland berief 1219 seinen Bruder Hermann, CRSA-Abt in Bremen, z. Bf. v. Estland. Er nahm seinen Sitz 1224 in D. (1235 auch offizieller Name Tarbaten.) u. err. dort ein reiches Domkapitel aus CRSA. 1228 wurde die bedeutendste nordosteur. Kathedrale begonnen. Das exemte Btm. wurde 1245 dem neuen Ebtm. ↗Riga unterstellt. Jurisdiktionsrechte des Schwertbrüder- u. Dt. Ordens über das sich zögerlich entwickelnde Pfarrwesen sind nach 1237 nicht mehr erkennbar. Ebenso verhalten entwickelte sich das Ordensleben: 1228/33 OCist, 1300 OSD, 1345 OSF. Seit dem 14. Jh. erweiterte die Vasallenschaft ihre Rechte u. erlangte seit 1400 Einfluß auf die Bf.-Wahl, die den Bf. seit 1457 an Wahlkapitulationen band. Mit dem Tod Bf. Hermanns II. Weiland in Rußland (24.6.1563) erlosch das Bistum.

3) Universität: Die 1632 err. Univ. (Vorbild Uppsala), die insbes. Schweden u. Deutsche besuchten, erlosch 1656. Der russ. Zar Paul errichtete 1798 auf Wunsch der livländ. Ritterschaft eine eigene Landes-Univ. in D. Durch Austausch mit Dtl. erlebte die Univ. mittlerer Größe in der 2. Hälfte des 19. Jh. eine Blütezeit. Als 1889 die dt. Lehrsprache abgeschafft wurde, ging das balten-dt. Element zurück. Nach Wiedererrichtung der dt. Univ. 1918 u. Umwandlung in die estn. Univ. Tartu (1919) wurde sie 1940 im Sowjetsystem gleichgeschaltet.

Lit.: *Zu 1) u. 2):* **R. Wittram:** Baltische Gesch. M 1954, Nachdr. Da 1973; **G. v. Rauch:** Stadt u. Btm. D. zum Ende der Ordenszeit: ZOF 24 (1975) 577–625 (Lit.); **LMA** 3, 1322–25 (Lit.). – *Zu 3):* **R. v. Engelhardt:** Die dt. Univ. D. in ihrer geistesgesch. Bedeutung. Reval 1933, Nachdr. Ha 1969; **G. v. Rauch:** Die Univ. D. u. das Eindringen der frühen Aufklärung in Livland 1690–1710. Essen 1943; **TRE** 9, 158–162.

STEFAN SAMERSKI

Dörrie, *Heinrich,* klass. Philologe, * 27.11.1911 Hannover, † 16.3.1983 Münster; 1957 Prof. für Latinistik (Univ. Saarbrücken), 1961–80 Prof. für Gräzistik (Univ. Münster). Arbeiten z. lat. Dichtung, antiken Mythologie u. Religionsgeschichte; bedeutender Erforscher des Platonismus, seiner hist. Entwicklung u. seiner Auswirkungen auf das Christentum.

HW: Porphyrios' Symmikta Zetemata. M 1959; P. Ovidii Nasonis Epistulae Heroidum. B 1971; Platonica Minora. M 1976; Der Platonismus in der Antike, fortgef. v. M. Baltes u. F. Mann, Bd. 1–3. St 1987–93.

Lit.: FS Platonismus u. Christentum, hg. v. **H.-D. Blume – F. Mann** (JAC Erg.-Bd. 10). Ms 1983 (Bibl.).

MARIA-BARBARA v. STRITZKY

Dörries, *Hermann,* prot. Kirchenhistoriker, * 17.7. 1895 Hannover, † 2.11.1977 Göttingen; 1922 Promotion in Marburg, 1923 Habilitation u. Privatdozent für KG in Tübingen, 1926 ao. Prof. in Tübingen, 1928 o. Prof. in Halle, 1929 in Göttingen, 1963 emeritiert.

HW: Symeon v. Mesopotamien (TU 55, 1). L–B 1941; Das Selbstzeugnis Ks. Konstantins (AAWG.PH 3, 34). Gö 1954; De spiritu sancto (ebd. 39). Gö 1956; Konstantin d. Gr. St 1958; Geist u. Gesch. b. G. Arnold (AAWG.PH 3, 51). Gö 1953; Die 50 geistl. Homilien des Makarios (PTS 4). B 1964; Wort u. Stunde, 3 Bde. Gö 1966–70 (Gesammelte Aufsätze z. KG des 4. Jh., z. MA, zu Luther); Die Theol. des Makarios/Symeon (AAWG.PH 3, 103). Gö 1978.

Bibliogr.: ThLZ 86 (1961) 471–474, 100 (1975) 877f.

Lit.: Jb. der Akad. der Wiss. Gö 1978, 40–53; **A. M. Ritter:** Charisma u. Caritas. Gö 1993, 333f.

ADOLF MARTIN RITTER

Dositheos, Patriarch **v. Jerusalem,** * 31.5.1641 Peloponnes, † 6./7.2.1707 Konstantinopel; als junger Diakon Reisebegleiter der Ökum. Patriarchen Paisios u. ↗Nektarios ins Hl. Land u. in die Moldau-Walachei; Sept. 1666 Weihe z. Metropoliten v. Caesarea (Palästina), knapp drei Jahre später (Jan. 1669) schon Patriarch v. Jerusalem. Von den 38 Amtsjahren verbrachte D. nur zwei in Jerusalem, die übrigen mit Bettel- u. Geschäftsreisen auf dem Balkan, in Rußland u. Kleinasien. Als wichtigste Aufgabe betrachtete er die Verteidigung der Orthodoxie durch Bereitstellung v. Handschriften (polem. Traktate) für Druckereien in Rußland bzw. der Moldau-Walachei. Bedeutendstes kirchenpolit. Ereignis seiner Amtszeit war die Einberufung einer Synode in Betlehem (März 1672), die eine Confessio gg. die calvinisch klingenden Lehren des Patriarchen ↗Kyrillos I. Lukaris verabschiedete; eine weitere Synode in Konstantinopel (1691) verurteilte ähnliche Häresien des Joh. ↗Karyophylles. Für die Eucharistie übernahm D. ohne Einschränkung die Doktrin des Thomas v. Aquin bzw. Trienter Konzils (Transsubstantiation). Er suchte auch in der russ. Kirche den westlich-lat. Einfluß einzudämmen.

Lit.: **Podskalsky T** 282–294.

GERHARD PODSKALSKY

Dositheos, hl. (Fest 23. Febr.), Mönch **in Palästina,** 6. Jh.; war Schüler des ↗Dorotheos v. Gaza, als dieser im Klr. des hl. Seridon weilte, u. half ihm bei der Krankenpflege. D. gab das Leben eines Soldaten auf, nachdem er in Jerusalem eine Vision gehabt hatte. Er starb nach fünf Jahren an Schwindsucht.

QQ: Vita (CPG 7360; BHG 2117ff.), hg. v. L. Regnault – J. de Préville: SC 92, 122–145; wichtig Vergleich mit Ed. v. P.-M. Brun (Orientalia christiana 26 [1932] 87–123); P. Canivet: REG 78 (1965) 339f.; vgl. auch F. Halkin: Rez. zu P.-M. Brun: AnBoll 52 (1934) 413–415. KARL-HEINZ UTHEMANN

Dostoevskij, *Fjodor Michailovič,* russ. Schriftsteller, * 30.10.1821 Moskau, † 28.1.1881 St. Petersburg; nach ersten literar. Erfolgen wegen Mitgliedschaft in einer sozialistisch inspirierten Untergrundgruppe im Apr. 1849 verhaftet, im Dez. Todesurteil u. Begnadigung zu Arbeitslager in Sibirien; vorzeitig entlassen, zunächst Verbannung, 1859 Rückkehr nach St. Petersburg. D. wirkte als Publizist u. veröff. Romane, die ihn berühmt gemacht haben: *Schuld und Sühne* (St. Petersburg 1866), *Der Idiot* (ebd. 1868) und viele andere, in denen er seine Grundthemen immer wieder variiert, um schließlich in den *Brüdern Karamasov* (ebd. 1879–80) eine Art Synthese zu finden. Oft schwierige Lebensumstände (Spielsucht, Auslandsreisen, Geldnot); größter Triumph u. Aussöhnung mit Kollegen wird die sog. „Puškin-Rede" kurz vor seinem Tod. Seitdem eine wechselvolle, intensive internat. Rezeption, in Dtl. v.a. unmittelbar nach den Weltkriegen. Frühe Werke, thematisch konventionell („kleine Leute"), experimentieren aber schon mit neuen Gestaltungsweisen, die er in der nachsibir. Epoche perfektioniert. Religion wird ein wichtiges Thema, wodurch die psychol. Reflexion anthropologisch-existentielle Tiefe gewinnt, die polit. Auseinandersetzung philosophisch-ideologiekrit. Fundierung. D. konzipiert Romanfiguren, die einer damals gängigen Idee anhängen, kombiniert die weitgehend isolierte Idee mit einer labilen od. aggressiven psych. Konstitution u. verfolgt die menschenverändernde Wirkung polit., soz. u. philos. Theorien. Das 20. Jh. hat darin Modelle seines eigenen polit. u. philos. Radikalismus erkannt. Die Hinwendung z. Religion ist nicht unbedingter Anschluß an die Orthodoxie seiner Zeit. In der Verarbeitung eigener Erfahrungen u. im Rückgriff auf sehr alte chr. Vorstellungen entwickelt D. ein Menschenbild, das von der Wertschätzung des Leidens u. der Freiheit vor Gott geprägt ist; sein Orthodoxiebegriff ist politisch eingefärbt mit nationalistisch-messianist. Vorstellungen v. russ. Volk.

WW: Poln. sobr. soč. v 30 tom (GA). Leningrad 1975–88; Ges. Werke in 20 Bdn. B–Wei 1980.

Lit.: **R. Guardini:** Religiöse Gestalten in D.s Werk. M 1951; **K. Onasch:** Der verschwiegene Christus. B 1976; **B. Harreß:** Mensch u. Welt in D.s Werk. K 1993. NORBERT FRANZ

Dotation ist ein vielschichtiger Begriff, dessen Grundbedeutung im jurist. Entdeckungszusammenhang die Ausstattung mit vermögenswerten Gütern meint, wobei darunter sowohl der Akt der Ausstattung als auch der jeweilige Komplex der Vermögenswerte verstanden werden kann. Aufgrund seines breiten Anwendungsfeldes ergibt sich der spezif. jurist. Gehalt v. D. erst im jeweiligen jurist. Kontext. Im Ehegüterrecht wird D. als Synonym für Aussteuer u. Mitgift verwendet. In engem Zshg. damit meint im Ordensrecht D. den Beitrag zu den Unterhaltskosten der in ein Nonnen-Klr. eintretenden Novizin. Im kirchl. Vermögensrecht bez. D. die Vermögensausstattung, insbes. v. Anstalt u. Stiftung, wobei häufig auch die Vermögensgegenstände selbst gemeint sind.

In der rechtsgesch. Entwicklung v. D. kommt dem ↗Eigenkirchenwesen u. dem ↗Benefizium eine zentrale Bedeutung zu. Bereits das Aachener Kirchenkapitular v. 818/819 verlangte eine ausreichende Dotierung der Eigenkirchen, verbot Realteilung u. Entziehung. Mit der jurist. Umgestaltung des Eigenkirchenrechts z. Patronat ab Mitte des 12. Jh. wurde die D. als eigener Erwerbstitel konzipiert. In der begrifflich-jurist. Fixierung des (kirchl.) Benefiziums bez. D. die auf Dauer mit dem geistl. Amt verbundene Vermögensmasse. In der dt. Staatskirchenrechtslehre wird der Begriff D. auch für direkte Transferleistungen des Staates an Kirchen u. Religionsgesellschaften verwendet, in einem engeren Begriffsverständnis sind nur jene kultuspolit. Zuwendungen gemeint, deren Rechtsgrundlagen in der Vorweimarer Zeit gründen.

Lit.: **DDC** 5, 861–871; **HDRG** 1, 780ff.; **LMA** 3, 1329f.; **TRE** 18, 56–575; **U. Stutz:** Gesch. des kirchl. Benefizialwesens. Aalen [2]1961; **Feine** 160ff.; **P. Landau:** Ius Patronatus. K 1975; **HSKR** 2, 51–90 (J. Isensee); **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche. Rb 1983. HERBERT KALB

Douai, ehem. Univ.; 1559/60 durch ↗Philipp II. v. Span. gegründet, 1562 eröffnet. Das bedeutendste Kolleg war das 1568 v. W. ↗Allen gegründete, das die durch die restriktive Religionspolitik ↗Elisabeths I. für die Ausbildung des engl. kath. Klerus verlorengegangenen Univ. Oxford u. Cambridge ersetzen sollte. Nach D. kamen aus Oxford, außer Allen, Richard Smith, Owen Lewis, Robert Bristow. Unter dem Einfluß der Jesuiten wurde das engl. Kolleg zu einem Zentrum der Rekatholisierungsversuche in England. Es wurde 1578–93 nach Reims verlegt. Dort u. später in D. entstand die für den engl. Katholizismus wichtige „D.-Reims-Bible" (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen), eine v. W. Allen, R. Bristow, G. Martin u. Th. Worthington nach der Vg. erarbeitete Übers. (NT: Reims 1582, AT: Douai 1609). An der Univ. D. lehrten Th. ↗Stapleton, W. ↗Estius, F. ↗Sylvius, H. de ↗Tournely, J. de Gallemart. Im 18. Jh. war D. in die Auseinandersetzungen um den ↗Jansenismus verwickelt. 1793 Aufhebung der Universität.

QQ: Th. F. Knox (Hg.): The First and Second Diaries of the English College, D. Lo 1878; E. H. Burton – T. L. Williams (Hg.): The D. Diaries 1598–1654, 2 Bde. Lo 1911; E. H. Burton – E. Nolan (Hg.): The D. Diaries 1715–78. Lo 1928; P. R. Harris (Hg.): D. College Documents 1639–1794. St. Alban's 1972.

Lit.: **G. Anstruther:** The Seminary Priests, Bd. 1: Elizabethan. Durham 1969; **J. Bossy:** The English Catholic Community 1570–1850. Lo 1975; **A. Morey:** The Catholic Subjects of Elizabeth I. Lo 1978, 105–114; **A. Dures:** English Catholicism 1558–1642. Harlow 1983; **E. Norman:** Roman Catholicism in England. O 1985. REINHOLD RIEGER

Douarre, *Guillaume M.,* SM (1842), * 16.12.1810 La Forie (Clermont), † 27.6.1853 Puebo. Als Koadjutor P.-M. ↗Bataillons fuhr er 1843 nach Ozeanien. Seit 1847 Apost. Vikar v. Neukaledonien; betrieb die frz. Annexion der Inseln Balade u. Puebo, um sie missionieren zu können.

Lit.: **BiblMiss** 21, 184; **L. Le de Rouvray:** Un homme de cran. P 1946. (JOSEF GLAZIK)

Dourgne, Dorf im Dép. Tarn (Diöz. Albi) mit zwei bekannten OSB-Abteien:

1) *St-Benoît,* En-Calcat, 1890 v. Romain Banquet (1840–1929, seit 1863 OSB in ↗La Pierre-qui-vire) auf Familienbesitz gegr.; 1896 Abtei, R. Banquet 1. Abt (bis 1923). Trotz Exils in Span. (1903–18) günstige Entwicklung; 1933 Tochtergründung (seit 1952 in Tournai: Abtei Notre-Dame). Nach dem 2. Weltkrieg Wegbereiter für OSB in Afrika: Toumline (Marokko), 1952 gegr. (1968 aufgehoben); Bouaké (Elfenbeinküste), Koubri (Burkina Faso), beide 1960 gegr.; Dzogbégan (Togo), 1961 gegr.

2) *Ste-Scholastica,* 1890 gegr., 1896 Abtei, 1. Äbtissin Marie Cronier (1857–1932), seit 1874 mit R. Banquet bekannt u. v. ihm in das Ordensleben eingeführt; 1934 Tochtergründung, seit 1955 in Ozon (Tournay), jetzt verlegt nach Serres-sur-Arget (Ariège). Gründete 1963 das Priorat Dzogbégan (Togo).

Lit.: **B. Billet:** Selon ta parole, Bd. 1. En-Calcat 1988; En-Calcat Centenaire 1890–1990. En-Calcat 1990; Centenaire de la fondation. Colloque historique 1990: Rev. du Tarn 142 (1991).
KARL SUSO FRANK

Dovifat, *Emil Alfons Wilhelm,* Publizist u. Zeitungswissenschaftler, * 27.12.1890 Neutral-Moresnet (heute La Calamine, Belgien), † 8.10.1969 Berlin; 1918–25 Redakteur, ab 1925 Mitarbeit am „Dt. Inst. für Zeitungskunde" in Berlin, 1928–45 dessen Leiter und ao. Prof. für Zeitungs-Wiss.; soziales Engagement, beeinflußt durch Carl ↗Sonnenschein, 1934–38 Leiter der ↗Kath. Aktion im Btm. Berlin; 1945 Mitgründer der CDU, Chefredakteur der „Neuen Zeit"; 1948–59 o. Prof. an der FU Berlin u. Leiter des „Inst. für Publizistik". 1959–67 Mitgl. des Zentralkomitees der dt. Katholiken.

HW: Der amer. Journalismus. St 1927; Zeitungs-Wiss. (später: Zeitungslehre), 2 Bde. B $^{1-6}$1931–76; Hb. der Publizistik, 3 Bde. B 1968–69.

Lit.: **K.-U. Benedikt:** E. D. Mz 1986.
KLAUS-ULRICH BENEDIKT

Dowdall, *Johannes Baptista* ↗Johannes v. Ulster.

Dowin ↗Dvin.

Down-Connor, Btm. ↗Irland, Statistik der Bistümer.

Downside, OSB-Abtei (Patr. hl. Gregor) in der Gft. Somerset (Süd-Engl.). 1607 gründete Philipp v. Caverel, Abt v. St-Vaast in Arras, ein Klr. in ↗Douai (Fkr.) mit dem Ziel, engl. Mönche, die sich im Exil in versch. Klöstern in Span. aufhielten, zu sammeln. 1614 wurde an das Klr. eine Schule für die Söhne engl. Katholiken angeschlossen. Viele Mönche gingen v. Douai als Missionare zurück nach Engl.; sechs v. ihnen starben den Martyrertod. 1814 wurde das Klr. nach D. verlegt u. 1899 z. Abtei erhoben; derzeit 40 Mönche, College mit 400 Schülern u. 9 Pfarreien; 2 Tochtergründungen: Ealing, London (1896, seit 1955 Abtei), u. Worth (West Sussex) (1933, seit 1965 Abtei). Seit 1880 gibt D. die theol. Monatsschrift „Downside Review" heraus. In der Abteikirche werden die Reliquien des hl. Oliver Plunket aufbewahrt. Von den Mart. des Konvents in Douai wurden John Roberts u. E. ↗Barlow 1970 heiliggesprochen. Bedeutende Äbte: der spätere Kard. F. ↗Gasquet (1900–06), Cuthbert Butler (1906–22), John Chapman (1929–33) u. Ch. ↗Butler (1946–66); bekannte Konventualen: Ebf. W. ↗Ullathorne, Richard Hugh Connolly, D. ↗Knowles u. Illtyd Trethowan. Aus D. stammten auch die ersten austral. Missionsbischöfe.

Lit.: **NCE** 4, 1028; **ODCC** 424; **H. N. Birt:** D. Lo 1902; **H. van Zeller:** D. By and Large. Lo 1954; **DHGE** 14, 767 ff.; **R. Kollar:** The Return of the Benedictines to London. Lo 1983; **G. Scott:** Gothic rage undone. Downside 1992.
DANIEL REES

Doxa ↗Herrlichkeit Gottes, Im Neuen Testament.

Doxan (Doksany; Patr. BMV), ehem. Prämonstratenserinnen-Klr. b. Roudnice in Böhmen (Diöz. Litoměřice); gegr. nach 1143 v. Hzgn. Gertrud v. Böhmen mit Konventualen aus Dünnwald; Mutterabtei Strahov. Im 13. Jh. 40 Dörfer u. 8 Pfarreien; 1421 durch Hussiten zerstört; im 17. Jh. neue Blüte. Pröpste 1628 infuliert, 1738 Abtstitel. 1782 säk.; heute Pfarrkirche.

Lit.: **DHGE** 14, 566 f.; **Backmund P²** 1, 347 ff. (Lit.); **K. Dolista:** Circaria Bohemiae: APraem 63 (1987) 221–253.
JÖRG OBERSTE

Doxographie, auf Aristoteles zurückgehende antike Form systematisch od. chronologisch verfahrender Philos.- u. Wiss.-Geschichtsschreibung in problemgesch. Absicht; heute vorwiegend, wenngleich nicht ausschließlich (vgl. die Neubearbeitung v. Ueberwegs Philosophiegeschichte) als hist. Begriff verwendet.

Lit.: **H. Diels:** Doxographi Graeci. B 1879; **Ueberweg Ant.**
GABRIEL JÜSSEN

Doxologie

I. Biblisch – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Liturgisch.

I. Biblisch: Die D. (v. griech. δόξα, Herrlichkeit, u. λόγος, Wort, Rede: Lobspruch, Verherrlichungsrede) ist eine elementare Form bibl. Gebetssprache. D.n. dienen dem Lobpreis Gottes, indem sie in kurzen, prägnanten, oftmals hymnisch klingenden Wendungen, meist in der Form v. Partizipialsätzen, wesentl. Aspekte seines Wesens u. Handelns benennen. Deshalb fließen in die D.n auch theol. Reflexionen ein, wie sie umgekehrt entscheidend das theol. Nachdenken anstoßen u. bestimmen (z. B. Offb 4,8.11; 5,9 f.12.13; 7,12).

D.n finden sich im AT (Ps 22,29; 1 Chr 29,11; Dan 2,20) gelegentlich, häufiger in der frühjüd. Lit. (1 QH 17,20; 4 Makk 18,24; OrMan 15; 3 Esr 4,40; Bill 4, 211–214) u. im NT, meist in der Form kurzer Lobsprüche u. Preisungen am Anfang u. Schluß v. Gebeten, z. T. in ausgeführter Form. Ihr „Sitz im Leben" ist im allg. der Gebets-Gottesdienst, sowohl der private als auch der synagogale bzw. ekklesiale (vgl. Röm 15,6; 1 Kor 14,16). Im NT lassen sich zwei Grundformen unterscheiden. Die erste (↗Eulogie) enthält, wie im AT u. im Frühjudentum vorgegeben (Gen 14,20; Ps 41,14; 1 Kön 1,48; 1 QH 11,27; 1,68), vier Elemente: Beginn mit εὐλογητός („gepriesen"); Nennung Gottes; Ewigkeitsformel („bis in Ewigkeit"); Amen-Formel (Röm 1,25; 9,5; 2 Kor 11,31). Mit εὐλογητός werden auch längere Lob-Gebete eingeleitet (2 Kor 1,3 f.; Eph 1,3 f.; 1 Petr 1,3 ff.), die Gelegenheit z. theologischen u. christolog. Entfaltung der D. geben.

Die zweite Grundform (Doxologie im eigtl. Sinn) besteht aus gleichfalls vier Elementen: Nennung Gottes (od. Jesu Christi: 2 Tim 4,18) im Dativ od. Genitiv; doxolog. Prädikat; Ewigkeitsformel; Antwort mit Amen (Röm 11,36; 16,27; Eph 3,21; Phil 4,20; 1 Tim 1,17; 2 Tim 4,18; vgl. Lk 2,14). Diese

Form findet sich häufig als Schluß-Formel, sei es eines Briefes (Röm 16,27; Phil 4,20; 2 Tim 4,18), eines Briefteiles (Gal 1,5) od. eines Lobgebets (Röm 11,36; Eph 3,21). Sowohl die Anrede Gottes (Röm 16,25 ff.; Eph 3,20; 1 Tim 1,17) als auch die doxolog. Prädikation (Lk 2,14; Jud 25; Offb 1,5 f.; 5,13; 7,10.12) können im liturg. Stil plerophorisch (Jud 25), aber auch theologisch reflektiert (Offb) ausgestaltet werden.

Lit.: **RE³** 11, 545–577; **DACL** 6, 1525–36; **IDB** 1, 867; **BHH** 351 f.; **RAC** 4, 210–226; **TRE** 12, 257 ff.; **EKL³** 1, 917 f.; **NBL** 441–444; **H. Zimmermann:** Formen u. Gattungen im NT: J. Schreiner (Hg.): Einf. in die Methoden der bibl. Exegese. Wü 1971, 232–260, bes. 248; **G. Wainwright:** Doxology. Lo ²1982; **K. Berger:** Formgeschichte des NT. Hd 1984, 236 ff.

THOMAS SÖDING

II. Historisch-theologisch: 1. *Formgeschichtlich.* In patr. Zeit werden die ntl. Grundformen der D. übernommen u. erweitert (bes. 1 Clem. 58,2; 61,3; 64; 65,2; Did. 9; 10). In den Lobpreis Gottes durch (διά) Jesus Christus wird bald auch der Hl. Geist einbezogen. Bereits bei ↗Klemens v. Alexandrien findet sich eine D., in der Vater, Sohn u. Geist ohne vermittelndes διά gleichrangig nebeneinander gepriesen werden (paed. III, 12). Um eine Mißdeutung des διά im Sinne des arian. Subordinatianismus (↗Arius, Arianismus) abzuwehren, verwendet ↗Basilius v. Caesarea die D. τῷ θεῷ καὶ πατρὶ ... μετὰ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ πνεύματι ἁγίῳ. Der hierdurch entbrannte theol. Streit veranlaßte Basilius z. Abfassung seiner Schr. „Über den Hl. Geist" (vgl. spir. I, 3,72; für den Zshg. v. Glaube u. D. vgl. ep. 125,3) (z. Westen vgl. IV.). Die altkirchl. D.n sind herausragende Zeugnisse für die trinitätstheol. Entwicklung. Sie sind nicht nur Niederschlag theol. Reflexion, sondern werden auch umgekehrt faktisch als Locus theologicus herangezogen, was den engen Zshg. zw. Liturgie u. Dogma verdeutlicht (↗Lex orandi – lex credendi).

2. *Begriffsgeschichtlich.* In patr. Zeit ist δοξολογία selten bezeugt, zuerst in gnost. Verwendung (Iren. haer. I, 14,7; Hipp. ref. VI, 48,3), ab dem 3. Jh. auch in gemeinchristlicher (Belege s. RAC 4, 210–226). ↗Origenes setzt D. mit der προσευχή v. 1 Tim 2,1 gleich u. nennt sie als einen v. vier Gebetstopoi (or. 33). Das seltene δοξολογεῖν kann wie das häufige δοξάζειν sowohl das Sprechen einer D. bedeuten als auch die Verherrlichung Gottes allgemein. Diese begriffl. Mehrschichtigkeit, die sich auf den Begriff D. überträgt, bleibt bis z. gegenwärtigen Sprachgebrauch erhalten. In den Ostkirchen kann D. z. Wesensbegriff v. Theol. überhaupt werden. In der westl. Theol. spielte das Wort D. bis vor einigen Jahrzehnten keine nennenswerte Rolle, wohl aber die Sache (↗Ehre Gottes, Doxa, ↗Herrlichkeit Gottes, Lobopfer). Das Wesen der D. kommt im Westen insbes. in Augustins Begriff der confessio z. Ausdruck. Zentraler als die confessio fidei ist für ihn die confessio laudis u. deren Kehrseite, die confessio peccatorum (↗Schuldbekenntnis). Vermittelt durch Luther, der in seinem Psalmen-Kmtr. an den augustin. Bekenntnisbegriff anknüpfte, entfaltete dieser in der ev. Trad. eine weitreichende Wirkungsgeschichte. Den Sinngehalt v. confessio mit dem orth. D.-Verständnis verknüpfend, hat E. ↗Schlink D. als Strukturbegriff z. Charakterisierung theol. Aussagen v. Gottes Sein u. Wesen wieder neu in die westl. Theol. eingeführt. Heute hat der Begriff D. – neben seiner Verwendung als t.t. der Liturgie-Wiss. u. Form-Gesch. – eine zentrale Bedeutung im Bemühen um eine ökum. Hermeneutik v. kirchl. Lehraussagen u. für die Strukturbeschreibung v. Aussagen über Gottes Sein u. Wesen. Bei W. Pannenberg steht D. für ein alternativ z. kath. Analogielehre entwickeltes Modell z. Begründung der Gotteslehre (↗Analogie, ↗Analogia fidei).

Lit.: ↗III.

III. Systematisch-theologisch: In der D. werden Seins- u. Wesensaussagen über Gott gemacht, zumeist ohne die Erwähnung des sie begründenden göttl. Geschichtshandelns u. ohne Nennung des Ich des Betenden. Die Gebetsanrede in der Du-Form weicht der Er-Form. Lassen diese Charakteristika die Aussagen der D. im höchsten Maß objektiv erscheinen, so ist sie doch Akt der ↗Anbetung, Ausdruck der Selbstübereignung an Gott u. somit ein zuhöchst subj., existentielles, personal-dialog. Geschehen. Aufgrund dieser besonderen Struktur steht die D. in der neueren, insbes. evangelisch-luth. Theol. für den Versuch, beiden Notwendigkeiten zu entsprechen: über Gott objektiv reden zu müssen, dies aber nur in einer personalen Entscheidung tun zu können. Entsprechend ist der primäre Kontext für eine systemat. Besinnung auf die D. die Mitte der fünfziger Jahre geführte Auseinandersetzung um das Verhältnis v. Personalismus u. Ontologie bzw. Kerygma u. Dogma. Der mittels der D. unternommene Vermittlungsversuch grenzt sich zweifach ab: einerseits v. einem übersteigerten Personalismus u. seiner Tendenz z. Ausblendung ontolog. Kategorien bzw. z. Auflösung v. Theol. in eine Hermeneutik menschl. Existenz, anderseits – im Gefolge der These v. der ↗Hellenisierung des Christentums – v. einer Theol., die sich der Kategorien des griech. Seinsdenkens bedient u. daher dem Verdacht unterliegt, das freie Geschichtshandeln Gottes in das objektivierende Gefüge einer geschichtslosen Kosmologie einzuordnen bzw. Gott u. Welt mittels der Analogielehre einem gemeinsamen Seinsbegriff zu subsumieren. Entsprechend der zweiten Abgrenzung versteht W. Pannenberg D. logisch als Äquivokation, eschatologisch als Antizipation. So notwendig u. hilfreich der Hinweis auf die doxolog. Struktur theol. Seins- u. Wesensaussagen ist u. sosehr letztlich alle Theol. D. ist, insofern sie auf die Manifestation der göttl. Doxa antwortet, so sehr besteht im einzelnen die Gefahr systematisierender Vereinfachungen. Insofern ↗Analogie im thoman. Sinne keine Univozität voraussetzt u. Raum läßt für echte Gesch., lassen sich D.-Gedanke u. Analogielehre durchaus miteinander vermitteln.

Lit.: **E. Schlink:** Die Struktur der dogmat. Aussage als dogmat. Problem: KuD 3 (1957) 231–306; **Pannenberg G** 1, 181–201; **G. Wainwright:** Doxology. Lo ²1982; **A. Kallis:** Theol. als D.: Liturgie – ein vergessenes Thema der Theol., hg. v. K. Richter. Fr 1986, 42–53; **J. Drumm:** D. u. Dogma. Die Bedeutung der D. für die Wiedergewinnung theol. Rede in der ev. Theol. Pb 1991.

JOACHIM DRUMM

IV. Liturgisch: Unter D. versteht man den Lobpreis Gottes, der z. B. in trinitar. Form am Ende der

antiphonalen Psalmodie od. in christolog. Gestalt am Anfang des Stundengebets (so die sehr alte christolog. D. im arm. ↗Horologion) steht. Man unterscheidet außerdem zw. der *großen D.* (↗„Gloria in excelsis") u. der *kleinen D.* (↗„Gloria Patri"), die v. a. den antiphon. Psalmenvortrag beendet. Doxologischen Charakters können auch Gebetsanfänge mit Nennung des Gottesnamens u. relativisch angeschlossener Prädikation sowie (meist trinitar.) Gebetsschlüsse (vgl. AEM 32) sein.

Grundform der altchr. D. ist der Lobpreis Gottes *durch* Christus, in den bald auch der Hl. Geist einbezogen wird: „Die Ehre ist Gott durch (διά) Christus u. durch den [od.: im (ἐν)] Hl. Geist" (Clem. Alex. q. d. s. 42, 20; Orig. or. 33, 1.6; allgemein 3./4. Jh.). Sondergut bei Hippolyt ist die hinzugefügte Wendung „in sancta ecclesia" (trad. apost. 4; 6; 21). Eine ähnl. Nennung der Kirche findet sich auch in der ostsyr. Apostelanaphora (Brightman 288 u. ö.). Daneben gibt es D.n nach dem Vorbild des Taufbefehls (Mt 28,19) mit einer gleichrangigen Aneinanderreihung der drei göttl. Personen (z. B. Clem. Alex. paed. III,12; im Abendhymnus Φῶς ἱλαρόν). – Da mit Ausbruch des Arianismus *im Orient* die D.n mit διά subordinatianisch mißdeutet werden, ersetzt man seit Mitte des 4. Jh. die des älteren Typus διά/ἐν ἁγίῳ πνεύματι durch neue D.n mit der antiarian. Wendung μεθ' οὗ σὺν ἁγίῳ πνεύματι od. greift auf die altsyr. D. „Ehre dem Vater u. dem Sohn u. dem Hl. Geist" (Bas. spir. 29,73) zurück. D.n dieser Art werden in der byz. Liturgie fast allen Gebeten (oft mit Doxastikon) u. im Westen bald jedem Psalm angefügt (1. Zeuge Cassian. inst. II, 8). Hinzu kommt ein Ewigkeitspassus (urspr. meist εἰς τοὺς αἰῶνας), nach ägypt. Vorbild (u. a. Serap. euch. 13,19 u. ö.) erweitert zu dem antiarian., als Bekenntnis der Ewigkeit des Sohnes interpretierten (2. Synode v. Vaison [529] c. 5) „sicut erat in principio ..." – *Im Westen,* wo es nur selten zu antiarian. Gegenbewegungen kam, wird der Hl. Geist gewöhnlich mit einem „cum" einbezogen, ab dem 5. Jh. auch durch die Formel „in unitate spiritus sancti". Die v. Mittlergedanken („per Christum") ausgehende alte D. hat sich in der westl. Schluß-D. des ↗Eucharistischen Hochgebets („Per ipsum, et cum ipso, et in ipso ...") erhalten. Wie in den meisten östl. u. reformator. Kirchen wird auch im MRom 1970 die am Schluß des sog. ↗Embolismus nach dem Vaterunser neu hinzugefügte altchr. D. „Denn dein ist das Reich ..." (Did 8,2 ohne βασιλεία; vgl. AEM 56a) bewahrt.

Lit.: **DACL** 4,1525–36; **Baumstark LC** 74–78; **J. A. Jungmann:** Die Stellung Christi im liturg. Gebet. Ms [2]1962 (Lit.); **Jungmann MS** 1,423f.; 2, 322–340 354; **J. M. Hanssens:** La Liturgie d'Hippolyte. Ro [2]1965, 343–370; **TRE** 11, 266f.; **G. Winkler:** The Armenian Night Office I: J. Soc. for Armenian Stud. 1 (1984) 100–105. HANS-JÜRGEN FEULNER

Doyenat des Apostolischen Nuntius ↗Gesandtschaftswesen, kirchliches.

Drach, *Johannes* ↗Draconites, *Johannes.*

Drache (v. griech. δράκων; lat. *draco*). **I. Religionsgeschichtlich:** D.n bezeichnen mytholog. Wesen u. reale ↗Schlangen. Sie gelten als schlangengestaltige Mischwesen, Aspekte anderer Tiere (etwa Reptilien, Löwen od. Vögel) prägen ebenfalls ihre Erscheinung, wodurch ein fließender Übergang zw. D.n u. Schlangen entsteht. Funktionell haben D.n positive u. negative Aufgaben: Sie symbolisieren das zu überwindende Chaos, damit sich der geordnete Kosmos entwickeln kann; diese Vorstellung ist bes. in den vorderoriental. u. indo-eur. Kosmologien verbreitet. Zu nennen sind z. B. Tiamat (Mesopotamien), Yammu/Lothanu (Ugarit), Illuyanka (Kleinasien), Typhon (Griechenland), Vṛtra (Indien), die Midgardschlange (Germanen) bzw. Aži Dahaka (Iran), mit Einschränkungen auch die Apophisschlange (Ägypten). Als ordnungswidrige Mächte können D.n Menschen, Tiere od. Güter in ihre Gewalt bringen, sie gelten aber auch als Hüter v. Schätzen u. Geheimnissen. Diese im Kontext v. Chaos u. Kosmos verankerte Funktion der D.n hat – über bibl. Vermittlung – in die eur. Geistesgeschichte gewirkt. – Demgegenüber stehen im südost-, ostasiatischen u. pazif. Raum jene D.n, deren hilfreiches Wirken in den Vordergrund rückt. Als mit dem Wasser verbundene Wesen geben sie z. B. Fruchtbarkeit, als Himmelswesen in der chines. Mythologie garantieren sie die himml. Ordnung u. beschützen den Herrscher als deren Repräsentant.

Lit.: **H. Egli:** Das Schlangensymbol. Olten 1982, 144–256; **EncRel(E)** 4, 431–436 (C. Grottanelli); **W. L. Brenneman:** Serpents, Cows, and Ladies: HR 28 (1988/89) 340–354; **E. Masson:** Le combat pour l'immortalité. P 1991, 39–110; **S. Früh** (Hg.): Märchen v. D.n. F 1993. MANFRED HUTTER

II. Biblisch: Der Terminus D. geht im AT zurück auf die LXX, die hiermit hebr. לִוְיָתָן *(liwjātān)* (Jes 27,1; Ijob 40,20; Pss 74,14; 104,26) (↗Leviatan) u. תַּנִּין *(tannīn)* (Ex 7,9f.; 12; Dtn 32,33; Jes 27,1 u. ö.) wiedergibt. Dazu tritt als vergleichbares Wesen רַהַב *(rahab)* (Jes 30,7; 51,9; Pss 40,5; 87,4; 89,11 u. ö.). Diese D.n symbolisieren das Chaos u. seine Macht, gg. die JHWH als Stifter der Schöpfungsordnung agiert. So garantiert JHWHs Sieg über den D. den Bestand der Schöpfung (Jes 51,9–16; Pss 74, 12–17; 89,10–14) (↗Chaos). In Entsprechung hierzu leitet die Tötung des D. auch die Endzeit u. den Beginn des Heils für Israel ein (Jes 27,1–13). In metaphor. Verwendung steht D. für die Feinde Israels, so für den Pharao (Ez 29,3; 32,2) u. für Kg. Nebukadnezzar (Jer 51,34). Dan 14,23–42 kennt den D. als Symboltier des Gottes Marduk. Daneben werden D.n auch als Geschöpfe JHWHs angesehen (Gen 1,21; Ps 148,7). Der in Offb 12–20 begegnende D. ist nach Dan 7,7; 8,10 konzipiert u. mit der ↗Schlange aus Gen 3,1–15 sowie mit dem aus Ijob 1,6 – 2,10; Sach 3,1f. bekannten Satan (↗Teufel) identifiziert. Nach seinem Kampf mit Michael wird er aus dem Himmel geworfen, übt eine zeitlich begrenzte Macht auf Erden aus, um dann letztlich in den Abgrund geworfen zu werden.

Lit.: **RAC** 4, 226–250 (R. Merkelbach); **M. K. Wakeman:** God's Battle with the Monster. Lo 1973; **O. Böcher:** Die Johannesapokalypse (EdF 41). Da 1975, 76–83; **ThWAT** 4, 521–527 (E. Lipiński); **J. H. Grønbaek:** Jahves kamp met dragen: Dansk Teologisk Tidsskrift 47 (1984) 81–108; **J. Day:** God's Conflict with the Dragon and the Sea. C 1985; **NBL** 1, 444ff. (J. Belzer); **ThWAT** 7, 372–378 (U. Rüterswörden); **Th. Podella:** Der „Chaoskampfmythos" im AT. FS Bergerhof (AOAT 232). Kevelaer – Nk 1993, 387–393. HERBERT NIEHR

III. Ikonographisch: Die Darstellung v. D.n in der chr. Kunst ist geprägt v. der durch die Kirchenväter aufgegriffenen Identifikation des D. mit der

Schlange des Sündenfalls u. dem Satan nach Offb 12,9. ↗Schlange u. D. als Symbole des Bösen sind manchmal austauschbar. Die seit der frühchr. Kunst belegte, auch im Früh-MA verbreitete Darstellung Christi, der nach Ps 91,13 triumphierend auf ↗Löwe u. D. tritt, ist v. antiker Herrscherikonographie angeregt. Seit karol. Zeit gibt es den Typus der sich am Fuß des Kreuzes windenden Schlange, die später auch als D. vorkommt. Die Gestalt der D.n seit dem Früh-MA geht v. der röm. antiken Bildtradition geflügelter Schlangen aus, die nun durch Beine ergänzt werden. Im Spät-MA begünstigt das Naturstudium Darstellungen des D. als Mischwesen, wobei zusätzlich z. abstoßenden Aussehen des D. noch die mit der entstellenden Metamorphose des Natürlichen einhergehende Perversion z. Ausdruck kommt. Seit Leonardo (Zeichnungen) u. Dürer (Apokalypse, 1498) tritt zu den fratzenhaften Tierkomponenten noch das karikierend verwendete Studium menschl. Physiognomien als psychol. Element hinzu. Zahlreiche Illustrationen der Offb (↗Apokalypsemotive) seit dem Früh-MA zeigen den siebenköpfigen D. nach Offb 12, welcher das apokalypt. Weib verfolgt u. v. Erzengel ↗Michael besiegt wird. Als Drachentöter bzw. mit dem D. als Attribut werden neben Michael zahlreiche Hll. dargestellt, am häufigsten ↗Georg u. ↗Margareta. D.n als Wächter der Hölle finden sich in Darstellungen der ↗Höllenfahrt Christi (Dürer), den D.n ähnliche Dämonen in der Hölle beim ↗Gericht Gottes u. in der Versuchung des hl. ↗Antonios. Allegorisch können D.n für Laster wie die sieben Todsünden stehen. Ornamental werden D.n in der Bauplastik, im Zshg. v. Taufbecken, an Kapitellen u. in Ranken, in der Buchmalerei als Schmuck v. Initialen, in Emails u. Goldschmiedewerken sowie in bronzenen D.n-Leuchtern u. D.n-Aquamanilien des 12.–13. Jh., im 16. Jh. auch für Hängeleuchter eingesetzt.

Lit.: **RDK** 4, 342–366 (L. Strauch); **RAC** 4, 226–250 (R. Merkelbach); **LCI** 1, 516–524 (E. Lucchesi Palli); **H. Schade:** Dämonen u. Monster. Rb 1962; **LMA** 4, 1339–46 (W. Brückner u.a.); Ausst.-Kat. „D.n". Karlsruhe 1980 ; **B. Blass-Simmen:** St. Georg, D.–Kampf in der Renaissance. B 1991; **T. Jülich:** Gottesfurcht u. Höllenangst. Da 1993, 116–147.

MORITZ WOELK

IV. Historisch-volkskundlich: Das Lehnwort D. verdrängte das alte dt. Wort *wurm* als Sammelbegriff für Reptilien; er ist eine der ältesten u. universellsten Gestalten in Symbolik, Heraldik, Ikonographie, Apologetik, Schöpfungsmythen, heroischer Dichtung u. Erzählüberlieferung (die Gemeinschaft bedrohendes Ungeheuer, Widersacher eines siegreichen Helden) u. wurde in der Vorstellung v. geflügelten Höhlen-D. (Sagenmotive v. Menschenopfern, schatzhütenden D.n) Symbol des Lebens- u. Wachstumskampfes (Opferung u. Befreiung einer Jungfrau bzw. Königstochter). Die legendäre D.-Kampfszene des hl. Georg wird seit dem Spät-MA in figurierten Passions- u. Fronleichnamsprozessionen dargestellt u. gehört noch heute vereinzelt lebendigem Spielbrauch an („Drachenstich" in Furth [Bayr. Wald], „Lumeçon" in Mons [Wallonien], „Tarasque" in Tarascon [Provence]). Der Papier-D. wurde im Humanismus aus dem Orient eingeführt.

Lit.: **B. Renz:** Der oriental. Schlangen-D. Augsburg 1930; **HWDA** 2, 364–404; **H. Moser:** Der D.-Kampf: Bayer. Heimatschutz 30 (1934) 45–99; **L. Dumont:** La Tarasque. P 1951; **A. Dörrer:** Tiroler Umgangsspiele. I 1957 (Reg.); **L. Schmidt:** Das dt. Volksschauspiel. B 1962 (Reg.); **Beitl; EM** 3, 787–819 (L. Röhrich).

KLAUS BEITL

Drachme ↗Maße, Gewichte u. Münzen in der Bibel.

Draconites (Drach), *Johannes,* luth. Theologe, * 1494 Karlstadt (Main), † 18.4.1566 Wittenberg; studierte seit 1509 in Erfurt, wo er dem Humanistenkreis um Eobanus Hessus angehörte; 1522 luth. Pfarrer in Miltenberg (Main), 1523 Dr. theol. in Wittenberg, 1526–28 Pfarrer in Waltershausen b. Gotha, 1534 Prof. in Marburg (Lahn). Er unterzeichnete 1537 die ↗Schmalkaldischen Artikel u. nahm 1541 am Regensburger Reichstag teil. 1551 Prof. in Rostock; 1560–64 Präsident des Btm. Pomesanien. In den letzten Lebensjahren widmete sich D. ganz seinem Lebenswerk, einer *Biblia pentapla.* Diese Bibelpolyglotte wurde aber nur in Bruchstücken veröffentlicht.

Lit.: **E. O. Kiefer:** Die Theol. des J. D. Hd 1938; **H. v. Hintzenstern:** J. D.: Des Herren Name steht uns bei, bearb. v. K. Brinkel. B 1961, 25–34; **NDB** 4, 95 (Lit.); **ContEras** 1, 404 f.

MICHAEL BECHT

Dracontius *(Blossius Aemilius D.)*, chr. lat. Dichter, Ende 5. Jh. Karthago. Als rhetorisch geschulter Anwalt u. in der antiken Kultur beheimateter Christ war D. einer der letzten großen chr. Dichter im Afrika der Vandalen. Zunächst Autor geschliffener weltl. Verse (*Carmina minora* der *Romulea,* Monolog der *Orestis tragoedia*), empfängt seine Dichtung 490 in der Gefangenschaft unter Kg. Gunthamund chr. Inspiration. Zwei Gedichte aus dieser Zeit bezeugen den Umschwung: Die „Wiedergutmachung" *(Satisfactio)* ist mit ihren 158 Distichen eine „Elegie der Zerknirschung"; das „Lob Gottes" *(De laudibus Dei),* ein episch-lyr. Lobpreis in 3 Gesängen, umfaßt 2327 Hexameter. Letzteres Gedicht trägt zu Recht den Titel eines Psalms u. enthält eine Meditation über Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, die bibl. Texten nachspürt. In diesem Gedicht vereint sich die epische Größe der gesta Dei mit der hymn. Lyrik der Psalmen, zeigt sich die Angst des bußfertigen Gefangenen, aber auch sein Glaube u. seine Hoffnung. Von echtem rel. Gefühl getragen, stellt es eine ganz persönl. Synthese verschiedener Gattungen früherer chr. Poesie dar. Die gediegene profane wie theol. Bildung ihres Verf. verleiht den Versen barocken Glanz. Dichterische Qualität, Phantasie u. Sensibilität, verbunden mit alexandrin. Zartheit in den Beschreibungen u. dem rhetor. Schwung des Satzbaus gleichen die formale Dichte des Werkes aus, das in den folgenden Jhh. im Abendland bewundert, nachgeahmt und abgeschrieben wurde. *De laudibus Dei* nahm im Unterrichtsprogramm des hohen MA eine Sonderstellung ein.

WW: GA: MGH. AA 14 (F. Vollmer); De laudibus Dei: Poetae latini minores, Bd. 5. L 1914 (F. Vollmer); frz. Übers.: D., Œuvres, Bd. 1 u. 2 (= De laudibus Dei u. Satisfactio), hg. v. C. Moussy u. C. Camus. P 1985 u. 1988 (Lit. Bd. 1, 137–140).

Lit.: **LThK²** 3, 540 f. (J. Martin); **RAC** 4, 250–269 (P. Langlois); **LMA** 3, 1347 (R. Kurz); **F. Stella:** Per una teoria dell'imitazione poetica cristiana: saggio di analisi sulle Laudes Dei di D.: Invigilata lucernis 7–8 (1985–86) 193–224; **ders.:** Epiteti di Dio in D. fra tradizione classica e cristiana: Civiltà classica e

cristiana 8 (1987) 91–123; **W. Speyer:** Kosmische Mächte im Bibelepos des D.: Ph 132 (1988) 275–285; **F. Stella:** Fra retorica e innografia. Sullo genere letterario delle Laudes Dei di D.: ebd. 258–274; **W. Schetter:** Zur Satisfactio des D.: Hermes 118 (1990) 90–117. JACQUES FONTAINE

Drama. I. Religionsgeschichtlich: Im ästhet. Zusammenspiel v. Dynamik (v.a. Tanz, Gesten), Optik (v.a. Masken) u. Akustik (Wort, Musik) wird im D. Religion visualisiert. Dabei realisiert das D. ein vom Alltag unterschiedenes Geschehen, was der bes. Spielplatz verdeutlicht. Übergänge zw. D., Ritualen od. schamanist. Handlungen sind fließend. Einige Beispiele zur Konkretisierung: Die Mythen des ↗Ramayana u. ↗Mahabharata sind nicht nur der Stoff für die Tänze u. Dramen Indiens, sondern für weite Teile Südostasiens, wodurch die Volksfrömmigkeit geprägt wird. Das japan. No- bzw. Kabuki-Theater läßt noch den Zshg. mit schamanist. Seancen erkennen. Passionsspiele zu Ehren des Mart. Husain im schiit. Islam od. indian. Dramen reflektieren über die Leiden in der (Heils-)Geschichte. Themen der Kosmologie wurden schon im Alten Orient u. in der Ägäis dramatisch umgesetzt. Die Dauer der Aufführungen, ihre Einbettung in Kulte u. Feste sowie der rituell genormte Ablauf tragen dazu bei, daß für die Gläubigen bereits ein Stück der transzendentalen Welt erfahrbar wird.

Lit.: **Th.H. Gaster:** Thespis. Ritual, Myth, and D. in the Ancient Near East. NY 1961; **J. Gonda:** Selected Studies 4. Lei 1975, 350–474; **EncRel(E)** 4, 436–470 (R. Schechner u.a.); **V. Turner:** Vom Ritual z. Theater. F 1989. MANFRED HUTTER

II. Liturgisch ↗Liturgische Spiele.

III. Literaturwissenschaftlich: Das rel. D. entsteht im hohen MA als Teil der Liturgie, wobei als älteste Form das Osterspiel (Dialog mit dem Engel am Grab des Herrn) gilt, Nebenformen mit schwachem literar. Niveau Weihnachts- u. Dreikönigsspiele waren. Mit der Lösung des Osterspiels v. Gottesdienst entstehen umfangreichere dramat. Formen, in die auch komische Episoden eingearbeitet wurden. Luthers Forderung einer größeren Ehrfurcht vor dem Sakralen bewirkte im Reich das Verschwinden der ma. Praxis, die nur vereinzelt, insbes. in den Alpenregionen (bis ins 20. Jh.), überlebte. Die Gegenreformation förderte die Fronleichnamsspiele in Verbindung mit den Prozessionen, während das Oberammergauer ↗Passionsspiel als isoliertes Phänomen anzusehen ist. Die frühneuzeitl. Renaissance des rel. D. erfolgte durch das Gymnasium ab 1530/40. Als Modell diente die v. den Humanisten wieder eingeführte lat. Lit. (Terenz, Plautus, später Seneca). Entscheidende Innovation war die v. den Niederländern (Gnapheus, Crocus, Macropedius) realisierte Verbindung dieses Gerüstes mit chr. Inhalten. Im konfessionellen Zeitalter schlossen sich Luther u. Melanchthon aus pädagogisch-soz. Gründen dieser betont nicht-aristotel. Bewegung an. In den kath. Territorien sorgte das verzweigte Netz der SJ-Niederlassungen für eine regelmäßige Pflege des Schulspiels, dem das schles. Kunst-D. (↗Gryphius, ↗Lohenstein) ab 1640 in den prot., die Aufhebung der SJ 1773 in den kath. Gebieten ein Ende setzten. – Den Siegeszug des bürgerl. Trauerspiels seit dem 18. u. des soz. D. seit dem 19. Jh. unterlagert die v. den Romantikern erneuerte Trad. des span. Theaters (Lope de ↗Vega, ↗Calderón), die über Grillparzer zu Hugo v. ↗Hofmannsthal führt. Dessen Bearbeitung des alten Spiels v. „Jedermann" wirkte noch auf Max ↗Frisch u. Tankred Dorst, wie überhaupt die Erneuerung des expressionist. Verkündigungs-D. durch Peter ↗Handke u. die Entdeckung ma. Stoffe (bei Dorst, Hein, Reinshagen u.a.) auf das neue Interesse an rel. Dramatik in der Nachmoderne verweist.

Lit.: **H.H. Borcherdt:** Das eur. Theater in MA u. Renaissance. L 1935; **J.-M. Valentin:** Le théâtre des jésuites dans les pays de langue allemande, 3 Bde. Be u.a. 1978; **E.M. Szarota:** Das Jesuiten-D. im dt. Sprachgebiet. Eine Periodenedition, 4 Bde. M 1979ff.; **N. Greiner u.a.:** Einf. ins D., 2 Bde. M 1982. JEAN-MARIE VALENTIN

Drändorf, *Johannes* ↗Johannes v. Drändorf.

Drane, *Augusta Theodosia* (Ordensname: *Francis Raphael*), OP (1852), Schriftstellerin, * 28.12.1823 Bramley b. London, † 29.4.1894 Stone; 1850 Konversion v. der anglik. Kirche. 1881–94 Generalpriorin der Kongreg. der hl. Katharina v. Siena v. Stone (DIP 3, 928f.). D. war im 19. Jh. bedeutsam durch Schr. z. Gesch., Pädagogik u. Spiritualität.

HW: Life of St. Dominic. Lo 1857, dt. D 1890; Hist. of England. Lo [6]1887; Christian Schools and Scholars. Lo 1867, neu hg. 1924; Hist. of St. Catherine of Siena. Lo 1880, dt. Dülmen 1884; Hist. of St. Dominic. Lo 1891, dt. D 1892.

Lit.: **B. Wilberforce:** A Memoir of Mother Francis Raphael. Lo 1895 (Lit.). MEINOLF LOHRUM

Dransfeld, *Hedwig,* Führerin der kath. Frauenbewegung, Politikerin, Lehrerin, * 24.2.1871 Hacheney b. Dortmund, † 13.3.1925 Werl; wegen Knochentuberkulose seit 1899 arm- u. beinamputiert, 1904–20 Schriftleiterin der „Christlichen Frau", 1912–22 Vorsitzende des ↗Katholischen Deutschen Frauenbundes (KDFB), Mitglied der Dt. Nationalversammlung, 1920–25 Abgeordnete des Dt. Reichstags, 1919–20 des preuß. Landtags; stellvertretende Vorsitzende der Dt. Zentrumspartei und -fraktion im Reichstag. Ihr Einsatz galt den Fragen der ↗Frauenbewegung, dem Aufbau des KDFB in seiner soz., kulturpolit., staatsbürgerl., rel. Ausrichtung. Der Bau der Frauenfriedenskirche in Frankfurt a.M. (Einweihung 1929) als Werk aller kath. Frauen entstammt ihrer Inspiration.

Lit.: H.D. zum Gedächtnis: Christl. Frau 25 (1927) 67–128; **M. Pünder:** Westfäl. Lebensbilder, Bd. 12. Ms 1979; **A. Kall:** Kath. Frauenbewegung in Dtl. Pb 1983; **A. Mohr – E. Prégardier** (Hg.): Politik als Aufgabe. Annweiler 1990; **H. Wassenberg:** Von der Volksschullehrerin z. Volkslehrerin. Die Pädagogin H.D. Diss. F 1994; **A. Mohr – E. Prégardier** (Hg.): Eine Freundschaft für den Frieden. H.D. u. Friedrich Schlatter. Annweiler 1995. ELISABETH PRÉGARDIER

Drašković (Draaskovics), *Georg de Trakosćan,* Bf., Staatsmann aus dem kroat.-ungar. Hochadel, * 5.2.1525 Burg Biline (Südkroatien), † 13.1.1587 Wien; Stud. in Krakau, Wien, Bologna u. Rom, 1539 Priester in Rom, danach Inhaber zahlr. Kirchenpfründen in Ungarn. 1557 Apost. Protonotar, 1558 Bf. v. Fünfkirchen, 1563 Bf. v. Zagreb, seit 1573 zugleich auch Ebf. v. Kalocsa (nominell, da Diöz. unter türk. Herrschaft), 1578 Bf. v. Raab, 1585 Kard.; 1567–78 Banus (Statthalter) v. Kroatien u. Dalmatien, 1578–85 kgl. Statthalter u. ungar. Reichskanzler. Als Orator Kg. ↗Ferdinands I. u. Bf. nahm er seit Dez. 1561 am Trid. teil, wo er die Reformwünsche des Kg., namentlich die Zulassung des Laienkelches u. der Priesterehe, un-

terstützte. Nach Zagreb zurückgekehrt, führte er in seiner Diöz. die Beschlüsse des Konzils durch, sorgte dafür, daß in Kroatien die Reformation nicht Fuß fassen konnte, und wehrte als Banus die türk. Einfälle u. die Bauernaufstände ab. Durch Abhaltung v. Synoden (1570, 1574 in Zagreb, 1579 in Steinamanger-Raab), Wiederherstellung der Disziplin des Klerus, Gründung v. Priesterseminaren, Verbreitung kath. Literatur, Niederlassung der Jesuiten, aber auch als Mäzen u. Schriftsteller war er in seinen Diöz. ein Bahnbrecher der kath. Erneuerung.

WW: A. Dudith: Orationes quinque in Conc. Trid. habitae cum appendice orationum duarum G. Draskowith, hg. v. L. Samuelfy. Hl 1743; Igen szép könyv minden eretnekség ujságai ellen (Schönes Buch gg. die Neuerungen aller Häresien). W 1561; Übersetzung des Commonitoriums des Vinzenz v. Lérins ins Ungarische; Herausgabe einiger WW des Lactantius.

Lit.: **A. Horányi:** Memoria Hungarorum, Bd. 1. W 1775, 532; **St. Katona:** Hist. Metrop. Calocens. eccl., Bd. 2. Kalocsa 1800, 38–55; **J. Koller:** Hist. Episc. Quinqueeccl., Bd. 6. Preßburg 1806, 1–266; Felsö-Magyarországi Minerva I (1829), II (1834) (m. Bild); **I. Nagy:** Magyarország családai (Geschlechter Ungarns), Bd. 2. Pest 1858, 389–395; **V. Frankl:** A magyar föpapok a trienti zsinaton (Ungar. Oberhirten am Konzil v. Trient). Esztergom 1863; **V. Klaić:** Gesch. der Kroaten, Bd. 3/1. Zagreb 1911, 276–318; **P. Brezanóczy:** Ungar. Bischöfe auf dem Konzil v. Trient. Diss. I 1935; Magyar Életrajzi Lexikon (Ungar. Biograph. Lexikon). Bd. 1. Budapest 1967, 397; **G. Adriányi:** Die ungar. Synoden: AHC 8 (1976) 541–575, bes. 551. GABRIEL ADRIÁNYI

Drechsel, *Thomas* ↗Zwickauer Propheten.

Dreher, *Bruno,* Dr. theol., Pastoraltheologe; * 14.12. 1911 Leinzell, † 22.8.1971 Schwäbisch Gmünd. Schüler von Franz Xaver ↗Arnold (Tübingen). D. war o. Prof. 1961–63 PH Würzburg, 1963–1968 Univ. Bonn, 1968–71 Univ. Wien.

HW: Die Osterpredigt von der Reformation bis zur Gegenwart. Fr 1951; Die bibl. Unterweisung im kath. und ev. Religionsunterricht. Fr 1963. HEINZ FEILZER

Drei ↗Zahlen, Zahlensymbolik.

Drei Ähren (Trois-Épis), Bergwallfahrt b. Colmar im Oberelsaß (Diöz. Straßburg); entstanden aufgrund einer Marienerscheinung 1491 mit den weisenden Zeichen dreier Ähren u. eines Eiszapfens als Mahnbotschaft. 1493/95 Kapellenbau, um 1500 Holzschnitte u. Pilgerzeichen, 1503 Kaplanei, 1636 zerstört, 1652 Wiederaufbau u. seitdem wechselnde Betreuung durch versch. Orden. Mirakelbuch v. 1508 i. J. 1656 fortgeführt, um 1890 noch ca. 400 Votivtafeln, Hauptgnadenbild eine spät-ma. Pietà. Jährlich rd. 100000 Besucher.

Lit.: **MarL** 2, 230ff. (Lit.) (A. Heinrich). WOLFGANG BRÜCKNER

Drei gute Brüder (D.). Nach einer Legende, vor dem 13. Jh. im Anschluß an jene erweiterte v. der blutflüssigen Veronica entstanden, begegneten die D. dem Heiland auf dem Weg nach Golgota u. erhielten v. ihm die Anweisung z. Herstellung eines blutstillenden Mittels.

Lit.: **H.L. Strack:** Das Blut im Glauben u. Aberglauben der Menschheit. M [8]1900; **O. Ebermann:** Blut- u. Wundsegen, in ihrer Entwicklung dargestellt. B 1903; **HWDA** 1, 1452–56; **F. Ohrt:** Hess. Bll. für Volkskunde 35 (1936). (ANTON DÖRRER)

Drei heilige Frauen. Die bevorzugte Dreizahl hll. Gestalten wurde aus Urmythen abgeleitet. Doch lassen sich literar. Kontinuitäten mit der got. Zusammenstellung Margareta, Katharina u. Magdalena od. mit den bes. in Süd-Dtl. verehrten ↗Einbeth, Warbeth u. Wilbeth nicht erweisen. Diese wurden mit Erweiterung der Legenden der hll. ↗Ursula u. ↗Kümmernis im späten MA verbreitet u. den röm. Heiligen Fides, Spes u. Caritas gleichgesetzt u. als Allegorien zu barocken Prozessionsfiguren erhoben. Die davon unabhängige Legende v. den drei verarmten Jungfrauen regte zu Fürsorgestiftungen („Jungfraugeld") an. ↗Dreifrauensegen.

Lit.: **M. Andree-Eysn:** Volkskundliches aus dem bayr.-östr. Alpengebiet. Bg 1910, 34–61; **K. Hofer:** Die hll. drei Jungfrauen in Meransen: Der Schlern 10. Bozen 1929, 408–415; **K. Meisen:** Nikolauskult. D 1931, 232–245; **R. Drinkuth:** Die hll. Frauen in Dtl.: Hess. Bll. für Volkskunde 32 (1933) 109–154, 33 (1934) 1–77; **M. Barth:** AEKG 11 (1936) 57–106; **A. Dörrer:** Tiroler Umgangsspiele. I 1958, 54 152 363; **M. Zender:** Die Verehrung der drei hll. Frauen im chr. Mitteleuropa u. ihre Vorbereitungen in alten Vorstellungen: Matronen u. verwandte Gottheiten. K 1987. (ANTON DÖRRER)

Drei Könige (DK.)

I. Biblischer Befund – II. Überlieferung u. Legende – III. Reliquien – IV. Frömmigkeit u. Brauch – V. Dreikönigsfest ↗Epiphanie – VI. Reichsheilige – VII. Ikonographie.

I. Biblischer Befund: Nach Mt 2 kamen Magier (μάγοι) von Osten nach Jerusalem, um dem jüngst geborenen König der Juden zu huldigen, dessen Stern sie hatten aufgehen sehen. Von Herodes wurden sie nach Betlehem als dem schriftgemäßen Geburtsort des Messias (Mi 5,1–3) gesandt. Nun ging ihnen der Stern voraus zum Kind, dem sie Gold, Weihrauch u. Myrrhe schenkten. Die Historizität der Magiergeschichte wird heute kaum noch behauptet. Damit entfallen die Versuche, die Magier historisch als babylon. Astrologen, pers. Priester od. arab. Händler zu erklären. Auch die Rekonstruktion des Sterns als Supernova, Komet od. Jupiter-Saturn-Konjunktion berücksichtigt nicht die einem jüd. Midrasch ähnliche literarische Gattung. Daß der Hintergrund der Erzählung aus der frühjüd. Mose-Haggada gespeist wird, ist exegetisch allg. anerkannt. Näher als die älteren religionsgesch. Ableitungen der Magier im Zshg. hellenistisch-synkretist. Denkens aus dem Mithras- od. Dusareskult liegen jüd. Parallelen. Im Griech. bez. μάγοι im engeren Sinn Angehörige der medisch-pers. Priesterkaste. Im weiteren Sinn sind damit Personen mit übernatürl. Wissen u. Können bez., z.B. Seher, Traum- u. Orakeldeuter, Astrologen. Philon bez. den atl. Seher ↗Bileam als μάγος. Philons über Num 22–24 hinausgehende Skizze Bileams (Mos. I, 264–300), die, wie Ios. ant IV, 104–130 zeigt, auf frühjüd. Haggada basiert, berührt sich in markanten Details mit den mt. Magiern. Da Mt 2,2 im Munde der Magier auf Bileams Weissagung des Messias (Num 24,17) anspielt, dürften sie als dem Typus Bileams entsprechend aufgefaßt sein, der, selber Heide, als erster in der Chronologie des AT noch vor den Propheten Israels den jüd. Messias geweissagt hat. Die mt. Magier repräsentieren demnach die Heidenvölker, die noch vor Israel zum Glauben an den Messias Jesus gelangt sind. Ihre Huldigung u. Geschenke nehmen die endzeitliche Völkerwallfahrt vorweg (Ps 72,10f.; Jes 60,5f.).

Lit.: **E. Nellessen:** Das Kind u. seine Mutter (SBS 39). St 1969; **A. Vögtle:** Messias u. Gottessohn. D 1971; **M. Hengel – H.**

Merkel: Die Magier aus dem Osten u. die Flucht nach Ägypten (Mt 2) im Rahmen der antiken Religions-Gesch. u. der Theol. des Mt: Orientierung an Jesus. FS J. Schmid. Fr 1973, 139–169; **R. E. Brown:** The Birth of the Messiah. Lo 1977.

THOMAS KAUT

II. Überlieferung u. Legende: In den Rang v. Königen gelangten die Magier aus dem Morgenland erst b. Caesarius v. Arles, Maximus v. Turin, Isidor von Sevilla. Doch schon Tertullian verwies auf Jes 60,3 u. Ps 72,10: „Könige v. Tarschisch, Saba u. Scheba bringen Geschenke." Ihre Dreizahl nennt Origenes wegen der drei Gaben Gold, Weihrauch u. Myrrhe. Die Namen Caspar, Melchior u. Balthasar erhielten sie spät (9. Jh., z. B. Agnellus: Lib. pontif.; PL 106, 620), einer davon galt als Mohr (12. Jh.). Der Stern war kgl. Zeichen im Judentum (Num 24,17 u. ö.) u. in der Antike (Münzfund mit dem Stern über dem Kopf des Augustus).

Das liturg. Jahr kennt kein Fest „Dreikönig", außer in Köln, woher darum die im Volk geläufige Bez. für den 6. Jan. stammt. Seit sich im 4. Jh. v. Konstantinopel her ein eigenes Fest durchgesetzt hatte (↗Epiphanie), galt es mehreren Erscheinungen Gottes in der Welt: Geburt Jesu, Huldigung der Magier, Taufe Jesu, Hochzeit zu Kana, Speisung der 5000. Der Westen hat es übernommen, doch die Inhalte wurden in den Prov. modifiziert. Ambrosius spricht im Hymnus „Illuminans altissimus" auf das Epiphaniefest v. tria miracula. Die Väter-Lit. u. die davon beeinflußten ma. mönch. Prediger sahen die Huldigung der Magier zus. mit dem Lobgesang der Engel u. Hirten: Gregor v. Nazianz d. J. (PG 35, 1057/B), Basilius (PG 31, 1472/C), Augustinus (PL 38, 1026), Odilo v. Cluny (PL 142, 995).

Über den Lebensweg der DK. nach ihrem Besuch in Betlehem erzählen Apokryphen. Das EvTh (6. Jh.) weiß v. ihrer Taufe. In der ↗Legenda Aurea (1273) sind alle bis dahin auffindbaren Spuren in eine realitätstranszendierende Gesch. verwoben: Der Stern wie bei Mt 2,1 ff. Zeichen für Gottes Führung, zugleich das vielfach Göttliche selbst. Ebenso wirksam war die „Historia Trium Regum" des Johannes v. Hildesheim (1364). Sie endet mit einem Gedicht auf Köln. In kompositioneller Dreiteilung spricht sie v. drei Gaben v. drei Königen aus drei Ländern, deren Gebeine dreimal transloziert wurden: durch Helena nach Konstantinopel, durch Bf. Eustorgius I. nach Mailand, durch Rainald v. Dassel nach Köln.

III. Reliquien: Nach der Vita Eustorgii Confessoris (Ende 12. Jh.) wurden die Reliquien der DK. in Mailand gefunden. Dort bezeugt ein spätantiker Sarkophag den Kult, noch eine Inschrift aus dem 18. Jh. die Verehrung. Historisch ist die feierl. Transl. 1164 nach Köln (Transl.-Fest in der Erz-Diöz. 23. Juli). Der Frage nach der Echtheit der Gebeine ging man im 19. Jh. ausgiebig nach. Im MA stellte sie sich nicht; das Faktum der Verehrung zählte. Friedrich Barbarossa hatte sich nach der Zerstörung Mailands 1162 der Reliquien der Stadt bemächtigt u. diejenigen der DK. seinem Kanzler ↗Rainald v. Dassel überlassen. In Köln fiel ihr Segen auf Stadt u. Erzbistum. Die „Realpräsenz" v. Kg.-Reliquien v. Heiligen des Reiches (Zender) verlieh ihr Macht und Ansehen. Im Dreikönigsschrein des Doms, dem größten erhaltenen Reliquienschrein des MA, 1180/1215 gefertigt, verziert mit kostbaren Steinen wahrsch. aus Konstantinopel, ruhen sie bis heute. Im Jahre 1200 trennte man die Häupter ohne Unterkiefer v. den Gebeinen ab, krönte sie u. stellte sie auf das sog. Häupterbrett. Einzelne Reliquien der DK. finden sich noch am Niederrhein, in Belgien, Fkr. u. der Schweiz.

IV. Frömmigkeit u. Brauch: Anbetung des Gotteskindes u. Darbringung der Gaben sind das Charakteristikum der DK. in Bild u. Wort. Damit begann im frühen Christentum ihr Kult in öff. Sakralräumen, Engeln, Heiligen u. Martyrern gleichgestellt (S. Apollinare Nuovo, Ravenna; S. Maria Maggiore, Rom). Mit der Kenntnis ihrer Namen war die Anrufung als Fürbitter möglich u. waren ihre Symbole Stern u. Kronen zu handhaben. In der Zeit zw. Weihnachten u. „Dreikönig", den Zwölf Hll. Nächten, schwingt, historisch u. regional unterschiedlich, Jahresendbrauch mit, der v. kirchl. Kult abweicht: Rauhnächte, Perchtenumzüge, Sternsingen als Heischegang, letzter Tag vor dem 6. Jan. als Oberstag, letzte Nacht die Dreimahlsnacht mit dreimaligem Mahl. Köln war jedoch seit dem 13. Jh. das eigtl. „Kraftzentrum", zumal die Wallfahrt dorthin das ganze Jahr über möglich war. Pilgerzeichen u. Medaillen mit dem Wappen der Stadt (u. a. mit den drei Kronen) zeigen die Ausstrahlung (Weiler), auch *DK.-Prozessionen*, Patronate, Bruderschaften, Filialkirchen u. Kapellen verbreiteten sich v. Köln nach Norden, Osten u. Süden. *DK.-Zettel*, getragen am Hals od. aufbewahrt im Haus, schützen vor Diebstahl, Überfall, auf Reisen, vor Kopfweh, Fallsucht, Fieber, Todesgefahr. In Bayern entstanden zw. 15. u. 19. Jh. bäuerl. DK.-Kapellen. Das *Sternsingen* ist eine alpenländ. Innovation seit der Mitte des 16. Jh. durch erwerbslose Handwerkerburschen, Soldaten, später auch arme Kinder, mit Bettelsack auf dem Rücken, kenntlich gemacht als Könige mit drehbarem Stern. Orte mit Frühbelegen sind solche einstiger DK.-Spiele. In den letzten Jahrzehnten hat sich der Brauchinhalt gewandelt: Kinder-Sternsinger, offiziell v. kath. Gemeinden ausgesandt, erbitten nach Weihnachten in den Wohnungen Spenden für die Dritte Welt. Beim Umgang der Sternsinger soll dabei mit den Anfangsbuchstaben C+M+B, der Jahreszahl u. dem Stern auf den Türen der Segen Gottes vermittelt werden: „Christus Mansionem Benedicat". Als Feiertag ist der 6. Jan. in den meisten dt. Bundesländern abgeschafft.

Lit.: **K. Meisen:** Die hll. DK. K 1949; **LThK**[2] 3, 566–569 (A. Dörrer): **M. Zender:** Räume u. Schichten ma. Heiligenverehrung. D 1959; **H. Weiler:** Kölner Dom-Medaillen. Krefeld-Hüls 1977/78: **EM** 3, 868–879 (M. Zender); **TRE** 9, 166–169 (W. Schulten); **VerfLex**[2] 4, 638–647 (F.J. Worstbrock); Die Hll. DK. Ausst.-Kat. des Wallraf-Richartz-Mus. K 1982; **H. Moser:** Volksbräuche im gesch. Wandel. M 1985; **J. Petersohn:** Der Kg. ohne Krone u. Mantel: Überl., Frömmigkeit, Bildung als Leitthemen der Geschichts-Forsch., hg. v. J. Petersohn. Wi 1987, 43–75: **M. Rumpf:** Perchten. Wü 1991; Gemmen u. Kameen am Dreikönigsschrein im Dom zu Köln: Jahres-Ber. der Fritz-Thyssen-Stiftung 1992/93, S. 76.

ANNEMARIE BRÜCKNER

V. Dreikönigsfest ↗Epiphanie.

VI. Reichsheilige: Historisch gesicherter Boden über die Reliquien der DK. beginnt erst mit ihrer Bergung aus der Kirche S. Eustorgio in das Innere

der Stadt Mailand 1158 aus Furcht vor Ks. ↗Friedrich Barbarossa. Dieser schenkte sie 1164 dem Kölner Ebf. ↗Rainald v. Dassel, der sie zus. mit den hll. Nabor u. Felix feierlich über Burgund u. das Elsaß nach Köln überführte. Das weite Echo gründete im Ansehen der DK. nunmehr als Reichsheilige; ihr biblisch verbürgtes Königtum stützte den durch das päpstl. Schisma umstrittenen Anspruch des Ks. auf Gottunmittelbarkeit seiner Würde.

Lit.: **H. Hofmann:** Die Hll. DK. Bn 1975; Die Hll. DK. – Darstellung u. Verehrung. Ausst.-Kat. des Wallraf-Richartz-Mus. K 1982. ODILO ENGELS

VII. Ikonographie: Erste DK.-Darstellungen in der Katakombenmalerei u. Sarkophagplastik des 4. Jh. lehnen sich an spätantiken Bildtypus an (Huldigung der siegreichen Feldherren durch Barbaren, aurum coronarium). Die in pers. Tracht (phrygische Mütze) gekleideten Kg.e sind im Profil gegeben u. bringen der meist am Bildrand thronenden Maria mit Christus Gaben dar. Zuweilen beigefügte Kamele bezeugen die ferne Herkunft. Oströmische Werke des 5./6. Jh. führen altersmäßige Differenzierung u. einen Engel ein, der anstelle des wegweisenden Sternes tritt, auf den ab dem 4. Jh. oft einer der Kg.e deutet. Daneben ab 5. Jh. als Repräsentationsbild die zentrale, der Majestas ähnliche Bildkomposition mit frontal thronender Madonna u. sich ihr zuwendenden Königen (Ravenna, S. Appolinare Nuovo). Die karoling. und otton. Buchmalerei fügt gemäß Mt 2,11 ein Haus hinzu, das z. Baldachinarchitektur abgewandelt werden kann. Erst ab 10. Jh. werden die drei Weisen durch Stirnreif od. Kronen als Kg.e gekennzeichnet. Ab 12. Jh., bes. im 14. Jh., legt der älteste, meist kniende Kg. die Krone ab. Betonung der Innerlichkeit des Geschehens: Fußkuß (vgl. G. Pisano, Domkanzel, Pisa). Der bis zu Giotto manchmal auftretende Geleitengel fehlt später. In der it. Kunst ist das große Gefolge, angeregt durch DK.-Spiele des 14. Jh., beliebt. Dies findet sich auch in der altniederländ. u. fläm. Kunst bis hin zu Rubens. Wie vereinzelt schon ab dem 12. Jh. wird nun ein Kg. stets als Mohr dargestellt. Nebenszenen: Befragung des Herodes, Ritt, Traum u. Rückkehr der Magier – in Zyklen des MA beliebter Gegenstand – spielen später keine Rolle mehr.

Lit.: **H. Kehrer:** Die Hll. DK. in Lit. u. Kunst, Bd. 1–2. L 1908/09; **LCI** 1, 539–549; 6, 97 f.; **Schiller** 1, 105–124; „Die Hll. DK. – Darstellung u. Verehrung. Ausst.-Kat. des Wallraff-Richartz-Mus. K 1982. BEATRIZE SÖDING

Drei Männer im Feuerofen ↗Daniel, IV. Ikonographie.

Dreieichen, Maria D., Wallfahrtsort z. Schmerzhaften Muttergottes b. Horn (Nieder-Östr.). Die berühmte Barockkirche wurde 1744–52 v. Abt Placidus Much v. Altenburg erbaut. Baumeister: L. Wissgrill; Fresken v. P. ↗Troger. Die Kirche ist seit 1783 auch Pfarrkirche, seit 1956 päpstl. Basilika. Beginn der Marienverehrung in D. 1656, als ein Vesperbild in einer dreistämmigen Eiche aufgestellt wurde. Maria D. wurde viel besucht auch v. Wallfahrern aus Südmähren, nach 1945 v. Heimatvertriebenen.

Lit.: **A. Hoppe:** Die östr. Wallfahrtsorte. W 1913; **B. Naber – B. Koppensteiner:** Wallfahrtskirche Maria D. W 1984; Wallfahrten in Nieder-Östr. Ausst.-Kat. Stift Altenburg 1985. ERICH WIMMER

Dreieinigkeit, Dreifaltigkeit ↗Trinität.

Dreifaltigkeitssonntag ↗Goldene Sonntage; ↗Trinität, liturgisch.

Dreifrauensegen, Formeln z. Besprechen v. Krankheiten, Wunden, Blutfluß usw., in denen drei Frauen (↗Drei heilige Frauen) od. Jungfrauen, meist ohne Namen (lat. schon 5. Jh.), dann auch drei Marien (nach Mk 16,1) als Helferinnen auftreten. In lat. Benediktionen gg. Augenleiden erscheinen seit dem 12. Jh. Namen wie Thekla, Nazarena, Aquilina. Im Deutschen wie in anderen eur. Volkssprachen seit dem 15. Jh. u. bes. im 19. Jh. zahlreich bezeugt. Allgemeine Vorstellungen wirkmächtiger Dreiheiten haben hier wohl chr. Ausformung gefunden (auch Dreibrüder-, Dreiengelsegen; vgl. ↗Einbeth).

Lit.: **O. Ebermann:** Blut- u. Wundsegen, in ihrer Entwicklung dargestellt. B 1903, 85–95; **Franz B** 2, 490f. 497; **HWDA** 2, 438–444; **I. Hampp:** Beschwörung, Segen, Gebet. St 1961, 217–227. ERICH WIMMER

Dreikapitelstreit. Die drei Kapitel (DK.) waren drei zw. Gegnern u. Freunden des Konzils v. ↗Chalkedon umstrittene Personen bzw. ihre Schriften: 1) ein Brief des Bf. ↗Ibas v. Edessa, der ↗Theodoros v. Mopsuestia lobte; 2) die Schr. ↗Theodoretos' v. Kyros gg. ↗Cyrill v. Alexandrien; 3) Person u. Schr. des Theodoros v. Mopsuestia. Um das Konzil von etwaigen Schwächen gegenüber den DK. zu reinigen bzw. um den Gegnern des Konzils Einwände dagegen zu nehmen, verurteilte ↗Justinian I. (v. Theodoros ↗Askidas überredet?) 543/544 in einem Edikt nachträglich die DK. Die östl. Patriarchen gaben die geforderte Unterschrift nur zögernd. Papst Vigilius verweigerte sie u. wurde nach Konstantinopel gebracht. Seine Zustimmung (Judicatum v. 548) erregte im Westen einen Sturm der Entrüstung bis hin zur Drohung mit der Exkommunikation. Justinian ließ Vigilius das Judicatum äußerlich zurücknehmen, verurteilte aber im Juli 551 erneut per Edikt die DK. Es gelang Vigilius nicht, eine konziliare Entscheidung des Westens einzubringen; an dem v. Ks. einberufenen allg. Konzil wollte er nicht teilnehmen. In einem Constitutum v. Mai 553 anathematisierte er 60 Sätze aus den Schr. des Theodoros, nicht aber die DK. als Ganzes. Das Konzil verurteilte auf Verlangen des Ks. das Verhalten des Vigilius u. sprach in einer v. Ks. vorgefertigten Definition das Anathem über die DK. aus. In einem neuen Constitutum v. Febr. 554 nahm Vigilius die Konzilsentscheidung an. Das Ziel der Kirchenreinigung wurde durch den D. nicht erreicht. Theologisch bemerkenswert ist die bei der Auseinandersetzung diskutierte Frage, ob im nachhinein Personen, die im Frieden mit der Kirche gestorben sind, exkommuniziert werden können. Im Konzilsdokument wurden einige Formulierungen, die im 6. Jh. in der Abwehr des angebl. ↗Nestorianismus beliebt waren, bestätigt. Neben Vigilius hatten auch viele Bf. Nordafrikas unter den Maßnahmen des Ks. zu leiden. Die Kirchengemeinschaft mit Rom blieb v. nordital. Kirchen wie Mailand u. Aquileia teilweise bis Ende des 6. Jh. ausgesetzt.

QQ: ACO 4, 2; CCL 90A.

Lit.: **DThC** 15, 1868–1924; **E. Stein:** Hist. du Bas-Empire,

Bd. 2. P 1949, 632–683; **Chalkedon** 1, 687–690; 2, 164–174 806–834; **Grillmeier** 2/2, 431–484 (Lit.). JAKOB SPEIGL

Dreikönigsfest ↗Epiphanie.

Drei-Selbst-Bewegung ↗China, IV. Kirche u. Theologie in der Gegenwart.

Dreißiger, 1) Rosenkranz mit nur drei statt fünf Zehner-Absätzen. – 2) „Sakramentalischer D." (Corona Domini), Andachtsform, darin enthalten 33 Vaterunser z. Gedenken an die 33 Lebensjahre Jesu, 1516 v. dem Kamaldulenser Michael v. Florenz eingeführt. – 3) Dreißig Messen für einen Verstorbenen; D.-Amt, feierl. Messe am 30. Tage nach dem Tod od. dem Begräbnis („Dreißigster", ↗Totengedächtnis). – 4) Frauen-D., die Zeit v. Fest Mariä Himmelfahrt bis z. Oktav v. Mariä Geburt (15. Aug. – 13. Sept.), dreißigtägige Marienverehrung, früher weit verbreitet, nach der Reformation hauptsächlich in Bayern weitergeführt (seit dem 14. Jh. wurde in dt. Missalien u. Brevieren der 13. Sept. als *tricesimus assumptionis Mariae* od. *unser frauen dreißigst* u. dgl. bez.). In dieser Zeit lagen viele Wallfahrten u. Prozessionen; Heilkräuter u. a. sollen ihre höchste Kraft entfalten u. gesammelt werden.

Lit.: **J. u. W. Grimm:** Dt. Wb., Bd. 2. L 1860, 1393; **J. A. Schmeller:** Bayer. Wb., Bd. 1. L ²1939, 562; **Veit-Lenhart** 161; **HDRG** 1, 785ff.; **MarL** 2, 526f. ERICH WIMMER

Dreißigjähriger Krieg (1618–48) (D.), eine Reihe v. Kriegen in Mitteleuropa, erwachsen aus konfessionspolit. u. ständischen Gegensätzen im Reich u. den habsburg. Erblanden, fortschreitend eine gesamteur. Auseinandersetzung gg. die habsburg. Vormacht mit zunehmend machtpolit. Zielen. Krieg u. Kriegsfolgen waren v. fundamentaler Bedeutung für die eur. Staatenwelt.

Die Unbestimmtheiten des ↗Augsburger Religionsfriedens, der Aktivismus des v. Kurpfalz angeführten dt. Calvinismus u. gegenreformator. Aktivitäten kath. Territorien unter Führung Bayerns führten z. Gründung konfessioneller ↗Sonderbünde (1608 prot. Union, 1609 kath. Liga), aber noch nicht zu militär. Auseinandersetzung. Konfessionelle u. ständische Opposition in Böhmen gg. die habsburgisch-kath. Herrschaft Kg. Ferdinands (seit 1619 Ks.) entlud sich aber am 23.5.1618 im Prager Fenstersturz u. der Gegenwahl ↗Friedrichs V. v. der Pfalz z. Kg. v. Böhmen im Aug. 1619.

1. *Böhmisch-pfälzischer Krieg 1618–23.* Die Heere der Liga unter Hzg. ↗Maximilian I. v. Bayern u. des Kaisers besiegten am 8.11.1620 am Weißen Berg b. Prag den „Winterkönig". 1621/22 eroberte ↗Tilly, z. T. unter Mitwirkung span. Truppen, die Ober- u. Rheinpfalz sowie Hessen-Kassel u. Westfalen. Die Kurwürde des am 22.1.1621 geächteten Pfälzers erhielt 1623 Hzg. Maximilian mit diplomat. Unterstützung Gregors XV. Schroffe Gegenreformation in den östr. Landen.

2. *Niedersächsisch-dänischer Krieg 1623–29.* Der Versuch Fkr.s (seit 1624 ↗Richelieu Leiter der Politik), mit Engl. u. den Generalstaaten die habsburgisch-kath. Macht durch Mansfeld und Kg. Christian IV. v. Dänemark zu treffen, endete nach der Niederlage Christians gg. Tilly 1626 b. Lutter u. Eroberung Schleswig-Holsteins u. Jütlands durch ein ksl. Heer unter ↗Wallenstein zunächst im Frieden v. Lübeck v. 22.5.1629. Am 6.3.1629 erließ der Ks. das ↗Restitutionsedikt. Jedoch brachte der Widerstand der Liga gg. Wallenstein, der beim Kurfürstentag v. Regensburg 1630 entlassen wurde, u. gg. die kaiserlich-span. Politik in Mantua die kath. Einheitsfront, die v. Urban VIII. kaum unterstützt wurde, ins Wanken.

3. *Schwedischer Krieg 1630–35.* Von Richelieu unterstützt, griff Schweden unter Kg. ↗Gustav II. Adolf 1630 in den Krieg ein, dem sich 1631 die durch das Restitutionsedikt beunruhigten prot. Reichsstände anschlossen. Der Sieg über Tilly b. Breitenfeld am 17.9.1631 öffnete Gustav Adolf den Weg in die Territorien der Liga. Die durch den Tod Gustav Adolfs b. Lützen am 16.11.1632 gegebene günstige Situation wurde v. wiederberufenen Wallenstein zu wenig gg. die Truppen des v. Oxenstierna ausgebauten Heilbronner Bundes dt. Protestanten (1633) ausgenützt. Erst Wallensteins Ermordung am 25.2.1634 ermöglichte durch die Vereinigung ksl., bayer. u. span. Truppen den Sieg über die Schweden bei Nördlingen am 6.9.1634, der z. Prager Frieden zwischen Ks. u. Kursachsen v. 30.5.1635 führte, dem die kath. u. die meisten prot. Reichsstände beitraten.

4. *Schwedisch-französischer Krieg 1635–48.* Durch den offenen Kriegseintritt Fkr.s am 19.5.1635 weitete sich der Krieg noch mehr als bisher zu einem eur. Konflikt aus, in der Hauptsache zw. Fkr. u. Spanien. Nach anfängl. Erfolgen der kaiserlich-bayerisch-span. Truppen gerieten diese seit 1640 zunehmend in die Defensive. An Grausamkeit u. Verwüstungen übertraf diese Periode alle früheren. Die von der Kurie geförderten Friedensbemühungen führten seit 1644 bzw. 1646 zu Verhandlungen des Ks. (seit 1637 Ferdinand III.) u. der Reichsstände mit Fkr. in Münster u. mit Schweden in Osnabrück u. endeten am 24.10.1648 mit dem ↗Westfälischen Frieden.

Schwere materielle Schäden u. Bevölkerungsverluste v. durchschnittlich 30–40% (mehr durch Seuchen als Kampfhandlungen) verteilten sich ungleichmäßig auf das Reichsgebiet. Unstrittig bedeutete aber der Krieg für die Zeitgenossen eine Katastrophe.

Lit.: **M. Ritter:** Dt. Gesch. im Zeitalter der Gegenreformation u. des D., Bd. 3. St 1908, Nachdr. Da 1962; **Pastor** Bd. 12–14; **F. Dickmann:** Der Westfäl. Frieden. Ms 1959, ⁵1985; **K. Repgen:** Papst, Ks. u. Reich 1521–1644, 2 Bde. Tü 1962–65; **H. Langer:** Kultur-Gesch. des D. L 1978; **K. Borchardt** (Hg.): Eur. Wirtschafts-Gesch., Bd. 2. St 1979; **TRE** 9, 169–188 (Lit.) (K. Repgen); **M. Heckel:** Dtl. im konfessionellen Zeitalter. Gö 1983; **G. Schormann:** Der D. Gö 1985; **G. Barudio:** Der Teutsche Krieg 1618–48. F 1985; **G. Parker:** Der D. F – NY 1987; **K. Repgen** (Hg.): Krieg u. Politik 1619–48. M 1988 (Lit.); **ders.:** Über die Gesch.-Schreibung des D.: K. Repgen: Krieg u. Politik. M 1988, 1–84. DIETER ALBRECHT

Dreistadiengesetz ↗Comte, *Auguste.*

Dresden-Meißen (Dresden.-Misnen.), dt. Btm. (KProv. Berlin), umfaßt den größten Teil des Bundeslandes Sachsen sowie Teile Thüringens u. Sachsen-Anhalts. D.-M. führt die Trad. des 968 durch Ks. Otto I. bei der 929 durch Ks. Heinrich I. als Stützpunkt dt. Herrschaft im eroberten Slawenland errichteten Burg M. zus. mit den Btm. der KProv. Magdeburg gegr. Btm. M. fort. M. erhielt zwar in dem Benediktiner u. Meißner Burgkaplan Bur-

chard aus St. Emmeram in Regensburg 968 den 1. Bf., doch kam es erst unter Bf. ↗Benno (1066–1106) u. seit dem Einströmen dt. Siedler z. eigtl. Christianisierung. Bis z. 13. Jh. erfolgte die Gliederung in Archidiakonate u. Archipresbyterate. Um 1300 gab es über 1000 Pfarreien, zahlr. Klöster u. Stifte. Als Reichsfürsten (seit 1230) bauten die Bf. ein kleines Herrschaftsgebiet um Wurzen, Stolpen u. im Eigenschen Kreis auf, doch gerieten sie im 15. Jh. in die Abhängigkeit der Markgrafen v. M. bzw. des Hauses Wettin. Seit 1399 war das Btm. exemt. Zu einer tiefen Zäsur führte die Reformation. Herzog Georg d. Bärtige (1500–39) bemühte sich zwar zus. mit H. ↗Emser, J. ↗Cochlaeus, G. ↗Witzel u. dem Bf. v. M. um eine Erneuerung der alten Kirche, konnte aber den Fortschritt der v. Wittenberg her vordringenden luth. Reformation nicht aufhalten. Diese wurde unter Hzg. Heinrich (1539–41) durch landesherrl. Visitationen u. die Schaffung einer luth. Kirchenverfassung vorangetrieben. Demgegenüber erwiesen sich die Reformbemühungen der Bf. J. v. Schleinitz (1518–37), J. v. Maltitz (1537–49) u. N. v. Carlowitz (1550–55) als erfolglos, zumal die Kurfürsten ↗Moritz (1551–53) u. August (1553–89) die Liquidierung des bereits weitgehend aufgelösten Btm. betrieben. Seit 1539 fand im Meißener Dom kein kath. Gottesdienst mehr statt. In den hochstiftischen Gebieten sowie in der Lausitz u. in Teilen Nordböhmens hielt sich das kath. Kirchenwesen am längsten. Daher residierte Bf. Carlowitz meist auf der Burg Stolpen. Nachdem Bf. J. v. Haugwitz (1555–81) sich in der Wahlkapitulation gegenüber dem sächs. Kurfürsten z. Durchführung der luth. Reformation in den Stiftsgebieten verpflichtet hatte, erfolgte 1559 mit deren Übergabe der Untergang des Bistums. Haugwitz unterschrieb 1580 die Konkordienformel, resignierte 1581 u. heiratete 1582, während die Administration des Btm. an den Kurfürsten überging.

Anders als in Kursachsen verlief die Entwicklung in den ebenfalls zu M. gehörenden, der Krone Böhmens unterstehenden Lausitzen, wo das Bautzner Kollegiatstift St. Petri jurisdiktionelle Aufgaben wahrnahm. 1560 übertrug Haugwitz dem 1559 z. Dekan gewählten J. ↗Leisentritt das Amt eines bfl. Generalkommissars für die Lausitzen. Leisentritt wurde 1560 Apost. Administrator des Btm. M. in den Lausitzen. 1570 wurde die Administratur dem Stift St. Petri inkorporiert, das somit die Kontinuität des Btm. M. wahrte. Beim Übergang der Lausitzen an Kursachsen (1635) wurde der kath. Konfessionsstand in den wenigen katholisch gebliebenen Klr. u. Pfarreien mit größtenteils sorb. Bevölkerung garantiert u. in der Folge auch respektiert. Geistlich u. kulturell orientierte sich dieser Restkatholizismus nach Böhmen. Neben der Apost. Administratur wurde 1734 für die nach der Konversion ↗Augusts des Starken (1697) in die sächs. Erblande zugewanderten Katholiken ein AV mit Sitz in D. err., wo die noch wenigen Katholiken 1738–55 in der Hofkirche ein das Stadtbild mitbestimmendes Gebäude erhielten. Nach den sächs. Gebietsverlusten v. 1815 mußte die Apost. Administratur die nunmehr in Preußen gelegenen Klr. u. Pfarreien an Breslau abtreten. Apostolische Administratur u. AV blieben weiterhin getrennt, wurden aber seit 1831 meist in Personalunion verbunden. Seit 1753 waren die Dekane v. St. Petri Titularbischöfe.

Innerhalb des Kgr. (seit 1806) Sachsen bildete die kath. Bevölkerung eine kleine Minderheit (1832: 1,8%; 1910: 4,9%), die in den Erblanden infolge der Industrialisierung u. der Zuwanderung v. Katholiken anwuchs. Trotz der starken Assimilationsverluste überholte die kath. Bevölkerung dort den traditionsgebundenen lausitzischen Katholizismus mit seinem starken Sorbenanteil. Bis z. Ende der Monarchie unterstand die Kirche in Sachsen u. den sächs. Fürstentümern weitgehender staatl. Reglementierung. Männliche Orden blieben ausgeschlossen. 1921 wurden die beiden sächs. Jurisdiktionsbezirke z. Btm. M. u. das Stiftskapitel St. Petri in Bautzen z. Domkapitel erhoben. Das RK (1933) bestätigte ihm das Bf.-Wahlrecht. M. blieb als Diaspora-Btm. mit großem Priestermangel u. Finanzproblemen konfrontiert, zumal es außer einigen sorb. Dörfern b. Bautzen kein kath. Hinterland besaß. Nachdem Bf. Ch. ↗Schreiber (1921–30) die wichtigsten Btm.-Einrichtungen geschaffen hatte, wurde Bf. P. ↗Legge (1932–51) 1935 v. NS-Regime unter dem Vorwurf v. Devisenvergehen inhaftiert. In der Endphase des 2. Weltkriegs u. der unmittelbaren Nachkriegszeit veränderte sich das Btm. durch den Zustrom Evakuierter u. Heimatvertriebener stark. Der Anteil der Katholiken an der Bevölkerung stieg bis 1950 auf 9,9%, verminderte sich aber bis 1990 durch Abwanderung u. Assimilation auf 5,1%. 1979 erfolgten die Verlegung des Bf.-Sitzes nach D. u. die Umbenennung in D.-M. – 1993: 16934 km²; 172600 Katholiken (3,8%) in 147 Pfarreien.

Lit.: **K. Blaschke:** Gesch. Sachsens im MA. B 1990; **W. Rittenbach – S. Seifert:** Gesch. der Bf. v. M. 968–1581. L 1964; **P. F. Saft:** Der Neuaufbau der kath. Kirche in Sachsen im 18. Jh. L 1961; **H. Meier:** Die kath. Kirche in Sachsen in der 1. Hälfte des 19. Jh. L 1974; **ders.:** Das AV in den sächs. Erblanden. L 1981; **Gatz B 1448; Gatz B 1648; Gatz B 1803; Gatz L1** 250–260. ERWIN GATZ

Dreves, *Guido Maria,* SJ (1869–1905), Hymnologe, * 27.10.1854 Hamburg, † 1.6.1909 Mitwitz (Oberfranken). Begründete (1886) u. leitete nach ausgedehnten QQ-Studien die immer noch unentbehrliche Slg. der AHMA (bis 1922 schließlich 55 Bde., unter wachsender Mitarbeit v. C. ↗Blume u. H. M. ↗Bannister; Reg. erst 1978 durch M. Lütolf) u. erschloß dadurch die Fülle der liturg. u. geistl. lat. Dichtung des abendländ. MA. Seine gesch. Stud. verlangen inzwischen allerdings eine krit. Lektüre. Arbeitete publizistisch auch an der Pflege des kath. Kirchenliedes.

Lit.: **MGG** 3, 816ff. (B. Stäblein); **NDB** 4, 116 (ders.); **LitWo** 621f. (auch 150f.); **DL** 3, 535. ANGELUS A. HÄUSSLING

Drews, *Arthur,* Philosoph u. Theologe, * 1.11.1865 Uetersen (Holstein), † 19.7.1935 Achern (Baden); 1898 ao. Prof. für Philos. an der TH Karlsruhe. Vertrat einen an Spinoza anklingenden pantheist. Gottesbegriff, der sich in der Gesetzmäßigkeit des Kosmos erschöpft. Leugnete in deist. Bibelkritik die gesch. Existenz der Person Jesu Christi u. sah den Ursprung der Kirche im Christusmythos, darin J. Ch. ↗Edelmann, C. F. Volney,

Ch. F. Dupuis, D. F. ↗Strauß u. B. ↗Bauer folgend. Das gesamte NT ist nach D. eine Fälschung des 2. Jh., die Jesusgestalt Produkt schwärmer. Projektion hellenist. Kreise Alexandriens, nicht Palästinas. Nachwirkung auf F. ↗Overbeck, F. ↗Nietzsche, W. ↗Wrede, A. Kalthoff, G. Brandes, R. Augstein.

HW: Die dt. Spekulation seit Kant, 2 Bde. B 1893, [3]1925; Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes. J 1906, [2]1925; Die Christusmythe, 2 Bde. J 1909–11; Die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu. Karlsruhe 1926; Die Petruslegende. F 1910; Die Marienmythe. J 1928.

Lit.: *Selbstbiogr.:* Die Philos. der Ggw. in Selbstdarstellungen, Bd. 5. L 1924. – **A. Schweitzer:** Gesch. der Leben-Jesu-Forschung. Tü [2]1913 = [9]1984, 483ff. PAUL-GERHARD MÜLLER

Drexel, *Jeremias,* SJ (1598), bedeutendster aszet. Schriftsteller im kath. Dtl. des 17. Jh., * 15.8.1581 Augsburg, † 18.4.1638 München; Konvertit, 1610 (Priesterweihe) bis 1615 Lehrer an den SJ-Gymnasien München u. Augsburg; 1615–38 Hofprediger in München. Arbeitete Predigten zu 28 Traktaten um, die, in fast alle eur. Sprachen übers., weite Verbreitung fanden.

WW: Opera omnia, 2 Bde. Mz 1645; Opera omnia Germanica, 4 Bde. Mz 1645.

Lit.: **H. Gauly:** Das einfache Auge. Mz 1962; **K. Pörnbacher:** J. D. Leben u. Werk. M 1965; **Polgár** 3/1, 607; **G. Dünnhaupt:** Personalbibliographien zu den Drucken des Barock, Bd. 2. St 1990, 1368–1418. KARL PÖRNBACHER

Drey, *Johann Sebastian v.,* kath. Theologe, * 17.10. 1777 Killingen b. Ellwangen, † 19.2.1853 Tübingen; nach Stud. in Ellwangen, Augsburg (St. Salvator) u. Pfaffenhausen b. Mindelheim 1801 Priesterweihe; 1806 Prof. für naturwiss. Fächer am Lyzeum in Rottweil, 1812 Prof. für Theol. Enzyklopädie, Dogmatik u. Dogmengeschichte an der „Kath. Landes-Univ." Ellwangen (1814 Beginn v. Vorlesungen über „Apologetik"), 1817–46 in Tübingen; 1819 Mitgründer der „Theologischen Quartalschrift", 1822–27 1. Bf.-Kandidat der württ. Krone für Rottenburg, v. Rom abgelehnt; 1821 Ritter, 1846 Komtur des württ. Kronordens. D. ist Inspirator u. Repräsentant einer aufklärungsbewußten, antirestaurativen theol. Rationalität (↗Tübinger Schule), deren unmittelbare Wirkung auf Theol. u. Kirche im Sog der ↗Restauration zwar bereits Mitte des 19. Jh. gebremst war, die in der gegenwärtigen Theol. aber weltweit hohes Ansehen zurückgewonnen hat. In seinem theol. Denken u. kirchenpolit. Wirken verbinden sich innovator. Intentionen mit schöpferisch weitergeführten Ideen der Kath. ↗Aufklärung (I. H. v. ↗Wessenberg), der Aufklärungs-Philos. (G. E. ↗Lessing), des ↗Deutschen Idealismus (F. W. J. ↗Schelling), der zeitgenöss. ev. (F. ↗Schleiermacher) u. kath. Theologie (M. ↗Dobmayer u. a.) sowie einzelnen Motiven der romant. Natur-Philos. zu einer „selbstdenkerischen" Synthese, in der krit. u. rationale Züge über 1830 hinaus dominant bleiben, obwohl die Zeit um dieses Scheidejahr der theol. u. kirchl. Strömungen diesbezüglich auch Krisenjahre D.s markiert. D.s genuine theologisch-gesch. Leistung ist mit der ihm heute allgemein zugeschriebenen Rolle des „(Be-)Gründers" der neuzeitl. kath. ↗Apologetik bzw. ↗Fundamentaltheologie bezeichnet: Zunächst in seiner *Kurzen Einleitung,* später konzeptionell modifiziert in seiner *Apologetik* entwarf D. in krit. Absetzung v. der apologet. Trad. u. in ideeller Übereinstimmung mit der ev. Theol. (Schleiermacher) die Disziplin einer fachlich selbständigen „Apologetik" als glaubens- *und* vernunftwissenschaftlich verfaßte (inhaltsbezogene [intrinsezistische] u. wissenschaftstheoret.) Fundierung der Theol., die bzgl. Funktion u. Form (aber unter Absehen od. Ablehnung v. D.s – heute wieder gewürdigtem – apologetischem Intrinsezismus) für die Apologetik bzw. Fundamentaltheologie der Folgezeit maßgeblich wurde. Seine frühe (formal-)enzyklopäd. „Konstruktion" der gesamten Theol. als Wiss. v. der „Zentralidee" des Reiches (↗Herrschaft) Gottes aus, deren Wahrheit in ↗Offenbarung u. ↗Vernunft zugleich gründet, hält sich in seiner (nur handschriftlich überl.) Dogmatik kontinuierlich durch u. inspirierte u. a. die Moraltheologie J. B. ↗Hirschers. D.s Rolle in der kath. Dogmengeschichtsschreibung ist noch nicht speziell untersucht. Schüler u. a.: J. A. ↗Möhler, F. A. ↗Staudenmaier, J. E. ↗Kuhn, K. J. ↗Hefele.

HW: Kurze Einl. in das Studium der Theologie ... Tü 1819, Nachdr. F 1966, Da 1971; Die Apologetik als wiss. Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums in seiner Erscheinung, 3 Bde. Mz 1838–47, Nachdr. F 1967, Bd. 1–2 [2]1844–47; Beiträge in ThQ 1819–52; Dogmatik u. Dogmengeschichte: hsl. Vorlesungsmanuskripte.

QQ u. Lit.: **Wetzer-Welte** 3, 2066–69; **J. R. Geiselmann:** Geist des Christentums u. des Katholizismus. Mz 1940, 83–388; **F. Schupp:** Die Evidenz der Gesch. I 1970; **KThD** 2, 9–39 (J. Rief); Tübinger Theologen u. ihre Theol., hg. v. **R. Reinhardt.** Tü 1977; **W. L. Fehr:** The Birth of the Catholic Tübingen School. Chico 1981; **R. Lachner:** Das ekklesiolog. Denken J. S. D.s. F 1986; **E. Tiefensee:** Die rel. Anlage u. ihre Entwicklung. L 1988; **A. P. Kustermann:** Die Apologetik J. S. D.s. Tü 1988; **DTF** 353–358; **B. E. Hinze:** Narrating history, developing doctrine. Atlanta 1993; Revision der Theol. – Reform der Kirche. Die Bedeutung des Tübinger Theologen J. S. D. in Gesch. u. Ggw., hg. v. **A. P. Kustermann.** Wü 1994.
ABRAHAM PETER KUSTERMANN

Driedo(ens), *Johannes* (Johan Nys), Kontroverstheologe, * um 1480 Darisdonck b. Turnhout, † 4.8. 1535 Löwen; seit 1491 Stud. der Artes in Löwen (Collège du Faucon). 1499 Mag. artium; 1511 Baccalaureus formatus, 1512 Dr. theol.; 1515 Priester u. Dekan der theol. Fak. (Wiederwahl 1518, 1523, 1528, 1531); 1518 u. 1533 Univ.-Rektor. Im Konflikt der Löwener Theologen mit dem ↗Humanismus (↗Erasmus, Collegium trilingue) hielt sich D. zurück, zeigte sich jedoch bei Treue zur schol. Trad. für eine Studienreform, bes. unter Einbeziehung der bibl. Sprachen, aufgeschlossen. D. vertrat einen gemäßigten Augustinismus, der ihn zum theol. Dialog mit den Prot. prädestinierte. Auffällig ist D.s Bemühen, dem theol. Gegner entgegenzukommen.

WW: Opera omnia, ed. B. Gravius. 2 Bde. Lv 1547–50 u. ö.; De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus. Lv 1533; De captivitate et redemptione humani generis. Lv 1534; De concordia liberi arbitrii et praedestinationis divinae. Lv 1537; De gratia et libero arbitrio. Lv 1537; De libertate christiana. Lv 1540 (gg. Luthers „Von der Freiheit eines Christenmenschen").

Lit.: **J. Etienne:** Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes. Lv–Gembloux 1956, 103–160; **J. Murphy:** The Notion of Trad. in J. D. Milwaukee 1959; **DHGE** 14, 795f.; **ContEras** 1, 405f.; **P. Fabisch:** J. D.: KThR 3, 33–47; **M. Gielis:** L'augustinisme anti-érasmien des premiers controversistes de Louvain: L'augustinisme à l'ancienne faculté de théologie à Louvain, hg. v. M. Lamberigts, Lv 1994, 19–61. PETER FABISCH

Driesch, *Hans,* Biologe, Psychologe u. Philosoph, * 28.10.1867 Bad Kreuznach, † 16.4.1941 Leipzig;

Begründer des Neovitalismus auf der Basis einer experimentellen Entwicklungsbiologie. Beiträge zu einer Philos. des Organischen, z. Leib-Seele-Problem u. z. Parapsychologie.

HW: Philos. des Organischen, 2 Bde. L 1909, [4]1930; Ordnungslehre. J 1912, [2]1923; Leib u. Seele. L [2]1916, [3]1923; Wirklichkeitslehre. L 1917, [2]1929; Grundprobleme der Psychologie. L 1927, [2]1929; Parapsychologie. M 1932, [4]1984.

Lit.: **A. Wenzl** (Hg.): H. D., Persönlichkeit u. Bedeutung für Biologie u. Philos. v. heute. M–Bs 1951; **Th. Miller:** Konstruktion u. Begründung. Zur Struktur u. Relevanz der Philos. H. D.s. Hi–Z–NY 1991. BERNHARD RANG

Dritte Welt (DW.)

I. Begriff u. geschichtliche Entwicklung – II. Aspekte der Entwicklung – III. Theologien der Dritten Welt – IV. Religionspädagogische Aspekte – V. Frauen in der Dritten Welt.

I. Begriff u. geschichtliche Entwicklung: Der Begriff DW. wird üblicherweise mit den Entwicklungsländern gleichgesetzt, die als dritte Ländergruppe neben den westlich-kapitalist. Industrieländern („Erste Welt") u. den östlich-sozialist. Staatshandelsländern („Zweite Welt") in den internat. polit. Diskussionen berücksichtigt werden. Seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion u. ihres Imperiums sowie seit der zunehmenden Erkenntnis globaler ökonom. u. ökolog. Interdependenz ist diese „Dreiteilung" der Welt aber weitgehend obsolet geworden; entsprechend wird seit Anfang der neunziger Jahre immer stärker auf die „Eine Welt" verwiesen.

Der Begriff DW. geht auf das Jahr 1949 zurück, als der innenpolit. Versuch einer Oppositionspolitik in Fkr., die v. der Kommunist. Partei unabhängig, aber gg. die dominierenden bürgerl. Parteien gerichtet sein sollte, auf die internat. Ebene übertragen wurde. Bezog sich der Begriff ursprünglich nur auf die Bewegung der „Blockfreien", wurde er im Laufe der sechziger Jahre nach u. nach auf alle Entwicklungsländer übertragen – unabhängig davon, ob sie sich als blockfrei bezeichneten od. sich (etwa im Rahmen enger Bande mit ihren früheren Kolonialherren od. aufgrund enger Freundschafts- u. Beistandspakte) der „Ersten" od. der „Zweiten" Welt verbunden fühlten.

Lit.: **D. Nohlen** (Hg.): Lexikon DW. Reinbek 1994 (s. v. Dritte Welt).

II. Aspekte der Entwicklung: Im Mittelpunkt der meisten DW.-Studien steht in der Regel der Lebensstandard, den die Bevölkerung eines Landes erreichen kann u. der üblicherweise als Ausdruck des Entwicklungsstands des betreffenden Landes angesehen wird. Dieser Lebensstandard gilt als um so höher, je besser die „Grundbedürfnisse" befriedigt sind; erst danach wird auch die Befriedigung weiterführender Bedürfnisse berücksichtigt. Befriedigung der Grundbedürfnisse wird wiederum weitgehend mit der Sicherung des menschl. Existenzminimums gleichgesetzt.

Zur Messung des Entwicklungsstandes sind versch. Indikatoren berechnet worden, die sich auf die versch. Ebenen des Lebensstandards beziehen. Am bekanntesten ist das Pro-Kopf-Einkommen (PKE), definiert als Quotient aus Bruttosozialprodukt zu Marktpreisen u. Bevölkerungszahl, das aber aufgrund seiner Eindimensionalität – ausschließl. Bezugnahme auf die globale Verfügbarkeit über Güter u. Dienstleistungen – erhebl. Aussagedefizite aufweist. Andere Indikatoren sind als Ergänzung angebracht, bei einer isolierten Betrachtungsweise aber noch problematischer. Das gilt auch für die synthet. Gesamtindikatoren, etwa den HDI = Human Development Index des Entwicklungsprogramms der Vereinten Nationen (UNDP), der neben dem PKE noch andere Indikatoren (Lebenserwartung, Kindersterblichkeit, Alphabetisierungsrate) berücksichtigt u. zu einem Einheitsindikator zusammenzieht. Statt dessen ist zu prüfen, für welchen konkreten Aspekt der Entwicklung welcher Indikator am aussagefähigsten ist; unterschiedl. Aspekte erfordern meist unterschiedl. Indikatoren.

Als größte Probleme der DW. werden derzeit Massenarmut – ca. ein Drittel der DW.-Bevölkerung gilt als absolut arm, d. h., die Betroffenen sind nicht in der Lage, ihre Grundbedürfnisse angemessen zu befriedigen –, Umweltprobleme u. das hohe Bevölkerungswachstum (↗Bevölkerung) angesehen. Alle drei Problembereiche verstärken sich gegenseitig u. erschweren ihre Lösung durch Maßnahmen der ↗Entwicklungspolitik.

Lit.: **StL** 2, 294–327 (Th. Dams); **H.-R. Hemmer:** Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer. M [2]1988; **ders.:** Forderungen an eine Neuorientierung der dt. Entwicklungshilfepolitik in den neunziger Jahren – Wunschdenken versus Realismus: G. Baadte – A. Rauscher (Hg.): DW. u. Entwicklung (Reihe Kirche Heute 6). Gr–W–K 1992.

HANS-RIMBERT HEMMER

III. Theologien der Dritten Welt: Europäische Expansion u. Kolonisation führten entscheidend z. weltweiten Ggs. zw. armen u. reichen Ländern, der sich in den letzten Jahrzehnten trotz aller Anstrengungen (↗Entwicklungshilfe) dramatisch verschärft hat. Im Prozeß der Eroberung u. Ausbeutung der DW. waren die Kirchen, bes. die Mission, nicht nur in die koloniale u. imperiale Herrschaft verstrickt, sondern trugen ihrerseits durch Geringschätzung fremder Kulturen u. anderer Religionen z. eur. Überlegenheitsgefühl bei (↗Eurozentrismus), auch wenn es innerkirchl. Widerstandsbewegungen gg. Unterdrückung, Versklavung u. Ausbeutung gab. Das breit aufkommende Bewußtwerden (Conscientization) ökonomisch-polit. Abhängigkeit, rassistisch-sexist. Unterdrückung, ethnischer Marginalisierung u. religiös-kultureller Diskriminierung, damit gleichzeitig verbunden die Entdeckung bzw. Wertschätzung eigener Identität u. Würde (Négritude, schwarzes Bewußtsein u. a.) führten zu einem Emanzipationsprozeß der Völker der DW. (Bandung, 1955), der den Eurozentrismus in vielfältige gesellschaftl. u. auch kirchl. Krisen brachte (↗Kolonialismus; Entkolonialisierung). Dieser Prozeß der „Entkolonialisierung" zeigt sich kirchlich-theologisch u. a. darin, daß v. überkommenen (abendländ.) Kirchenstrukturen u. Theologien Abschied genommen wird, da deren Übertragung in die DW. eine Form „kultureller Beherrschung" darstellt(e) u. Entfremdung bewirkt(e) (↗Afrikanische Unabhängige Kirchen). Das mit dieser Emanzipation u. Rückbesinnung auf die eigenen kulturellen u. rel. Wurzeln verbundene Anliegen ist die Verwirklichung eines authentischen afrikan., asiat., lateinamer. und ozean. Christentums, das in den jeweil. Kulturen verwurzelt u. im Kampf der Völker um

Autonomie u. Gleichberechtigung engagiert ist. Im Unterschied z. prot. Christenheit (Drei-Selbst-Bewegung, Moratorium) waren in der r.-k. Kirche die Grenzen kirchlich-theol. Eigenständigkeit enger gesetzt. Besonders die durch das Vat. II vollzogene Öffnung der Kirche z. Welt u. die Herausstellung der Bedeutung der einzelnen Ortskirchen u. des Rechts auf eigene Theologien (AG 6 19 22 u. a.) haben das Verhältnis zu den außereur. Kulturen verändert, u. die Erklärung zu den nichtchr. Religionen eröffnete neue Perspektiven. Starke Anstöße gingen dabei v. Lateinamerika aus (↗Befreiungstheologie). Es entstand ein buntes Kaleidoskop v. DW.-Theologien mit eigenen Themen u. method. Verfahren wie z.B. schwarze Theol., afrikan. Theol., chines., ind. u. japan. Theol., Minjung-, Bauern-, Graswurzel- u. Wasserbüffel-Theol., lateinamer. Befreiungs-Theol. u. indian. Theologie. Zu den entschiedensten Vertretern u. Repräsentanten gehört ↗EATWOT.

Lit.: **Th. Witvliet:** Befreiungs-Theol. in der DW. Eine Einf. HH 1986; **B. Chenu:** Théologies chrétiennes des tiers mondes. Théologies latino-américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique. P 1987; **G. Collet** (Hg.): Theologien der DW. EATWOT als Herausforderung westl. Theol. u. Kirche. Immensee 1990 (Lit.); **K. Blaser:** Volksideologie u. Volkstheologie. M 1991; **J. Parratt:** Theologie-Gesch. der DW. Afrika. M 1991 (Lit.); **A. Dohi – T. Sato – S. Yagi – O. Masaya:** Theologie-Gesch. der DW. Japan. M 1991 (Lit.); **F. Wilfred – M. M. Thomas:** Theologie-Gesch. der DW. Indien. M 1992 (Lit.); **R. Azzi – J. P. Bastian – E. Dussel – M. Salinas:** Theologie-Gesch. der DW. Lateinamerika. M 1993 (Lit.); **R. Gibellini:** Hb. der Theol. im 20. Jh. Rb 1995. – *Bibliogr.:* TiK.
GIANCARLO COLLET

IV. Religionspädagogische Aspekte: Die DW. bildet nicht nur ein (zusätzliches sozialeth. od./u. missionstheol.) Thema im religionspäd. Lehrplan, sondern ihre Existenz konfrontiert gerade die Christen u. ihre Kirchen in den Wohlstandsgesellschaften mit Anfragen, die fundamental ihr herkömml. Selbstverständnis v. Christ- u. Kirche-Sein betreffen u. z. „Umkehr" (individuell u. kollektiv, spirituell u. strukturell) herausfordern. Es gilt, nicht *über* die DW. zu lernen, sondern *von* u. *mit* den dort lebenden Menschen um einer gemeinsamen Zukunft willen eine „Identität in universaler Solidarität" zu erlernen. ↗Gerechtigkeit – theologisch verstanden (↗Option für die Armen) – wird z. religionspäd. Leitkategorie; Kommunikation, Spir. u. Solidarität bilden die grundlegenden Dimensionen im Lernprojekt Weltkirche-Ökumene u. Eine Welt; in partnerschaftl. Begegnungen zw. Angehörigen der Ersten Welt u. der DW. kommt seine interaktive Struktur am prägnantesten zum Ausdruck.

Lit.: **K. Piepel:** Lerngemeinschaft Weltkirche. Aachen 1993; **A. Scheunpflug – A. K. Treml** (Hg.): Entwicklungspolit. Bildung. Tü–HH 1993.
NORBERT METTE

V. Frauen in der Dritten Welt: Frauen sind nicht nur v. den widrigen Bedingungen vor Ort am stärksten betroffen, sondern leben zusätzlich unter frauenspezif. Benachteiligungen (rechtl., soz. od. ökonomischer Art). Folge ist ein niedriger Bildungsgrad, der seinerseits einen dauerhaften soz. Aufstieg verhindert. Frauen werden abgedrängt in den Billiglohnsektor, die Schattenwirtschaft od. die Migration. Ihnen drohen (Zwangs-)Prostitution u. illegaler Frauenhandel. Um das Überleben der Familien kämpfen überwiegend die Frauen. Die hohen Kinderzahlen sind oft Ausdruck der Hoffnung, so den Familienunterhalt u. die Altersversorgung abzusichern. Die Verkürzung der Entwicklungsproblematik auf das Bevölkerungswachstum (↗Bevölkerung) hat die an sich sinnvolle ↗Geburtenkontrolle teilweise pervertiert u. zu Kampagnen geführt, die das Recht der Frauen auf Selbstbestimmung mißachten. Reaktionen: Seit Anfang der siebziger Jahre Selbsthilfeorganisationen der Frauen: „Jahrzehnt der Frau" (1975–85); Weltfauenkonferenzen (Mexiko 1975, Kopenhagen 1980, Nairobi 1985, Peking 1995); Hilfsprojekte z. Unterstützung od. speziell mit Frauen, da man erkannt hat, daß sie die eigtl. Entwicklungsträgerinnen sind.

Lit.: World Survey on the Role of Women in Development, hg. v. den UN. NY 1986; **K. Stahl – U. Wachendorfer-Schmidt:** Frauen in der DW.: Lexikon DW., hg. v. D. Nohlen. HH 1993, 253 ff.
CLAUDIA LÜCKING-MICHEL

Dritter Tag. „3 Tage" meint in der Bibel meist einen nicht exakt definierten kurzen Zeitraum (z. B. Ex 15,22; Jona 3,3; Mk 8,2; Apg 9,9). „Am 3. Tag" (bzw. „nach 3 Tagen") ist daneben theol. Bez. für den Zeitpunkt, der durch Gottes Eingreifen eine Wende od. Lösung bringt (z. B. Gen 22,4; Ex 19,11; 2 Kön 20,5; Hos 6,2 f.). Das gilt auch für die 3-Tage-Worte Joh 2,19; Mk 14,58 par.; 15,29 par. (Tempellogion) sowie Lk 13,32.33, die später z. T. auf Jesu Auferstehung bezogen werden (Joh 2,21 f.; vgl. auch die Ausdeutung v. Jona 2,1 in Mt 12,40). Die 3-Tage-Formel gehört demnach ins ntl. Auferstehungszeugnis: vgl. die stark ex eventu gestalteten ↗Leidensweissagungen Mk 8,31 parr.; 9,31 parr.; 10,34 parr. sowie die kurzen Formulierungen des Osterkerygmas 1 Kor 15,4; Lk 24,7.46; Apg 10,40. Da Jesu Auferstehung chronologisch nicht zu fixieren ist, bietet die 1 Kor 15,4 im NT erstmals belegte vorpln. Angabe, ausgehend v. einer hist. Erfahrung (Entdeckung des leeren Grabes bzw. Ersterscheinung), eine theol. Deutung: Unter Rückgriff auf Hos 6,2 (vgl. PRE 51) bzw. analog z. später (z. B. GenR 56.91) belegten Überzeugung, daß Gott die Seinen nie länger als 3 Tage in Not läßt, qualifiziert sie die Auferstehung des Gekreuzigten als v. Gott gewirkte Heilswende. In der kirchl. Auslegung führte das ↗Triduum mortis (verbunden mit dem ↗„Höllenabstieg" 1 Petr 3,18 f.; 4,6; Eph 4,9) zu einer reichen christolog. u. soteriolog. Reflexion.

Lit.: **J. Dupont:** Ressuscité „le troisième jour": Bib 40 (1959) 742–761; **J. Jeremias:** Die Drei-Tage-Worte der Evangelien: Tradition u. Glaube. FS K.G. Kuhn. Gö 1971, 221–229; **K. Lehmann:** Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift. Fr 1968; **H. K. McArthur:** „On the Third Day": NTS 18 (1971/72) 81–86; **ThWNT** 2, 951 ff.; 8, 217 ff. (G. Delling); **EWNT** 2, 299 (W. Trilling); 3, 881 ff. 885 ff. (W. Feneberg); **NBL** 1, 205 f.; **TRE** 4, 482 f. (P. Hoffmann). ↗Auferstehung Christi.
ROMAN KÜHSCHELM

Drittes Reich ↗Chiliasmus, II. Historisch-theologisch – Mittelalter; ↗Nationalsozialismus, Geschichtliche Wurzeln u. Verlauf.

Drittorden, Dritte Orden ↗Terziaren.

Drogen. I. Ethisch u. praktisch-theologisch: D. sind natürl. od. künstl. Substanzen, die phys. od. psych. Veränderungen hervorrufen. Sie können heilen od. zerstören. Sie werden nicht nach ihrer Wirkung od. Gefährlichkeit, sondern nach dem Gesetz als legal (Nikotin, Alkohol) od. illegal (Haschisch, Heroin) beurteilt. Grundsätzlich sind sie

wertfrei. Der Gebrauch z. Schmerzstillung u. Therapie kann ethisch verantwortet werden, ebenso der maßvolle Gebrauch v. Genußmitteln. Ethisch nicht vertretbar ist der D.-Gebrauch als Ersatz für eine Psychotherapie sowie die Einnahme wegen ihrer berauschenden u. isolierenden Wirkung. Bei Abhängigkeit u. in deren Folge Zerstörung der sittl. Persönlichkeit u. Freiheit ist der Konsum v. D. nicht vertretbar.

Praktisch-theologisch kann bei der Vielfalt v. D. u. D.-Wirkungen nur seelsorglich-begleitend vorgegangen werden. Die Seelsorge muß den Schrei des Individuums aushalten u. möglichst sinnhaft beantworten. Die Auseinandersetzung mit den Problemen, die z. Einnahme der Droge führten, ist unerläßlich. Prävention hat absoluten Vorrang.

Lit.: D. u. D.-Politik. Ein Hb., hg. v. **S. Scheerer** – **I. Vogt**. F–NY 1989; **L. Schmidt:** Alkoholkrankheit u. Alkoholmißbrauch. Definition – Ursache – Folgen – Behandlung – Prävention. St 1986. STEPHAN WEISZ

II. Religionsgeschichtlich: In zahlr. Religionen dienen Psychopharmaka der künstl. u. raschen Herbeiführung v. Ekstasen, Enstasen u. myst. Einheitserfahrungen. Halluzinogene Substanzen werden aus Pilzen (Psilocybe mexicana, Fliegenpilz), Kakteen (peyotl, Agave), Wurzeln (kava), Hanf (Haschisch, ganja), Mohn u.a. heiligen Pflanzen gewonnen, für den Kult aufbereitet u. als Kommunion genossen, getrunken, geraucht (Peyote-Kult bei den Azteken, Haoma- bzw. Soma-Opfer im alten Iran u. in der ved. Religion). ↗Schamanen (Schamaninnen) begeben sich nach Einnahme der D. auf die „Himmelsreise", Brahmanen verwenden sie als „Unsterblichkeitstrank" (Rigveda 8, 48, 4).

Lit.: **Ph. de Félice:** Poisons sacrés, ivresses divines. P 1936; **H. Lommel:** Kg. Soma: Numen 2 (1955) 196–205; **W. LaBarre:** The Peyote Cult. Hamden (Conn.) 1964; **D.H. Efron** (Hg.): Ethnopharmacologic Search for Psychoactive Drugs. Wa 1967; **R.G. Wasson:** Soma. Den Haag–NY 1969; **R.Ch. Zaehner:** Zen, Drugs and Mysticism. Lo 1972; **J.-C. Barreau:** Drugs and the Life of Prayer. Grand Rapids 1975; **EncRel(E)** 12, 46–57 (R.S. de Ropp). PETER GERLITZ

Drogo, Bf. v. Metz (823), * 17.6.801 als nicht erbberechtigter Sohn ↗Karls d.Gr., † 8.12.855; 818 v. seinem Halbbruder, Ks. ↗Ludwig d. Frommen, in den geistl. Stand verdrängt, Ausbildung vermutlich in Metz. Als Bf. gehörte er zu den wichtigsten Beratern des Ks., wohl seit dessen Wiedereinsetzung (834) Leiter der Hofkapelle (Erzkapellan) mit der persönl. Würde eines Erzbischofs. Nach Ludwigs Tod (840), der ihm seinen Nachlaß anvertraut hatte, suchte D. unter den verfeindeten Neffen zu vermitteln, schloß sich dann ↗Lothar I. an u. wurde erneut Erzkapellan. D. prüfte 844 in Lothars Auftrag in Rom die Wahl Sergius' II., v. diesem z. päpstl. Vikar für das gesamte Frankenreich ernannt. Er leitete als solcher Okt. 844 die Synode v. Yütz (MGH. Conc 3, 27–35), vermochte aber keinen dauerhaften Vorrang mehr in den sich verfestigenden fränk. Teilreichen durchzusetzen. In D.s Pontifikat fällt eine Hochblüte der Metzer Schreibkunst mit dem berühmten D.-Sakramentar (um 850).

Lit.: **J. Fleckenstein:** Die Hofkapelle der dt. Könige, Bd. 1 (SMGH 16/1). St 1959, 243 (Reg.); **O.G. Oexle:** Die Karolinger u. die Stadt des hl. Arnulf: FMSt 1 (1967) 346–351; Charlemagne's Heir, hg. v. **P. Godman** – **R. Collins.** O 1990, 728 (Reg.). RUDOLF SCHIEFFER

Drohiczyn, Btm. ↗Polen, Statistik der Bistümer.

Dromore, Btm. ↗Irland, Statistik der Bistümer.

Drontheim ↗Norwegen.

Droste-Hülshoff, *Annette v.* (Taufname: *Anna Elisabeth*), dt. Dichterin, * 12.1.1797 Burg Hülshoff, † 24.5.1848 Meersburg (Bodensee). Ihre erste bedeutende Dichtung war das *Geistliche Jahr* (1820, 2. Tl. 1839; St–Tü 1851 [posthum]), ein Zyklus geistl. Lieder mit persönl. Bekenntnischarakter. Während die *Versepen* (veröff. im „Morgenblatt", 1829–37) noch dem Geschmack der Restaurationszeit verpflichtet waren, weist sie die Darstellung gesellschaftlicher Wirklichkeit in der *Judenbuche* (St–Tü 1842) als Frührealistin aus. Der größte Teil ihrer *Gedichte* (St–Tü 1844) entstand während des mit Levin Schücking in Meersburg verbrachten Winters 1841/42; Gespenster-Balladen u. Texte voll des „Grauens Süße" bilden den Hintergrund detailrealistischer Naturlyrik. Im Wissen um enge psychische Grenzen gestaltet sie Themen der westfäl. Heimat.

WW: Hist.-krit. Ausg. Werke, Briefwechsel, hg. v. W. Woesler. 24 Bde. (bis 1994: 16 Bde.). Tü 1978ff.; Sämtl. Werke, hg. v. B. Plachta u. W. Woesler. F 1994.

Lit.: **W. Woesler** (Hg.): Modellfall der Rezeptionsforschung. Droste-Rezeption im 19. Jh. F u.a. 1980; **B. Plachta:** Der hsl. Nachlaß der A. v. D.-H. Be u.a. 1988; **W. Gödden:** A. v. D.-H. Leben u. Werk. Eine Dichterchronik. Be u.a. 1994. WINFRIED WOESLER

Droste zu Vischering (D.), **1) Kaspar Max** Frhr. v., Bf. v. Münster (1825–45), * 9.7.1770 Schloß Vorhelm b. Beckum, † 3.8.1846 Münster; 1779 Dompropst in Minden, 1790 Domherr in Münster, 1793 Priester, 1795 Weih-Bf. in Münster; Mitgl. der „Familia sacra" um F. F. W. v. ↗Fürstenberg im Haus der Fürstin A. v. ↗Gallitzin; über die polit. Umbrüche der Zeit hinweg lange der einzig aktive Bf. Westfalens; unpolitisch u. auf seine geistl. Aufgaben konzentriert; 1825 als Kandidat der preuß. Regierung Bf. v. Münster; in seiner langen Amtszeit lebte das Btm. noch ganz im Herkommen.

Lit.: **Gatz B 1803** 144f.; **R. Haas:** Domkapitel u. Bischofsstuhlbesetzungen in Münster 1813–46. Ms 1991, 397–553.

2) Clemens August Frhr. v., Ebf. v. Köln (1835), * 21.1.1773 Schloß Vorhelm b. Beckum, † 19.10. 1845 Münster; wuchs mit seinem Bruder Kaspar Max [1)] im Kreis der münsterschen „Familia sacra" um F.F.W. v. ↗Fürstenberg im Hause der Fürstin A. v. ↗Gallitzin auf; 1791 Domherr, 1798 Priester in Münster; gründete 1808 nach dem Vorbild des ↗Vinzenz v. Paul eine Gemeinschaft krankenpflegender Schwestern (*↗Clemensschwestern*); 1807 Kapitelsvikar in Münster; mußte 1813 dem v. Napoleon z. Bf. bestimmten F.A. Graf ↗Spiegel weichen; 1815 nach dem Fall Napoleons bis 1820 erneut Kapitelsvikar; ging disziplinär gg. seiner Meinung nach nicht orth. Theologen u. vor allem gg. den Dogmatiker G. ↗Hermes vor, der daraufhin einen Ruf nach Bonn annahm. Obwohl D. bei der preuß. Regierung wegen seiner Unverbindlichkeit in Ungnade fiel, veranlaßte diese 1835 seine Wahl z. Ebf. v. Köln. D. ging dort sogleich gg. hermesian. Professoren vor u. brachte dadurch den theol. Lehrbetrieb an der Univ. Bonn z. Erliegen. Als er 1837 auch die Durchführung der geheimen Mischehenkonvention zw. der preuß. Regierung u. Spiegel sowie anderen Bf. verweigerte, forderte ihn die

Regierung z. Resignation auf u. brachte ihn, als er den Rücktritt ablehnte, gefangen auf die Festung Minden. In Köln löste dieser Gewaltakt zunächst keine Reaktion aus. Erst der literar. Protest J. v. ↗Görres' *(Athanasius)* hatte ein weites Echo u. wurde z. auslösenden Signal für die ↗Katholische Bewegung im Ringen um Kirchenfreiheit. So wirkte D. als Bf. v. a. durch den aufgrund seiner Verhaftung („Kölner Ereignis") ausgelösten Konflikt (↗„Kölner Wirren") u. die Sensibilisierung des konfessionellen Bewußtseins. Der Konflikt wurde unter Kg. Friedrich Wilhelm IV. beigelegt. D. erhielt eine Ehrenerklärung u. 1842 einen Koadjutor in J. v. ↗Geissel, blieb aber selbst v. der Leitung des Ebtm. ausgeschlossen.

Lit.: **Gatz B 1803** 145–148 (Schr., Lit.) (E. Hegel); **M. Hänsel-Hohenhausen:** C. A. Frhr. D., Ebf. v. Köln, 1773–1845, 2 Bde. Egelsbach 1991. ERWIN GATZ

3) Maria (Ordensname: *Maria v. göttl. Herzen*), sel. (1985) (Fest 8. Juni), Ordensfrau bei den „Schwestern Unserer Frau v. der Liebe des Guten Hirten" (1888), * 8.9.1863 Münster, † 8.6.1899 Porto (Portugal). Während dreijähr. Krankheit myst. Erfahrungen u. mehrfache Aufforderung, Papst Leo XIII. die Bitte der Weltweihe an das göttl. Herz vorzutragen. Infolgedessen am 25.5.1899 Enz. *Annum sacrum,* am 11.6.1899 Weltweihe an das Herz Jesu.

Lit.: **M. Gonzaga:** Gedanken u. Aussprüche der Schwester Maria v. göttl. Herzen. M [4]1920; **M. Bierbaum:** Maria v. göttl. Herzen D. Ein Lebensbild. Fr 1966; **M. de Kerdreux:** Comme une Flamme. Maria D. Mulhouse 1968; Provinzialat der Schwestern v. Guten Hirten Münster (Hg.): Schwester Maria v. göttl. Herzen. Das Leben der Gräfin Maria D., gestaltet v. W. Poeplau. Ms 1985. PAUL DESELAERS

Droüart de Lézey (D.), *Lucien,* MEP (1869), Japan-Miss., * 27.4.1849 Dünkirchen, † 3.11.1930 Gotemba; wirkte seit 1873 in Nordjapan (Sado), seit 1909 bes. in Tokio; verf. Katechismen u. Traktate v. a. apologet. Charakters auf japanisch. D. leitete seit 1917 das Leprakrankenhaus (Kōyamafukusei byōin) in Gotemba, die erste Einrichtung dieser Art in Japan, gegr. 1889 v. MEP. Er setzte sich für die trad. diskriminierten Leprakranken ein; sein Engagement wurde v. Kaiserhaus ausgezeichnet.

Lit.: **BiblMiss** 10, 267ff.; **ZMR** 2 (1912) 339–343; **KM** 59 (1931) 22f. 105f.; **S. Iwashita:** Kyūrai gojūnen kutōshi (Gesamtwerke 8). Tokio 1962. TOKIE TSUCHIMOTO

Druckerlaubnis ↗Imprimatur.

Druiden, die hochangesehene Priesterkaste der Kelten, verantwortlich für Gottesdienste u. Weissagungen, öff. u. private Opfer, Auslegung der rel. Vorschriften, Rechtsprechung bei Vergehen sowie öff. u. privaten Streitfällen. In Krisensituationen anstelle v. Tieropfern Menschenopfer üblich. Letztere dienten den Römern als Vorwand für das Verbot der D., die Stützen des nat. Widerstandes waren. Die angebl. Geheimlehren der D. (Seelenwanderung u. a.) sind nicht nachprüfbar.

Lit.: Caes. Gall. VI, 13ff.; **PRE** 5, 1730–38; **J. Filip:** Enzyklopäd. Hb. z. Ur- u. Frühgeschichte Europas, Bd. 1. Prag 1966, 308. HANS PETER UENZE

Druidenorden, weltanschaul. u. logenartige Männergemeinschaft mit ritueller u. humanitärer Praxis, für Toleranz, Fairneß u. Völkerverständigung, will politisch u. religiös sein. Anknüpfend an kelt. Vorbilder, 1781 gegr. v. H. Hurle als *Ancient Order of Druids;* Abspaltungen: *United Ancient Order of Druids, Order of Druids.* Ausbreitung in Nordamerika (1824), Australien (1851), Fkr. (1869), Neuseeland (1879). In Dtl. 1872 erste Loge *Dodona* in Berlin, danach Hamburg, Bremerhaven u. Stuttgart. 1908 Konstituierung der *Internat. Grand Lodge of Druids.* Während des Nationalsozialismus u. in der DDR verboten. Heute in Dtl. 71 Logen mit ca. 2100 Mitgl.; gegliedert in Reichsgroßloge (Präsidium, Bundesebene), Großloge (Länderebene), Loge (örtl. Ebene); Schwerpunkt Baden-Württemberg, Organ: *Der Druide* (Vjschr.); weltweit ca. 3 Mio. Mitglieder. Schweigegebot nach außen, fünf Einweihungsgrade: 1. Ovaten- (Ordensleben), 2. Barden- (Schöngeistiges), 3. Druiden- (Organisatorisches), 4. Ehren-, 5. Alt-Edel-Erz-Grad. Nur in den ersten drei wird rituell gearbeitet, die letzten beiden sind Ehrengrade. Neben dem D. gibt es heute „freie", nicht in Orden organisierte Druidengruppen, von denen sich der D. distanziert.

Lit.: **H. Blum:** Der Dt. D. – Eine Logenvereinigung. D 1990; **P. Wendling:** Die Unfehlbaren. Z 1991; **K. Weißmann:** Druiden, Goden, weiße Frauen. Fr 1991. ECKHARD TÜRK

Drusen (arab. *durūz,* Singular *durzī*), islamisch-gnost., aus der Ismāʿīlīya hervorgegangene Sekte, heute als arabischsprachige Volksgruppe verbreitet im Libanon (v. a. Wādī Taim), in Syrien (Ḥaurān) u. in Israel. Ihr Name leitet sich her v. einem der ersten Propagandisten der Lehre, dem Türken Anuštekīn ad-Dar(a)zī, der als erster die Göttlichkeit des fatimid. Kalifen al-Ḥākim bi-amr allāh (996–1021) behauptet haben soll. Der eigtl. Theoretiker ist Ḥamza ibn ʿAlī, dessen Schriften den wesentl. Anteil des 111teiligen Drusenkanons bilden (H. Wehr). Die drus. Lehre ist „ein bizarres Konglomerat v. altismailit., neuplaton. u. extremschiit. Vorstellungen u. Begriffen" (H. Halm). Danach inkarniert sich die Gottheit in den Weltperioden öfters in vollkommenen Menschen, zuletzt in al-Ḥākim. Die v. der Gottheit ausgehenden Mächte („Weltintelligenz", „Weltseele", „Logos", „Vorläufer", „Nachfolger" usw.) sind in koran. u. bibl. Personen, zuletzt in Ḥākims Wesiren Mensch geworden. Bezeichnend ist der Unterschied zw. Eingeweihten (ʿuqqāl Singular ʿāqil) u. Unwissenden (ǧuhhāl Singular ǧāhil). Politisch haben die Drusen v. a. die Gesch. des Libanon (1860 Übergriffe gg. Maroniten) u. Syriens (1920 u. 1925 Aufstände gg. die frz. Mandatsmacht) bis in die neueste Zeit (libanes. Bürgerkrieg seit 1975) nachhaltig beeinflußt.

Lit.: **EI²** 2, 136f. 631–637; 3, 76–82 154; **EncRel (E)** 4, 503–506; **S. de Sacy:** Exposé de la religion des Druzes. P 1838, Nachdr. A 1964; **H. Wehr:** Zu den Schriften Ḥamza's im Drusenkanon: ZMDG 96 (1942) 187–207; **J. v. Ess:** Libanes. Miszellen. 3. Zerstrittene Drusenscheiche: Die Welt des Islam, NS 12 (1969/70) 99–125; **S. N. Makarem:** The Druze Faith. Delmar (N. Y.) 1974 (moderne drus. Selbstdarstellung); **D. W. Bryer:** The Origins of the Druze Religion: Islam 52 (1975) 47–84 239–262, 53 (1976) 5–27; **W. Schmucker:** Krise u. Erneuerung im libanes. Drusentum. Wi 1979; **N. M. Abu-Izzeddin:** The Druzes. Lei 1984; **H. Halm:** Die Schia. Da 1988, 219–224; **Sh. Saleh:** Toledot had-Deruzim. Tel Aviv 1989; **K. M. Firro:** Hist. of the Druzes. Lei 1992.
HARTMUT BOBZIN

Druthmar v. Corbie ↗Christian v. Stablo.

Drużbicki, *Caspar,* SJ (1609), geistl. Schriftsteller u. Prediger, * 6.1.1590 wahrsch. Drużbice b. Piotrków Trybunalski (Polen), † 2.4.1662 Posen. D. war Novizenmeister, Rektor versch. Kollegien u. Provinzial der poln. Ordensprovinz. Seine Schriften, fast alle erst nach seinem Tod erschienen, behandeln v. a. geistl. Themen, Meditation, Exerzitien, Ordensleben.

WW: Opera omnia ascetica, Bd. 1 Kalisch 1686, Bd. 2 Posen 1691, NA 2 Bde. Ingolstadt 1732 (in Bd. 1, 1–52 Vita P. Gasparis D. v. D. Pawłowski).

Lit.: **Sommervogel** 3, 212–224; 9, 246–251; **Koch** 456; **DSp** 2, 1423–26; 3, 1723–36; **Encyklopedia Katolicka,** Bd. 4. Lublin 1985, 238–241; **MarL** 2, 252f. GÜNTER SWITEK

Dryburgh (urspr. Novum Castrum), erste OPraem-Abtei (Patr. BMV u. hl. Johannes Evangelist) in Schottland (Berwickshire, Diöz. St. Andrews); gegr. 1150 v. Hugo v. Moreville mit Kanonikern aus ↗Alnwick am Ort eines kelt. Heiligtums. Tochter-Klr.: Dieulacresse u. Carrickfergus; 14 inkorporierte Pfarreien. Über die Früh-Gesch. berichtet ↗Adam v. D. († 1212), der Koadjutor in D. war. In den englisch-schott. Kriegen v. 14.–16. Jh. mehrfach zerstört; seit 1509 Kommende; 1587 starb der Konvent aus. D. blieb zunächst prot. Kommende; in den sehenswerten Ruinen liegt der Dichter Walter Scott (1771–1832) begraben.

Lit.: **Backmund P** 2, 100–103; **DHGE** 14, 823f.; **D. Knowles – J. K. S. St. Joseph:** Monastic sites from the air. C 1952, 150f.; Dict. of Scottish Church Hist. and Theology. E 1993, 259. JÖRG OBERSTE

Dryden, *John,* engl. Dichter, Dramatiker u. Kritiker, * 9.8.1631 Aldwinkle, † 1.5.1700 London; Sohn puritanischer Eltern, konvertiert unter ↗Jakob II. (1685–88) zum kath. Glauben; „poet laureate" u. Hofhistoriograph von ↗Karls II., verliert alle Hofämter in der Glorious Revolution (1688). Sein umfangr. Werk enthält Dramen, wie eine Adaptation v. Miltons „Paradise Lost" unter dem Titel *The State of Innocence and the Fall of Man* (Lo 1667), u. Gedichte, wie *The Hind and the Panther* (Lo 1687), in dem er Trad. u. Autorität des kath. Glaubens verteidigt.

WW: E. N. Hocker – H. T. Swedenberg, Jr. (Hg.): The Works of J. D. Berkeley 1956–89.

Lit.: **D. Wykes:** A Preface to D. Lo 1977. MARIA FRÜHWALD

Dschingis Chan (D.) (eigtl. *Tämüjin,* Schmied), Gründer des Weltreichs der Mongolen, * 1167 Däli'ünboldaq am Onon (Sibirien) als Sohn des Yäsügäiba'atur u. der Ho'älünäkä, † 1227 im Sa-li-Tal (Mongolei); verheiratet mit der Keräiten-Prinzessin Ibakabäki, Enkelin des chr. Wang-Chans To'oril (Togril; ↗Johannes Presbyter [Priesterkönig]), den er jedoch später vernichtend schlug. 1206 auf einem mongol. Reichstag zum D. (viell. „ozeangleicher [=Welt-] Herrscher") ausgerufen, eroberte er 1215 Peking u. Nordchina u. 1218 das Reich der Qara-Chitai. Die Unterwerfung des islamisch-iran. Reichs des Chwārizm-Schāhs 1220/21 weckte im Abendland Hoffnungen auf einen Sieg chr. Mongolen über die Muslime. Nach Europa vordringend, besiegte D. 1223 am Kalka (Ukraine) Russen, Kumanen u. Alanen. In Sachen militärischer Disziplin eisern, zeigte sich D. in rel. Fragen tolerant u. verlangte v. seinen Untertanen der versch. Glaubensüberzeugungen nur das Gebet für ihn, den einzigen Herrn auf Erden, wie es nur eine Sonne am Himmel gebe.

Lit.: **R. Grousset:** Le conquérant du monde. P 1944; **P. Pelliot:** Notes on Marco Polo, Bd. 1. P 1959, 281–363; **D. Sinor:** Introduction à l'Eurasie centrale. W 1963; **P. Ratchnevsky:** Činggis-Khan. W 1983; **B. Spuler:** Die Mongolen in Iran. Lei [4]1985 (QQ, Lit.). VINCENZO POGGI

Dschuanscher (Džuanšer), georg. Schriftsteller, Verf. der in der Slg. „Leben Georgiens" (↗K'art'lis c'ẖovreba) enthaltenen Vita des Iberer-Kg. Vaẖtang Gorgasali (5./6. Jh.), wirkte wahrscheinlich im 7./8. Jh. (Kekelidze), nicht erst im 11. Jh. (Džavaẖišvili).

Lit.: **I. Džavaẖišvili:** Tẖzulebani 8. Tiflis 1977, 189–194; **K. Kekelidze:** Etiudebi dzveli k'art'uli literaturis istoriidan 5. Tiflis 1957, 187–201; **C. Toumanoff:** Medieval Georgian Historical Literature: Tr 1 (1943) 169ff. (Lit.). MICHEL VAN ESBROECK

Dschulfa. 1) *Alt-D.,* arm. Kultur- u. Handelszentrum im Süden Nachitschewans, 1604 durch Schah Abbas I. zerstört, Einwohnerschaft deportiert, Überlebende in Isfahan angesiedelt. Von einst bedeutenden Ruinen ist ein Friedhof mit 3000 Kreuzsteinen (meist 16./17. Jh.) erhalten. – 2) *Neu-D.,* arm. Vorort v. Isfahan, wichtiges Zentrum der arm. Diaspora mit zahlreichen Kirchbauten, Hochschule (gegr. 1630), Druckerei (ab 1636) u. Handelsbeziehungen z. Abendland. Auch als kath. Missionszentrum v. gewisser Bedeutung. Heute Ebtm. des armenisch-orth. Katholikats v. Kilikien; armenisch-kath. Btm. unter dem Namen Isfahan (gegr. 1850).

Lit.: **A. Ajvazjan:** Pamjatniki armjanskoj arhitektury Naxičevanskoj ASSR. Erevan 1981, 69–75; **J.-M. Thierry – P. Donabédian:** Les arts arméniens. P 1987, 35 313 318f. 320 (Abb.) 482 483–492 494; **A. Hakhnazarian:** Nor-Djulfa. Mi 1992. MICHEL VAN ESBROECK

Du ↗Andere, der Andere; ↗Beziehungstheologie; ↗Personalismus, philosophisch.

Du Bellay (D.), frz. Adelsgeschlecht: **1) Guillaume,** Humanist u. Diplomat, * 1491 Glatigny (Loir-et-Cher), † 9.1.1543 St-Symphorien-de-Lay; verhandelte 1535 im Auftrag Kg. ↗Franz' I. mit den prot. Fürsten, um die Annahme der Konzilseinberufung zu hintertreiben.

Lit.: **V. L. Bourrilly:** G. D. Seigneur de Langey 1491–1543. P 1905; **DBF** 11, 889ff.; **K. J. Seidel:** Fkr. u. die dt. Protestanten. Ms 1970.

2) Jean, Bruder v. 1), Kard. (1535), * 1498 Glatigny (Loire-et-Cher), † 16.2.1560 Rom; 1524 Bf. v. Bayonne; 1527–33 war er Gesandter Franz' I. bei ↗Heinrich VIII.; 1532 Bf. v. Paris; nach dem Tod Franz' I. (31.3.1547) Resignation zugunsten seines Neffen Eustache [3)] u. Übersiedlung an den Hof Pauls IV. nach Rom; 1550 Bf. v. Albano, 1553 Bf. v. Frascati, 1555 Bf. v. Velletri u. Ostia (Kardinaldekan).

Lit.: **CT** Bd. 2 4 6 7 u. 9 (Reg.); **DHGE** 14, 828 ff.; **DBF** 11, 892ff.; **Pastor** Bd. 4–7 (Reg.); Acta Nuntiaturae Gallicae, Bd. 1. P – Ro 1961; **V. L. Bourrilly:** Le cardinal J. D. en Italie: Revue des études Rabelaisiennes 5 (1907); **V. L. Bourrilly – N. Weiss:** J. D., les protestants et la Sorbonne: Bulletin de la société pour l'histoire du Protestantisme français 52/53 (1903/04); **R. Scheurer:** Correspondance du J. D. P 1969; **Jedin** 1, 242ff.; **O. de La Brosse u. a.:** Lateran V u. Trident. Mz 1978. REMIGIUS BÄUMER

3) Eustache, Neffe v. 1) u. 2), Bf. v. Paris, * 25.11. 1509 Gizeux (Indre-et-Loire), † nach 4.9.1565 ebd.; bekleidete versch. kirchl. Ämter. 1551 als Nachf. seines Onkels Jean [2)] Bf. v. Paris; 1561/62 beim

Trid.; Resignation 21.6.1564. Schriften gg. Protestanten u. Jesuiten.

Lit.: **DBF** 11, 888f.; **H. Fisquet:** La France pontificale, 21 Bde. P 1864–73 (s.v. E.D.); Archives biographiques françaises. Mikrofiche 331, 287–296. BRUNO STEIMER

4) Joachim, Neffe v. 1) u. 2), * 1522 Château de la Turmelière, † 1.1.1560 Paris; einer der bedeutendsten Dichter der frz. Renaissance u. Mitgl. der Pléiade, deren Ziel die Aufwertung u. Vervollkommnung des Französischen durch Nachahmung der antiken Vorbilder war.

WW: Œuvres, hg. v. J. Chamard – Y. Bellenger, 2 Bde. P 1970–1982.

Lit.: **DBF** 11, 894–897; **M. B. Wells:** D. A Bibliogr. Lo 1974; **K. Ley:** Neuplatonische Poetik u. nat. Wirklichkeit. Hd 1975. UTE FRACKOWIAK

Du Bos (D.), *Charles,* frz. Essayist u. Literaturkritiker, * 27.10.1882 Paris, † 5.8.1939 La Celle-St-Cloud; befreundet mit H. James, F. ↗Mauriac u. A. ↗Gide, Sympathien für den Kreis um St. ↗George; 1927 Konversion z. Katholizismus. D. sucht nach Kriterien einer chr. Literatur. Er entwickelt in Abkehr v. Positivismus u. angeregt v. H. L. ↗Bergson das Progr. einer intuitiven Lit.-Kritik, die durch Einfühlung in den künstler. Schaffensprozeß die Interpretation zu einem dem literar. Schaffen kongenialen Tun erklärt.

WW: Approximations, 7 Bde. P 1922–37; Le dialogue avec A. Gide. P 1929; François Mauriac et le problème du romancier catholique. P 1933; Qu'est-ce que la littérature? P 1938; Journal, 9 Bde. P 1946–61.

Lit.: Le cosmopolitisme littéraire de Ch. D., 3 Bde. P 1965f.; **M. Crépu:** D. ou la tentation de l'irréprochable. P 1990. MARTINA NEUMEYER

Du Cange (D.) (eigtl. *Du Fresne,* sieur D.), *Charles,* eminenter Gelehrter (Historiker, Lexikograph, Philologe u. Numismatiker), Pionier der mittellat. u. byz. Stud. (↗Byzantinistik), * 18.12.1610 Amiens, † 23.10.1688 Paris. Nach Besuch des Jesuitenkollegs in Amiens u. der Univ. Orléans wurde D. 1631 Parlamentsadvokat in Paris, ging aber bald nach Amiens zurück, wo er sich 1645 den Posten eines Steuerdirektors erkaufte, um sich so seinen Stud. intensiv widmen zu können. 1668 zwang ihn die Pest, endgültig nach Paris überzusiedeln. HW sind das *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis* (3 Bde., P 1678; im 18. u. 19. Jh. weitere, ergänzte Neuauflagen bzw. Nachdrucke, zuletzt Gr 1954) sowie das *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* (Ly 1688, Nachdr. 1943, Gr 1958). Ferner edierte er, teils mit Unterstützung der ↗Mauriner, bedeutende Geschichts-QQ (u.a. Geoffroy de Villehardouin, J. de Joinville u. – im Rahmen des Pariser Corpus byz. Autoren – J. Kinnamos, J. Zonaras u. das Chronicon Paschale), veröff. aber auch eigene Abhh., darunter die *Histoire de l'Empire de Constantinople sous les empereurs françois* (P 1657, Nachdr. NY 1971) u. die noch wichtigere *Historia Byzantina duplici commentario illustrata* (P 1680, Nachdr. Bl 1964). Sein reichhaltiger Nachlaß ist noch weitgehend unveröffentlicht.

Lit.: **DACL** 4, 1654–60; 8, 1422–52; **NCE** 4, 1086f.; **A. Pertusi:** Storiografia umanistica e mondo bizantino. Palermo 1967, 86–89 115; Biogr. Lexikon z. Gesch. Südosteuropas, Bd. 1. M 1974, 441f.; **R. Pfeiffer:** Hist. of Classical Scholarship from 1300 to 1850, Bd. 1. O 1976, 133; **I. Konev u.a.:** Charles du Fresne, seigneur D., et sa „Series historica et genealogica regum Bulgariae": Palaeobulgarica 4 (1980) 69–85; **A. Dančeva-Vasileva:** Šarl Djukanž i srednovekovnata bălgarska istorija: Ist. Pregled 38 (1982) 91–102. GÜNTER PRINZING

Du Hamel (Duhamel), *Jean-Baptiste,* Philosoph u. Theologe, * 11.6.1624 Vire (Dép. Calvados), † 6.8. 1706 Paris; 1643–53 Oratorianer (in Paris), lehrte Philos. u. Theol. an Ordenskollegien; 1666–97 1. ständiger Sekretär der Pariser Akad. der Wiss., deren Gesch. er schrieb.

HW: Astronomica physica. P 1660; De consensu veteris et novae philosophiae. P 1663 u.ö.; Theologia speculatrix et practica iuxta SS. Patrum dogmata pertractata, 7 Bde. P 1690f., 2 Bde. V 1734; Institutiones biblicae. P 1698; Regiae scientiarum Academiae historia. P 1698, 1701; Annotationes selectae, 2 Bde. P 1699; zus. mit Richard Simon: Biblia sacra vulgatae editionis. P 1705 u.ö.

Lit.: **A. Vialard:** Le premier secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, J.-B. D. P 1884; **A.-M.-P. Ingold:** Essai de bibliogr. oratorienne. P 1880, 41–44; **Hurter** 4, 657–661; **DThC** 6, 2039ff. (Lit.); **Cath** 3, 1157f.; **DBF** 12, 15f.; **P.J. FitzPatrick:** Some Seventeenth-Century Disagreements and Transsubstantiation: Language, Meaning, and God, hg. v. B. Davies. Lo 1987, 120–144; **A. Stroup:** A Company of Scientists. Berkeley 1990, passim. ROBERT ROTH

Du Moulin (D.), *Pierre,* frz.-ref. Theologe, * 16.10. 1568 Buhy en Vexin, † 26.2.1658 Sedan. 1588–92 Studium in Cambridge, 1592–98 Prof. der Philos. in Leiden, geistl. Berater Katharinas v. Bourbon, der Schwester ↗Heinrichs IV., 1621–58 Pfarrer u. Prof. der Theol. in Sedan. D. bemühte sich gemeinsam mit ↗Duplessis-Mornay im Sinne des engl. Königs ↗Jakob I. um die Zusammenführung der aus der Reformation entstandenen Kirchen.

HW: Défense de la foy catholique. o.O. 1612; De monarchia temporali pontificis romani. G 1614; Bouclier de la foy. Charenton 1618; De la vocation des pasteurs. Sedan 1618.

Lit.: **DBF** 12, 254f.; **L. Rimbault:** P. D. 1568–1658: Un pasteur classique à l'âge classique. P 1966. FRANÇOIS LAPLANCHE

Du Nuwas, Kg. ↗Homeriten.

Du Perron (D.), *Jacques Davy,* Kard. (1604), Diplomat u. Kontroverstheologe, * 25.11.1556 Kt. Bern als Sohn normann. Calvinisten, † 5.9.1618 Paris; fiel sehr früh durch sein literar. Talent u. seine Bildung auf. Er wurde am Hof ↗Heinrichs III. eingeführt u. konvertierte z. Katholizismus. D. stellte sich schon sehr früh auf die Seite Heinrichs v. Navarra (später ↗Heinrich IV.) u. trug viel zu dessen Konversion u. bes. z. Versöhnung mit Rom bei, ohne die gallikan. Gefühle des frz. Hofes zu verletzen (1595). Als Vertrauensmann des Kg. u. Geschäftsträger bei Clemens VIII., als Kard. u. Ebf. v. Sens (dem 1606 das Btm. Paris unterstellt war) wurde D. eine bedeutende Persönlichkeit in der Kirche v. Frankreich. 1610, nach dem Tod des Kg., war er Mitgl. des Regentschaftsrates. Berühmt wurde er durch die öff. Verteidigung des Katholizismus gg. den großen prot. Theologen Philippe ↗Du Plessis-Mornay in Anwesenheit Heinrichs IV. bei der Konferenz v. Fontainebleau (Mai 1600). Stand ganz hinter der Lehre des Trid. u. wandte sich heftig gg. versch. Erscheinungsformen des ↗Gallikanismus: das Buch des Syndikus der theol. Fak. v. Paris, Edmond ↗Richer (1611), die Rede des Abgeordneten des Dritten Standes auf der Ständeversammlung 1614.

WW.: Traitté du Sainct Sacrement de l'Eucharistie. P 1622; Les diverses Œuvres de l'Illustrissime card. du Perron. P 1622.

Lit.: **DThC** 4, 1953–60; **V. Martin:** Le gallicanisme et la réfor-

me catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du concile de Trente (1563–1615). P 1919; **P. Blet:** L'article du Tiers aux États Généraux de 1614: Rev. d'histoire moderne et contemporaine 2 (1955) 81–106; **DHGE** 14, 1130–36; **DBF** 12, 339ff.; **L. Willaert:** La restauration catholique 1563–1648. Tn 1960; **J.P. Babelon:** Henri IV. P 1982, 533–566.
LOUIS CHATELLIER

Du Pin (D.). *Louis Ellies,* gallikan. Theologe, * 17.6. 1657 Paris, † 6.6.1719 ebd.; 1684 Dr. theol. ebd. Die ersten Bde. seiner *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* (insg. etwa 60 Bde. [P 1686–1719]) wurden bes. v. J.B. ↗Bossuet u. R. ↗Simon kritisiert. 1693 erteilte ihm der Ebf. v. Paris einen Verweis, was ihn aber nicht hinderte, an der *Bibliothèque* weiterzuarbeiten. Das Werk wurde 1757 auf den Index gesetzt. Wegen seiner angebl. Neigung zum ↗Jansenismus verbannte man ihn 1704 aus Paris u. entzog ihm die kgl. Professur für Philos. am Collège Royal. Er blieb jedoch weiterhin ein einflußreiches Mitgl. der theol. Fak. u. nahm regen Anteil an den rel. Diskussionen seiner Zeit, bes. durch seine Opposition zur Bulle *Unigenitus.* 1717 beteiligte er sich an einem Unionsversuch zw. der russ. u. der frz. Kirche u. begann im Febr. 1718 mit dem gleichen Ziel eine Korrespondenz mit Ebf. William Wake v. Canterbury, die gleichermaßen ergebnislos verlief.

WW: De Antiqua Ecclesiae Disciplina. P 1686; Traité de la doctrine chrétienne. P 1703 (1688 bzw. 1704 indiziert); Prolégomènes sur la Bible. P 1699. D. edierte die WW des Optatus v. Mileve (P 1700) u. J. Gersons (A 1706).

Lit.: **J.M. Gres-Gayer:** Un théologien gallican témoin de son temps, L. E. D.: RHEF 72 (1986) 67–121; **ders.:** Paris-Cantorbéry. P 1989; **ders.:** Un théologien gallican et la Bible, L. E. D.: BibTT 255–275; **ders.:** Théologie et pouvoir en Sorbonne. P 1992; **ders.:** Le gallicanisme de L. E. D.: Lias 18 (1991) 37–82.
JACQUES M. GRES-GAYER

Du Plessis d'Argentré, *Charles* ↗Argentré, *Charles du Plessis.*

Dualismus

I. Religionsgeschichtlich – II. Philosophisch – III. Biblisch – IV. Systematisch-theologisch.

I. Religionsgeschichtlich: Die Vorstellung, daß zwei Prinzipien die Geschicke des Kosmos bestimmen, ist weit verbreitet, was in Paaren wie männlich – weiblich, gut – böse, Licht – Finsternis, Geist – Materie od. Himmel – Erde einen Niederschlag findet. Man sollte bei solchen Polaritäten nur dann v. D. sprechen, wenn die Paare für die Kosmologie u. die Welt konstitutiv sind. Monotheistische u. polytheist. Religionen können dualistisch sein, letztere verbinden D. häufig mit Umgestaltungen des Kosmos, indem die uranfängl. Götter (Ordnungskräfte) v. einer jüngeren Generation abgelöst werden (in Hesiods Theogonie, in altoriental. Kosmo- u. Theogonien). Genauso können dualist. Modelle als Widerspiegelung gesellschaftl. Über- u. Unterordnung gelten. – Folgende Typisierung einzelner Formen des D. ist möglich: radikaler bzw. moderater D.: Im radikalen D. gibt es zwei gleichwertige u. gleichewige Prinzipien (Zoroastrismus, ↗Manichäismus, ↗Orphiker, z.T. ↗Platon, z.T. Indien mit ↗Purusha – Prakriti), während im moderaten D. das zweite Prinzip – meist als ↗Demiurg – aus dem ersten entsteht (gnost. Systeme wie ↗Valentinianismus, Yeziden, Trickster-Gestalt in Stammesreligionen). Ferner kann man einen dialekt. bzw. eschatolog. D. nennen: ersterer ist zugleich radikal (vgl. ↗Yin – Yang, ↗Atman – ↗Maya), wobei im Ggs. z. eschatolog. D., bei dem ein Prinzip letztlich das andere überwindet, im dialekt. D. beide Prinzipien ewig Bestand haben. Hinsichtlich der Einstellung z. Welt ist zw. kosmischem u. antikosmischem D. zu unterscheiden; der antikosmische D. betont, daß das Böse identisch mit der Welt bzw. Materie ist (Manichäismus, ↗Gnosis, Orphik, z.T. Hinduismus). – Die Typologie zeigt die religionsgesch. Verschiedenheit einzelner Formen des D. Der Zoroastrismus weist den insg. ausgeprägtesten D. auf, seine kosmische Sichtweise ist deutlich v. antikosmischen D. des Manichäismus u. der Gnosis zu unterscheiden, zeigt aber teilweise phänomenolog. Übereinstimmungen mit dem Platonismus u. ↗Plotin, die ihrerseits durch Berührungen z. ↗Monismus wiederum eine Übereinstimmung z. antikosmischen Monismus Indiens haben. Solche hist. bzw. phänomenolog. Verflechtungen machen es daher notwendig, beim D. einlinige Abhängigkeiten bzw. Einflüsse nur mit Vorsicht zu postulieren.

Lit.: **HRG** 2, 233–236 (S. Lanwerd); **U. Bianchi:** Il dualismo religioso. Ro ^{2}1983; **P. F. M. Fontaine:** The Light and the Dark. A Cultural History of Dualism, Bd. 1ff. A 1986ff.; **EncRel(E)** 4, 506–512 (U. Bianchi); **U. Bianchi:** Ein Beitr. z. Gesch. des D. in Griechenland: Zs. für Rel.-Wiss. 1, 2 (1993) 3–12.
MANFRED HUTTER

II. Philosophisch: D. bez. das Neben- od. Gegeneinander zweier aufeinander unzurückführbarer, zumeist gegensätzl. Kräfte, Prinzipien, Substanzen, Bestimmungen, Welten, wie Leib – Seele, Geist – Materie, Gott – Welt, Himmel – Hölle, Jenseits – Diesseits. Philosophisch herausragend ist die Unterscheidung Sinnenwelt – Verstandeswelt (lat. *mundus sensibilis – mundus intelligibilis,* griech. *κόσμος αἰσθητός – κόσμος νοητός*). Diese Bezeichnungen stammen nicht – wie oft irrtümlich angenommen – v. ↗Platon, sondern v. ↗Philon v. Alexandrien. Allerdings unterschied bereits Platon zw. einem Bereich des Sinnenfälligen, in dem es Werden u. Bewegung gibt, u. einem v. ewiger Wandellosigkeit bestimmten Bereich des nur Denkbaren. Der D. zweier Welten beherrscht in gewisser Weise die gesamte abendländ. Philos. bis Kant u. darüber hinaus, wird dann aber v. Nietzsche in Frage gestellt. Die Beziehung zwischen den beiden Welten wird im einzelnen ganz unterschiedlich beschrieben, dabei werden beide mit Wertbestimmungen versehen.

In der auf *Platon u. ↗Augustinus* zurückgehenden Trad. wird die sinnlich wahrnehmbare Welt als Abbild der Verstandeswelt ewiger Ideen vorgestellt (↗Ideenlehre). Als deren Ursprungs- u. Aufenthaltsort gilt in der v. Christentum inspirierten Metaphysik der schöpfer. Verstand Gottes. Der D. beider Welten ist darin stark abgeschwächt, insofern die Sinnenwelt als Abbild der Verstandeswelt dieser bei aller Unterschiedlichkeit ähnlich bleibt. Gott hat die sichtbare Welt nach dem Vorbild der unsichtbaren Verstandeswelt geformt u. geschaffen. Dagegen wurde ein völliger Ggs. beider Welten v. den Gnostikern behauptet, nach deren Auffassung die Sphären des Göttlichen u. der Welt nicht nur unverbunden nebeneinander bestehen, sondern sich ausschließen u. bekämpfen (↗Gnosis,

Gnostizismus). In allen Geistesrichtungen wird die Sphäre des nur Denkbaren u. Göttlichen höher bewertet als die Sinnenwelt. In der platon. Trad. ergibt sich der Vorrang der Verstandeswelt vor der Sinnenwelt aus ihrer völligen Wandellosigkeit u. Geistigkeit, aber auch aus der Abhängigkeit der letzteren. Dagegen wird die Sinnenwelt in der gnost. Trad. als verderbl. Reich der Finsternis dämonisiert, die jenseitige Sphäre des Göttlichen als Reich des Lichtes dagegen glorifiziert. Hinter dem gnost. D. steht die existentielle Unterscheidung zw. irdischer Fremde u. himml. Heimat, die auch in der platonisch-augustin. Trad. eine Rolle spielt, später aber zunehmend in den Hintergrund tritt.

Im MA gehörte die Unterscheidung v. Sinnenwelt u. Verstandeswelt eher z. Lehrbestand der Platoniker als der Aristoteliker, in der *Schulmetaphysik des 17. u. 18.Jh.* war sie festes Lehrstück mit hauptsächlich erkenntnistheoret. Sinn: Die Wirklichkeit, sofern sie sinnlich wahrgenommen wird, heißt Sinnenwelt; sofern sie gedacht wird, ist sie Verstandeswelt. Über Ch. ↗Wolff u. A. G. ↗Baumgarten gelangt diese Unterscheidung in die Philosophie I. ↗Kants, der den Menschen als Bürger zweier Welten beschreibt. Als Lebewesen unter anderen gehört er zur Sinnenwelt, dem Reich der Natur; als sittlich gebundenes, freies Wesen z. intelligiblen, moral. Welt, dem Reich der Zwecke, das hier wie sonst auch höher bewertet wird als die Sinnenwelt.

F. ↗Nietzsche verwirft jeglichen D. der Welten u. damit auch die trad. Herabsetzung der Sinnenwelt als scheinhaft, uneigentlich, minderwertig. Er weist den Gedanken an eine v. der Sinnenwelt zu unterscheidende wahre Welt als irrtüml. Fabel zurück. Dadurch schafft er auch die scheinbare Welt ab. Es gibt für ihn nur die eine, zeitlich existierende Welt, die ist, was sie ist, ohne wahr od. scheinhaft zu sein.

QQ: Philo opif. 16ff.; Plat. Theait. 156b; rep. 508c 509d; Aug. c. acad. 3, 37; retr. I, 3; Plotin: Enneaden III, 2, 2; IV, 1; V, 9, 9. – Ch. Wolff: Theologia naturalis § 202; A. G. Baumgarten: Metaphysica § 869; I. Kant: Akademie-Ausg. 2, 408; 4, 450; KrV B 836f.; KpV 289ff.; F. Nietzsche: Krit. Studienausgabe, Bd. 6. M – B – NY 1980, 74ff.

Lit.: **A. Vierkandt:** Der D. im modernen Weltbild. B 1923; **W. Kranz:** Kosmos: ABG 2 (1955–57); **P. Probst:** Kant. Bestirnter Himmel u. moral. Gesetz. Wü 1994. FRANZ JOSEF WETZ

III. Biblisch: In frühjüd. u. urchr. Texten begegnen Gegensatzbildungen ethischer, anthropolog. u. kosmologisch-heilsgesch. Art, die man aufgrund ihrer inneren Struktur, ihrer Exklusivität u. auch ihrer relativen traditionsgesch. Stabilität als dualistisch bezeichnet; die Lehre v. den zwei die Menschen beeinflussenden (TestLev 20) od. sie bestimmenden u. einander bekämpfenden (TestJud 19,4 vgl. TestDan 4,7; TestBenj 6,1; 1QS III,17ff.; IV,23f.; 1 Joh 4,6; Barn. 18,1) „Geistern"; die Aufnahme einer dichotom. Anthropologie (2 Kor 4,16f.) u. deren Deutung im Sinne eines qualitativen bzw. antagonist. Ggs. zw. ↗„Leib" u. „Seele" (Weish 9,15.17; 4 Makk 1,1–4; 2,21f.; Röm 7,22f.; 1 Petr 2,11; 2 Petr 1,4; 2,7f.13f.18; 1 Joh 2,16; Philo all. I,108; spec. I,188; ebr. 101; migr. 9; her. 84f.); die Gegenüberstellung v. „Fleisch" u. „Geist" (TestSeb 9,7; 1QH IV,29–32; Mk 14,38) u. deren Verständnis als einander entgegengesetzter Machtsphären (Gal 5,16ff.; Röm 7,15–23; 8,4.14; vgl. Joh 6,63); die Vorstellung v. einem mit dem Volk u. Reich Gottes im Kampf stehenden u. die Welt beherrschenden Reich des Bösen u. dessen satanischer Spitze (Jub 10,8; 11,5; TestIss 6,1; 1QM XIII,10ff.; 1QS III,20–25; 2 Kor 4,4; 6,14; 11,14; Eph 2,2; Mk 3,22–27; Joh 12,31; 14,30; 16,11; Apk 12,12; AscJes 1,3; 10,9; Barn. 18,2; Ign. Magn. 1,2; Ign. Trall. 4,2; Ign. Rom.7,1; Ign. Philad. 6,2), v. endzeitl. Sieg Gottes über Belial u. damit v. sicheren Ende eines antagonist. D. (TestLev 3,3; 18,12; TestJud 25,3; TestDan 5,10f.; AssMos 10 vgl. äthHen 108,13f.; Röm 16,20; Offb 20,7–10); die Zwei-Äonen-Lehre (Gal 1,4; Eph 2,2); der Ggs. v. „oben" u. „unten" (Joh 3,13.31; 6,62; 8,23; Kol 3,1f.; Eph 4,8ff.; Jak 3,15ff.); die ethisch akzentuierte Gegenüberstellung v. Licht u. Finsternis (äthHen 108,11–15; TestLevi 19,1; TestGad 5,7; 1QS III,19 – IV,16; 1QM passim; 1 Thess 5,5–9; Röm 13,12; 2 Kor 6,14f.; Eph 5,8f.; Joh 3,19ff.; 12,35f.; 1 Joh 1,7; 2,9ff.; Barn. 18,1), Wahrheit u. Lüge (Joh 8,44–47 vgl. 3,21; 1 Joh 1,6 vgl. 4,6; 2,4f.), Gott u. Belial (TestNaph 3,1; TestAss 3,2 vgl. 2 Kor 6,15).

Da für die alttestamentlich-bibl. Periode des Judentums solche Gegensatzbildungen kaum nachweisbar sind, wird deren Ausformulierung mit den gesch. Lebensbedingungen u. Erfahrungen des nachexil. Judentums u. der urchr. Gemeinden in Zshg. stehen u. auf anders kaum zu meisternde gesellschaftl. u. rel. Konfliktsituationen verweisen. Da einerseits der iran. D. als das religionsgesch. Modell für D. schlechthin gilt, anderseits das Judentum seit dem Babylon. Exil u. der pers. Herrschaft in engem kulturellem Kontakt mit der iran. Welt stand, hat sich die Diskussion in der Vergangenheit häufig auf eine mögliche Ableitung der dualist. Denkweisen des Frühjudentums aus iran. Anregungen konzentriert. Direkte Übernahmen sind indes nicht nachweisbar. Dazu kommt, daß dualist. Ansätze auch in der das Frühjudentum umgebenden hellenist. Kultur aus eigener Trad. u. aus der griech. Begegnung mit der iran. Kultur vorhanden u. virulent waren. Wichtiger als die im einzelnen meist kaum zu beantwortende Frage der religionsgesch. Vermittlung ist die Frage, in welcher Weise die Denk- u. Redeweisen in das Selbstverständnis u. in die Welt- u. Geschichtsdeutung des Frühjudentums u. des Urchristentums aufgenommen wurden. Dabei ist zu bedenken, daß ein „antithetischer D." für das Wesen der Religion konstitutiv ist, sofern er die Gegensätze v. Diesseits u. Jenseits, Immanenz u. Transzendenz, Heilig u. Profan betrifft (G. Lanczkowski: TRE 9,202), u. daß die israelit. Religion unterhalb der nicht in Frage gestellten Alleinherrschaft Gottes v. ihren Anfängen an Voraussetzungen für dualist. Strukturen bot: der monotheist. Anspruch des Gottes Israels auf Anbetung u. Gehorsam, die damit verbundene Unduldsamkeit, die Forderung des Entweder – Oder; deuteronomistisch: die Alternative Gehorsam – Ungehorsam u. die zugeordneten Gegensätze v. Leben u. Tod, Segen u. Fluch, Gedeihen u. Verderben (J. Maier 33f.). In besonderer Intensität werden diese latent dualist. Denkstrukturen in 1QS III–IV u. im Joh aufgenommen u. weiter ausgearbeitet. Obwohl die Oberhoheit Gottes nie in Frage gestellt wird, tendieren die dualist. Ansätze z. Auflösung des schöpfungstheol. Monismus in Richtung

auf ein dualist. Menschen- u. Weltbild. Als Korrektiv gg. eine solche Auflösung wirkt im allg. die bibl. Gehorsams-, Glaubens- u. Umkehrforderung (Ausnahmen: Aussagen, welche die Verweigerung der Bekehrung auf satan. Einfluß zurückführen 2 Kor 4,4; Joh 8,23.42–45; 1 Joh 4,6; Offb 9,20; 13,8; 16,8f., 10f.).

Lit.: **W. Bousset:** Die Religion des Judentums im späthellenist. Zeitalter. Tü [3]1926, 331–342; **R. Bultmann:** Theol. des NT (1953). Tü [8]1980, 367–385; **G. Baumbach:** Der D. in der Sektenrolle im Vergleich mit dem D. in den spätjüd. Apokr. u. im Joh-Ev. Diss. B 1956 (ungedr.); **D. Flusser:** The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity: Scripta Hierosolymitana IV (1958) 215–266 (= ders.: Judaism and the Origins of Christianity. Jr 1988, 23–74); **O. Böcher:** Der joh. D. im Zshg. des nachbibl. Judentums. Gt 1965 (Lit.); **E. Brandenburger:** Fleisch u. Geist. Nk 1968 (Lit.); **P. v. der Osten-Sacken:** Gott u. Belial. Gö 1969; **L. Schottroff:** Der Glaubende u. die feindl. Welt. Nk 1970 (Lit.); **J. Becker:** Das Ev. des Johannes. Gt–Wü 1979, 147–151; **R. Bergmeier:** Glaube als Gabe nach Joh. St 1980 (Lit.); **H. Lichtenberger:** Stud. z. Menschenbild in den Texten aus Qumran. Gö 1980, 187ff.; **T. Onuki:** Gemeinde u. Welt im Joh-Ev. Nk 1984; **J. Maier:** Zw. den Testamenten. Wü 1990, 33f. 211f. GERHARD DAUTZENBERG

IV. Systematisch-theologisch: Unter D. versteht man das Gegeneinander zweier gleich urspr. Prinzipien od. Substanzen, die, voneinander unableitbar u. miteinander unvereinbar, die Weltwirklichkeit durch ihren Widerstreit bestimmen. Der Ur-Ggs. v. Gott u. seinem Widersacher (↗Demiurg, Satan, ↗Teufel) zeitigt den kosmologisch-anthropolog. D. v. Geist u. Materie sowie den metaphysisch-eth. D. v. Gut u. Böse. Gegensatz z. D. ist der ↗Monismus, der die Weltwirklichkeit auf eine einzige Substanz reduziert (↗Materialismus, ↗Idealismus, ↗Pantheismus). – Der chr. ↗Gnostizismus forderte als theol. D. die Glaubenslehre der Kirche schon im 2. Jh. heraus (↗Basilides, ↗Valentinos). ↗Markion († 160) tat dies, indem er die Großkirche der Judaisierung bezichtigte u. den Gott des AT, Demiurg der Materie u. gewalttätiger Strafrichter, als konträren Ggs. z. wahren, geistigen, liebenden, gegenüber der Welt „fremden" Gott des NT begriff, den Christus – v. der Macht des Demiurgen mittels Scheinleib u. Scheintod erlösend – geoffenbart habe; das Heil komme einer Entweltlichung u. einer spiritualist. Seelenrückkehr z. geistigen Gott gleich. ↗Tertullian (adv. Marc.) u. ↗Irenaeus (haer. I, 27, 1–4; III, 4, 3; IV, 27–32) bekämpften Markion. Irenaeus legte den Akzent auf die eigenhändige Erschaffung v. Materie u. Geist durch den einen Gott (I, 22, 1; II, 11, 2; IV, 20, 1) bzw. den Dreieinigen (IV, 20, 1.3; V, 6, 1) sowie auf die heilbringende Rekapitulation der ganzen Gesch. durch den wahrhaft im Fleisch geborenen, gestorbenen u. auferweckten Christus (IV, 34, 4; vgl. V, 22, 2). Im 3. Jh. verbreitete sich der ↗Manichäismus, nach dem Welt u. Mensch, wie geschichtlich erfahrbar, schlecht sind, weil sie eine ungeordnete Vermischung v. Geist u. Materie darstellen. Das Heil bestehe in ihrer Entmischung, d. h. in der jenseitigen Rückkehr zu ihrer urspr. Trennung. ↗Augustinus wandte sich nach seiner Konversion gg. diese Lehre (ohne sich jedoch v. einem unterschwelligen D. je befreit zu haben) wie auch gg. den mit ihr verwandten ↗Priscillianismus (Ad Orosium; Contra mendacium). Die Synoden v. Toledo 400 (DH 188–208) u. v. Braga 561–574 (DH 451–464) hoben antidualistisch die kirchl. Lehre v. Gott, Schöpfung, Christus, Mensch u. Eschatologie hervor. Gegen den v. ↗Katharern u. ↗Albigensern vertretenen D. nahmen Stellung: die Synode v. Toulouse 1119 (Mansi 21, 234 AB), das Lat. II 1139 (DH 718) u. das Konzil v. Florenz 1442 (DH 1336). *Dualität* ist v. D. abzusetzen, denn sie meint meist Konvergenz, Korrelation, sogar Komplementarität zw. als zunächst gegensätzlich u. polar erfahrenen Strukturelementen, zu denen der Begriff D. nur un-eigentlich paßt. *Dual* redet das AT z. B. v. der Ferne u. der Nähe Gottes, um sein Geheimnis anzudeuten, od. die „Zwei-Naturen-Lehre" v. Christus, um die Eigenart seiner personalen Einheit auszusagen.

Lit.: **A. v. Harnack:** Marcion. Das Ev. v. fremden Gott. B 1924, Da 1960; **H. Jonas:** Gnosis u. spätantiker Geist, Bd. 1. Gö 1934, [3]1964; **H. Ch. Puech:** Le manichéisme. P 1949; **K. Rudolph:** Die Gnosis. Wesen u. Gesch. einer spätantiken Religion. Gö [2]1980 (Lit.). ALEXANDRE GANOCZY

Dubium facti, Dubium iuris. Dubium iuris (Rechtszweifel) ist die objektiv begründete Unsicherheit bzgl. des Bestehens od. der Verpflichtungskraft eines Gesetzes. Dubium facti (Tatsachenzweifel) ist der begründete Zweifel, ob ein bestimmter Sachverhalt v. Gesetz erfaßt ist. Bei Dubium iuris bindet das Gesetz nicht. Bei Dubium facti behält das Gesetz seine Verpflichtungskraft, doch kann v. Ordinarius dispensiert werden, sogar v. reservierten Gesetzen, sofern die Dispens gewöhnlich erteilt wird; diese Regel gilt nur für rein kirchl. Gesetze.

QQ: c. 14 CIC; c. 1496 CCEO.

Lit.: **HdbKathKR** 91; **Heimerl-Pree** 48f.; **MKCIC** c. 14; **Aymans-Mörsdorf** 1, 172f. STEPHAN HAERING

Dubletten. Der neutestamentlich-exegetisch nicht einheitlich benutzte t. t. (vgl. Doppel-Überl.; D. in Offb) bez. vorrangig den seit der frühen synopt. Literarkritik (↗Logienquelle) diskutierten Sachverhalt, daß einige Jesusworte in Mt u. Lk (Mt öfter als Lk) doppelt (aus zwei Traditionssträngen [Mk u. Q] u. in versch. Kontexten) nebeneinander bzw. ineinandergearbeitet wiedergegeben werden (z. B. Mk 3,28f. par. – D. Mt; Mk 4,21.22 par. – D. Lk; Mk 4,25 par. – D. Mt u. Lk; Mk 6,8b.9.10b par. – D. Lk; Mk 8,34 par. – D. Mt u. Lk), u. zwar trotz formaler Differenzen im Detail (z. B. Variation durch äquivalente, synonyme, analoge Ausdrücke) mit recht weitreichender Identität. Für D. in Mk vgl. 9,35; 10,43f. D.-Analysen u. -Listen weichen wegen differierender Kriterien u. Ermessensentscheide voneinander ab (D.-Häufigkeit nach Morgenthaler: Mk 1, Mt 24, Lk 15). Das Problem der traditionsgesch. Herkunft u. des traditionsgesch. Verhältnisses v. D. bzw. D.-Gliedern (u. damit v. Mk u. Q) wird ebenso divergierend beurteilt wie der redaktionsgesch. Aspekt der Aufnahme v. D. in die mt. u. lk. Evv.-Kompositionen (z. B. „rückschauende" bzw. „vorausschauende" D.-Vermeidung gg. Vorliebe für Doppelungen in der lk. Redaktion; gegenüber Lk stärkere Angleichung v. D.-Gliedern bzw. formale u. themat. Parallelisierung u. Traditionsverdopplung in mt. Redaktion).

Lit.: **H. Schürmann:** Traditionsgeschichtl. Unters. zu den synopt. Evv. D 1968; **R. Morgenthaler:** Statist. Synopse. Z–St 1971; **R. Laufen:** Die Doppel-Überl. der Logienquelle u. des Mk-Evangeliums. Königstein (Taunus) – Bn 1980; **F. Neirynck:** Les expressions doubles chez Marc et le problème synoptique:

EThL 59 (1983) 303ff.; **W. Schmithals:** Einl. in die drei ersten Evangelien. B–NY 1985. HANS-JÜRGEN FINDEIS

Dublin (Dublinen.), Ebtm. u. Sitz des Primas v. Irland. Die Mündung des Flusses Liffey an der mittleren ir. Ostküste mit leichtem Zugang ins Landesinnere war immer ein strategisch günstiger Siedlungsort. Über die frühe Gesch. ist nur wenig bekannt. Als erstes sicheres Datum gilt die Niederlassung der Wikinger 841, deren neu errichtete Stadt sich zu einem wichtigen Handelszentrum entwickelte. Seit dem 10. Jh. wandten sie sich dem Christentum zu, u. 1128 wurde der 1. Bf., Donatus, ernannt. Er u. seine vier Nachf. wurden v. den Ebf. v. Canterbury geweiht, denen gegenüber sie verpflichtet waren. Auf der Synode v. Kells (1152) wurde D. in die diözesane Struktur Irlands eingegliedert u. z. Ebtm. erhoben. 1172 wurde die Stadt v. den Normannen erobert, die ihr zwei Jahre später eine kgl. Verfassung gaben u. sie z. Regierungssitz des Herrschaftsgebiets Irland machten. Die Nachf. des hl. Ebf. ↗Laurentius O'Toole (1162–80), die ausnahmslos v. Geburt Engländer waren, hatten einflußr. Ränge in der bürgerl. Verwaltung. 1216 wurde die Diöz. Glendalough, obwohl flächenmäßig größer, D. einverleibt. Seit dem frühen 13. Jh. betrieben die Ebf. mit päpstl. Unterstützung die Unabhängigkeit v. ↗Armagh u. beanspruchten den Titel des Primas für sich. Bis heute trägt der Ebf. v. D. den Titel „Primas v. Irland", der Ebf. v. Armagh dagegen den Titel „Primas v. ganz Irland". Obwohl D. Sitz der anglo-ir. Regierung war, blieb die Stadt nach der Reformation mit großer Mehrheit katholisch, u. schon zu Beginn des 17. Jh. wurde wieder ein kath. Ebf., Eugene Matthews (1611–1623), ernannt. Die rel. Verfolgung nahm nur vereinzelt gewalttätige Formen an, Katholiken wurde jedoch jede polit. Betätigung verboten. Trotz der Beschränkungen für Wirtschaft u. Handel, die den Katholiken auferlegt wurden, konnte sich eine wohlhabende Schicht kath. Geschäftsleute entwickeln. Seit 1782 wurden die Strafgesetze gg. Katholiken schrittweise aufgehoben, u. 1829 wurden sie voll emanzipiert. Seit dem Episkopat John Thomas Troys (1786–1823) wuchs der Einfluß der Ebf. D.s auf allg. ir. Angelegenheiten; begünstigt wurde diese Entwicklung nicht nur durch den Umstand, daß D. die größte ir. Diöz. ist, sondern auch durch die Bedeutung der Stadt als Regierungs- u. Verwaltungssitz u. seit 1921 als Hauptstadt der Republik Irland. Erzbischof Paul ↗Cullen wurde als erster Ire 1866 z. Kard. erhoben. – 1993: 2820 km² (Stadt u. Gft. D., größter Teil der Gft. Wicklow, Teil der Gft. Kildare); 1041000 Katholiken (90,5%) in 196 Pfarreien.

Lit.: **J. D'Alton:** The Memoirs of the Archbishops of D. Dublin 1838; **P. F. Moran:** Hist. of the Catholic Archbishops of D. since the Reformation. Dublin 1864; **N. Donnelly:** A Short Hist. of Some D. parishes. Dublin 1907–17: Reportorium Novum: D. Diocesan Historical Record (sieben Nummern). Dublin 1955–71: **LMA** 3. 1426–33. PATRICK J. CORISH

Dubois, *Pierre* (Petrus de Bosco), frz. Autor, † nach 1321; gehörte zu den wissenschaftlich gebildeten Experten im Dienst Kg. Philipps IV., die für Zentralisierung, Intensivierung u. Modernisierung der Monarchie sorgten. Der Eintritt in die Machtzentrale selbst gelang ihm nicht. Um 1269–72 Studium in Paris, als *advocatus regalis* in Coutances, 1313 als *bailli* im Artois tätig, legte dem Hof Denkschriften mit weltverbessernden Patentrezepten vor, die (vergeblich) die Aufmerksamkeit auf den Verf. lenken sollten (seine Reformkonzepte haben Forschungskontroversen ausgelöst). Seine *Summaria brevis* (um 1300) versprach Steigerung der kgl. Macht durch neuartige Kriegführung u. Befreiung des Gerichtswesens v. Übergriffen geistl. Gerichtsbarkeit. *De recuperatione terre sancte* (um 1306) wollte einen Großkreuzzug vorbereiten: ein internat. Schiedsgericht unter frz. Führung sollte alle Kriege in Europa beenden, durch Kirchenreformen sei Klr.-Vermögen dem großen Zweck zuzuführen, im eroberten Land straffe Ordnung vorzusehen, die u. a. auch eine Vereinfachung schol. Univ.-Bildung sowie eine Beschleunigung des Rechtsweges erreichen sollte.

QQ: Summaria brevis et compendiosa doctrina felicis expeditionis et abbreviacionis guerrarum ac litium regni Francorum, hg. v. H. Kämpf. L–B 1936, Nachdr. Wi 1969 (Korrekturen: F. Baethgen: MIÖG 58 [1950] 363–372); De recuperatione terre sancte, hg. v. C.-V. Langlois. P 1891; danach hg. v. A. Diotti. Fi 1977 (Korrekturen: L. E. Boyle: MS 34 [1972] 468ff.; J. Miethke: QFIAB 59 [1979] 517f.) (Übers.: W. I. Brandt: The Recovery of the Holy Land. NY 1956).

Lit.: **R. Scholz:** Die Publizistik z. Z. Philipps d. Schönen u. Bonifaz' VIII. St 1903, Nachdr. A 1969; **E. Zeck:** Der Publizist P. D. B 1911; **H. Kämpf:** P. D. u. die geistigen Grundlagen des frz. Nationalbewußtseins um 1300. L 1935; **F. Baethgen:** Bemerkungen zu der Erstlingsschrift des P. D.: MIÖG 58 (1950) 351–372; **M. delle Piane:** Vecchio e nuovo nelle idee politiche di P. D. Fi 1956; **L. Gatto:** I problemi della guerra e della pace nel pensiero politico di P. D.: BISI 81 (1959) 141–179; **G. Hödl:** Ein Weltfriedensprogramm um 1300: FS F. Hausmann, hg. v. H. Ebner. Gr 1977, 217–233; **O. G. Oexle:** Utopisches Denken im MA: P. D.: HZ 224 (1977) 293–339; **L. Gatto:** L'allontanamento della sede pontificia da Roma nelle proposte della casata Angioina e di P. D.: Aspetti culturali della società Italiana nel periodo del papato Avignonese (Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità medievale 19). Todi 1981, 227–255. JÜRGEN MIETHKE

Dubouché, *Théodolinde* (Ordensname: *Marie-Thérèse du Cœur de Jésus*), Mystikerin u. Ordensgründerin, * 2.5.1809 Montauban, † 30.8.1863 Paris; gründete als Reaktion auf die polit. Ereignisse des Jahres 1848 die *Kongregation v. der sühnenden Anbetung* (bis 1854 Drittorden des Karmels; kirchl. Anerkennung 1865). Seligsprechungsprozeß 1913 eingeleitet.

WW: Autobiogr. (unveröff.); Traité de l'esprit de l'adoration réparatrice. P 1897.

Lit.: **M. d'Hulst:** Vie de la Mère Marie-Thérèse, fondatrice de la congrégation de l'Adoration réparatrice. P 1871, dt. Au 1888; **DSp** 3, 1743ff. (Lit.). MARIANNE HEIMBACH-STEINS

Dubritius (Dyfrit, Dyfrwr, Devereux), hl. (Fest 14. Nov., 23. Mai [Transl.]), Bf. (?) v. ↗Llandaff, 5./6. Jh.; Lebensumstände legendarisch in späten Überl. (Liber Landavensis, 1130; Geoffrey v. Monmouth: Hist. regum Brit., 1147; Benedikt v. Gloucester; Johannes v. Tynmouth). Angeblich Sohn der Prinzessin Eurdill, Enkel Kg. Peibos v. Erging (Herefordshire); gründete Klr. in Madley, Ariconium, Hentland u. Moccas; seine Schüler waren die hll. Cynfarch, Pedoric, Samson u. Weonarth. Legendär sind sein Amt als Ebf. v. Caerleon u. seine Rolle am Hof v. Kg. Artus. 1120 Transl. v. Enlli nach Llandaff.

Lit.: **BHL** 2339ff.; **BHL NSuppl** 2341; **G. H. Doble:** St. D. Guildford 1943; **E. G. Bowen:** The Settlements of the Celtic

Saints in Wales. Cardiff 1954; **DHGE** 14, 1244f.; **BiblSS** 4, 846; **E.R. Henken:** Traditions of the Welsh Saints, Bd. 1. C 1987, 99ff.; **D. Bryce:** Lives of the British Saints. Felinfach 1990, 71ff.; **R. Spencer:** A Guide to the Saints of Wales and the West Country. Felinfach 1991, 34f. GEORG GRESSER

Dubrovnik (Ragusin.), it. *Ragusa,* Stadt u. Btm. (KProv. Split) im südl. Dalmatien (Rep. Kroatien); nach Zerstörung des Bf.-Sitzes Epidaurum (kroat. *Cavtat*) durch Slawen u. Awaren 614 Verlegung des Bf.-Sitzes in das neugegr. D.; 998 Ebtm., seit 1022 mit den Suffr. Zahumlje, Bosnien, Serbien u. Travunja; 1089 Gründung des Ebtm. Bar; seitdem hatte D. nur noch die Suffr. Ston u. Trebinje-Mrkanj. D. war freie Kommune, erkannte jedoch bis 1205 die byz., bis 1358 die venezian., bis 1526 die kroatisch-ungar., bis 1863 die türk. Oberhoheit an; im 15./16. Jh. Gipfel der wirtschaftl. Macht; kultureller Mittelpunkt („kroat. Athen"); im rel. Leben spielten OSB, OFM u. OP eine große Rolle; 1667 schwere Erdbebenschäden; seit 1828 durch Ston u. Korčula vergrößert, Suffr. v. Split; 1963 um Lastovo erweitert. – 1993: 1368 km²; 72640 Katholiken (84%) in 60 Pfarreien.

Lit.: **DHGE** 14, 951–961; **IlSac** Bd. 6; **J. Lučić:** L'histoire de D., Bd. 2 (depuis le VII[eme] siècle jusqu'en 1205). Zagreb 1974; Opći šematizam katoličke crkve u Jugoslaviji. Zagreb 1975; **V. Foretić:** Povijest Dubrovnika, 2 Bde. Zagreb 1980. JOSIP LUČIĆ

Dubuque, Ebtm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Duc, *Fronton du* (Le Duc, Ducaeus), SJ (1577), Kontroversist u. Patristiker, * 1558 Bordeaux, † 25.9.1624 Paris; Prof. in Pont-à-Mousson, Bordeaux u. am Collège de Clermont (Paris), seit 1604 dort auch Bibliothekar. Hg. griech. Kirchenväter.

HW: L'Histoire tragique de la Pucelle de Domrémy. Nancy 1581; Breviarium ecclesiae Tullensis. Pont-à-Mousson 1595; Maurice, tragédie. Ebd. 1601; Joh. Chrysostomus. Opera, graece et latine, 12 Bde. P 1609–42; Joh. Chrysostomus latine tantum, 6 Bde. P 1613, An 1614; Bibliotheca veterum Patrum graecolatina (= Auctarium Ducaenum; Fortsetzung der Bibliotheca veterum Patrum von ↗La Bigne), 2 Bde. P 1624.

Lit.: **Sommervogel** 3, 233–249; **DThC** 6, 930–933; **DBF** 11, 1359f.; **Ch. Mazouer:** Le père F. du D. et son Histoire tragique de la pucelle d'Orléans: Les jésuites parmi les hommes. Clermont-Ferrand 1987, 417–429. LUDGER JOOS

Duccio di Buoninsegna, führender Sieneser Maler, ab 1278 in Siena nachweisbar, † 1318/19 ebd. D. verband die trad. „maniera greca" mit got. Formempfinden. Weiche Modellierung u. variables, transluzides Kolorit kennzeichnen D.s Stil. Hauptwerke sind die *Madonna Rucellai* (Auftrag 1285, für S. Maria Novella; Florenz, Uffizien) u. die *Maestà* für den Hochalter des Sieneser Domes (1308–1311; Domopera).

Lit.: **C.H. Weigelt:** Die sienes. Malerei des 14. Jh. M 1930; **R. Oertel:** Die Frühzeit der it. Malerei. St 1953; **J.H. Stubblebine:** D. di Buoninsegna and his School. Pr 1979; **J. White:** D. Lo 1979. CANDIDA SYNDIKUS

Duchesne, *Louis,* Kirchenhistoriker, * 13.9.1843 St-Servan (Bretagne), † 21.4.1922 Rom; nach Stud. in St-Brieuc, Paris u. Rom 1874–75 Mitgl. der École française de Rome, 1877–87 Prof. am ↗Institut catholique u. 1887–95 an der École Pratique des Hautes-Études in Paris, seit 1895 Direktor der École française de Rome. Seine Doktorarbeit widmete er dem ↗Liber Pontificalis (*Le Liber pontificalis,* P 1877; erweiterte Neu-Ausg.: LP). In Zusammenarbeit mit G.B. De ↗Rossi edierte er das *Martyriologium Hieronymianum* (P 1894). In *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule* (3 Bde., P 1894 [²1907], 1900 [²1910], 1915) untersuchte er die Bf.-Listen der Btm. Galliens u. widerlegte die Legende ihrer Gründung durch Apostelschüler. Seine weiteren WW sind für ein größeres Publikum bestimmt. Das Buch *Origines du culte chrétien* (P 1889 u.ö.) hat bis in neuere Zeit bahnbrechend gewirkt. Seine *Histoire ancienne de l'Église* (3 Bde., P 1906–10 u.ö.) bereitete ihm in der Zeit des ↗Modernismus Schwierigkeiten mit der röm. Kurie wegen seiner nüchternen, manchmal iron., hinsichtlich der hist. Wahrheit aber rücksichtslosen Weise, auch die schwierigsten Probleme der Dogmen- u. Kirchen-Gesch. darzulegen. Nicht zuletzt durch seine an streng wiss. Kriterien orientierten Rezensionen, die ihm Feindschaft v. seiten der Autoren u. Schwierigkeiten v. seiten der frz. Bf. eintrugen, gelang es ihm, das Niveau der kirchengesch. Stud. in Fkr. wesentlich zu heben.

Bibliogr.: L.D.: Scripta minora. Ro 1973, IX–L.

Lit.: **DACL** 6, 2680–2735; **DHGE** 14, 965–984; **DBF** 11, 1242ff.; Mgr. D. et son temps. Ro 1975; **B. Waché:** Mgr. L.D. Ro 1992. VICTOR SAXER

Duchoborzen (Geistkämpfer), als Protestbewegung gg. den kulturellen u. kult. Reichtum der orth. Kirche in Rußland um die Mitte des 18. Jh. entstandene rationalistisch-spiritualist. Sekte. Die Vernunft gilt als Manifestation des einpersönl. Gottes, daher werden die Trinität u. die Autorität der Bibel abgelehnt. Christus wird nur als vollendeter Mensch gesehen. Gottes Menschwerdung wiederholt sich in den Gläubigen. Wegen ihrer Opposition z. Staat (Kriegsdienst, Eid, soziale Mißstände) wurden die D. mehrmals verfolgt u. verbannt. Ende des 19. Jh. wanderten 10000 D. nach Kanada aus, wo sie ihre urspr. Ideale im Lauf der Zeit aufgegeben haben.

Lit.: **S. Bolshakoff:** Russian Nonconformity. Ph 1920; **J.F.C. Wright:** Slaja Bohu. The Story of the Dukhobors. NY 1940. ALOYS KLEIN

Dudith (Dudich), *Andreas,* Humanist, Polyhistor, * 16.2.1533 Ofen (Buda), halb kroat., halb it. Herkunft, † 23.2.1589 Breslau; Stud. in Breslau, Verona, Padua u. Paris. Begleitete den päpstl. Legaten Kard. R. ↗Pole nach Engl. u. Schottland. 1557 Priester, mehrere Pfründen in Ungarn. 1561 Vertreter des ungar. Episkopats beim Trid., warb dort für die ksl. Reformprogramme. Als Konzilslegat wurde er nach Wien gesandt. ↗Ferdinand I. schickte ihn in diplomat. Mission dreimal nach Polen u. ernannte ihn 1562 z. Bf. v. Csanád, 1563 z. Bf. v. Fünfkirchen (Pécs). 1565 ging er in ksl. Auftrag z. poln. Hof nach Wilna. Dort heiratete er 1567 eine Hofdame der Königin. Vom Papst exkommuniziert u. v. der Konsistorial-Kongreg. aller Ämter enthoben, entfaltete D. in Polen nunmehr eine rege schriftsteller. Aktivität. Er wurde Protestant, später schloß er sich den ↗Antitrinitariern an. Wegen polit. Machenschaften wurde er aus Polen vertrieben. Seine Korrespondenz mit bedeutenden Zeitgenossen ist z. größten Teil nicht veröffentlicht.

WW: Orationes quinque in Conc. Trid. habitae ..., hg. v. L. Samuelfy. Hl 1743; Dionysii Halicarnassei de Thucydidis Historia judicium. V 1560; Vita Reginaldi Poldi. V 1563, Lo 1690; Commentariolus de Cometarum significatione. Bs 1579; A. Berndorfer (Hg.): Die med. Briefe des ungar. Humanisten

A. D.: Communicationes ex Bibl. Hist. Med. Hung. Budapest 1956, Nr. 2, 46–71.

Lit.: **B. Stoll – I. Varga – S. V. Kovács:** A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig (Bibliogr. der ungar. Lit.-Gesch. bis 1772). Budapest 1972, 301 f. – **K. B. Stieff:** Versuch einer ... Gesch. v. Leben u. Glaubensmeynungen A. D.s. Bu 1756; **E. Engelhardt:** Leben des A. D. Bi 1864; **E. Lutteri:** Della vita di A. D.: Atti dell'Accademia degli Agiati di Rovereto, Bd. 2. Rovereto 1884, 65–112; **J. Faludy:** A. D. et les humanistes français. Szeged 1927; **P. Costil:** A. D. humaniste hongrois. Sa vie, son œuvre, et ses manuscrits grecs. P 1935; **K. Juhász:** A. D. Ein Beitr. zur Gesch. des Humanismus: HJ 55 (1935) 55–74. GABRIEL ADRIÁNYI

Dudon, *Paul,* SJ (1880), Schriftsteller, Historiker, * 6.2.1859 Sabres (Fkr.), † 20.4.1941 Toulouse. Als Mitgl. der Redaktion bestimmte er 1899–1932 wesentlich die Linie der Zs. „Études“. Er verf. wichtige Arbeiten zu den Anfängen u. der Gesch. der SJ u. zu deren geistigen Auseinandersetzungen. Er schrieb die erste, wenn auch heute überholte historisch-krit. Ignatius-Biogr. (Vorarbeiten v. L.-M. Cros).

HW: Lamennais et le St-Siège. P 1911; Le quiétiste espagnol M. Molinos. P 1920; St. Ignace de Loyola. P 1934.

Lit.: **AHSJ** 11 (1942) 206 f.; **EC** 4, 1966; **Cath** 3, 1146 f. JOHANNES WRBA

Duell ist ein verabredeter, nach strengen Regeln mit Waffen u. unter Einsatz des Lebens ausgetragener Zweikampf standesgleicher Männer z. Wiederherstellung der verletzten ↗Ehre (Satisfaktion). – Der *Zweikampf* allgemein meint demgegenüber jede Form kämpfer. Auseinandersetzung zw. zwei Personen. Durch den *kriegerischen Zweikampf,* bei dem ausgewählte Kämpfer stellvertretend für ihre Heere kämpften (David–Goliat), konnten blutige Schlachten vermieden werden. Er stellte somit ein gewisses Befriedungsinstrument dar. Das MA kennt bei Vorliegen rechtlich nicht eindeutig entscheidbarer Verhältnisse die Praxis der Klärung durch *gerichtlichen Zweikampf* vor Richter u. Zeugen. Der Zweikampf in *Turnieren* war seit dem 12. Jh. ein wichtiger Bestandteil der ritterlich-höf. Kultur u. diente auf spielerisch-demonstrative Weise nicht nur der militär. Ausbildung, sondern v. a. der Selbstdarstellung des ↗Rittertums. – Die Hochphase des D. liegt in der frühen Neuzeit. Adel, Offiziere, gehobenes Bürgertum u. dann auch die Studentenschaft trugen ihre Konflikte in D.en aus. Studentische *Mensuren* (lat. *mensura,* Maß) waren meist Männlichkeits- od. Initiationsrituale, dienten der Hebung des Ansehens u. der Vorbereitung auf das „harte Leben“. Narben im Gesicht (Schmisse) galten als Zeichen besonderer Tapferkeit. Durch Urteil des BGH v. 1953 stehen Mensuren wegen der zu tragenden Schutzkleidung nicht mehr unter Strafe. In modernen, arbeitsteiligen, demokrat. u. soz. Rechtsstaaten verletzt das D. die staatl. Garantie des inneren Friedens u. der Rechtssicherheit sowie den für die Demokratie unerläßl. Anspruch des Staates auf Durchsetzung seiner Rechtsnormen entspr. dem Prinzip staatl. Gewaltmonopols (Art. 20 GG). Rechtsrelevante Streitigkeiten sind ausschließlich über den Rechtsweg auszutragen (Art. 19 GG).

Lit.: **J. Slawig:** Der Kampf gg. das D.-Wesen im 19. u. 20. Jh. in Dtl. Ms 1986; **U. Frevert:** Ehrenmänner. Das D. in der bürgerl. Ges. M 1991; **P. Dieners:** Das D. u. die Sonderrolle des Militärs. B 1992; **F. Guttandin:** Das paradoxe Schicksal der Ehre. B 1993. HANS TREMMEL

Duett, ein Gesangsstück für zwei Singstimmen mit Begleitung eines od. mehrerer Instrumente. Zweistimmige Instrumentalstücke werden dagegen heute als *Duo* bezeichnet. In der Kirchenmusik sind zweistimmige Einschübe als Vorläufer des D. u. a. in der Messe seit dem 15. Jh. zu beobachten (G. ↗Dufay). Gattungsspezifische Bedeutung erhielt das D. erst im 17. Jh., wo es sich auf der Grdl. der ↗Monodie, des affekthaften Sologesangs mit ↗Generalbaßbegleitung, z. vokalen Trioform entwickelte (Viadana: „Concerti ecclesiastici“; Schütz: „Kleine geistl. Konzerte“). Neben ↗Arie u. ↗Chor besitzt das D. in Messe, Passion u. Oratorium eine ungebrochene Trad. bis in die heutige Zeit.

Lit.: **J. Liebscher:** Das it. Kammerduett. Tutzing 1987 (Lit.). JULIA LIEBSCHER

Dufay, *Guillaume,* Komponist, * um 1400 wahrscheinl. Hennegau, † 27.11.1474 Cambrai. 1428 zum Priester geweiht, war D. mehrere Jahre päpstl. Kapellsänger in Rom, Bologna u. Florenz. Nach Aufenthalten in Savoyen u. versch. it. Orten lebte er bis 1439 hauptsächlich in Cambrai. D. war der erste überragende franko-fläm. Komponist („Niederländer“) der Musikgesch. Er verschmolz Merkmale der frz., it. u. engl. Musik zu einem übernationalen Stil u. war einer der Schöpfer des zukunftweisenden, meist vierstimmigen, auf einem einzigen ↗cantus firmus beruhenden Meßordinariumszyklus. Sein umfangreiches, in zahlr. Hss. weitverbreitetes Schaffen, in dem sich geistl. (lat.) u. weltl. (meist frz.) Werke die Waage halten, umfaßt u. a. 9 Messen (Meßordinariumszyklen), 37 Messeneinzelsätze u. zahlr. kleinere geistl. WW (Hymnen, Sequenzen, Magnificat, Antiphonen, „Benedicamus Domino“).

WW: GA, ed. H. Besseler, 6 Bde. Ro 1947–66 (= CMM 1).

Lit.: **Riemann** 1, 427 ff.; Erg.-Bd. 1, 297 (Lit.); **NewGrove** 5, 674 ff. (Lit.); **GLM** 2, 372–375; **D. Fallows:** D. Lo 1982. RUDOLF BOCKHOLDT

Duff, *Alexander,* schottisch-presbyterian. Indien-Miss., * 26.4.1806 Moulin (Schottland), † 12.2.1878 Edinburgh; 1830 als 1. Miss. der Kirche v. Schottland in Indien; 1843 Übertritt z. schott. Freikirche. Seine Arbeit unter dem Prinzip „Missionierung durch westl. Schulbildung“, im Verein mit der Zs. „Calcutta Review“, fand auch bei fortschrittl. Hindus Anklang, führte freilich nicht, wie D. hoffte, z. Zerfall des Hinduismus. Nach der Heimkehr 1867 hatte D. den 1. Lehrstuhl für Missions-Wiss. in Edinburgh inne (1909 abgeschafft).

Lit.: **M. A. Laird:** The Legacy of A. D.: Occasional Bulletin of Missionary Research 3 (1979) 146–149 (Lit.). HANS-WERNER GENSICHEN

Dufour, *Pierre-Joseph,* OP (um 1736), Kontroverstheologe u. Polemiker, * Caudiès (Pyrénées-Orientales), † 18.8.1786 Toulouse; lehrte Theol. u. Philos. in Limoges u. Paris, 1751 Prof. der Theol. in Toulouse; dort 1778–82 Provinzial. Verfaßte zahlr., meist anonyme Schriften, u. a. gg. ↗Spinoza u. bes. gg. den Probabilismus (↗Moralsysteme); sein Denken weist gallikan. Einflüsse (↗Gallikanismus) auf.

WW: Explication de quatre paradoxes qui sont en vogue dans notre siècle. Avignon 1751 (Übers. einer Schr. v. D. ↗Concina).

Lit.: **DThC** 4, 1856 ff.; **DBF** 11, 1432 f. VIOLA TENGE-WOLF

Duguet, *Jacques Joseph,* Or (1667), frz. Theologe, * 9.12.1649 Montbrison, † 25.10.1733 Paris. Nach seiner Priesterweihe (1677) lehrte D. Theol. bei den Oratorianern in Paris. Er weigerte sich, das Formular gg. ↗Jansenius zu unterschreiben, verließ das Oratorium 1684 u. ließ sich mit Pasquier ↗Quesnel bei Antoine ↗Arnauld in Brüssel nieder. 1690 wieder in Paris, widmete er sich dem Studium der Hl. Schrift u. verf. zahlr. exeget. Werke (u. a. *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures,* P 1716 u. ö.) u. Abhh. über moraltheol. Fragen (u. a. *Traité des scrupules,* P 1717 u. ö.; *Traités sur la prière publique ...,* P 1708 [1711 indiziert]; *Conduite d'une dame chrétienne pour vivre saintement dans le monde,* P 1725 u. ö.). In den rel. Auseinandersetzungen seiner Zeit bleibt er gemäßigt u. widersetzt sich dem Geist der „Nouvelles ecclésiastiques" (↗Jansenismus) u. den Exzessen der ↗Konvulsionäre.

Lit.: **DThC** 4, 1858f.; **DSp** 3, 1759–69; **BibTT** 6, 759f.
HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Duhem, *Pierre,* frz. Physiker, Wiss.-Theoretiker u. -Historiker, * 10.6.1861 Paris, † 14.9.1916 Bordeaux; Prof. der theoret. Physik in Bordeaux (1894–1916). D. entwickelte maßgebende Unterscheidungen der modernen Wiss.-Theorie. Seine wissenschaftlich-hist. Stud. stellen bedeutsame Leistungen insbes. z. spät-ma. Wiss.-Gesch. (↗Johannes Buridanus, ↗Albert v. Sachsen, N. ↗Oresme) dar.

HW: La théorie physique, son objet et sa structure. P [2]1914 (dt.: Ziel u. Struktur physikal. Theorien. HH 1978); Études sur Léonard de Vinci, 3 Bde. P 1906–13; Le système du monde, 10 Bde. P 1913–59.

Lit.: **A. Maier:** Stud. z. Naturphilos. der Spätscholastik, Bd. 1–5. Ro 1949–68; **L. Schäfer:** Ziel u. Struktur ... HH 1978, IX–XLIV; **EPhW** 1, 507f. (Lit.) 624f. GERHARD KRIEGER

Duhr, *Bernhard,* SJ (1872), Ordenshistoriker, * 2.8.1852 Köln, † 21.9.1930 München; 1887 Priester; widmete sich bald ausschließlich der Ordensgeschichte, arbeitete in vielen Archiven, v. a. in Wien (1889–94), Exaeten b. Roermond (1894–1903) u. München (1903–30). Sein HW *Die Gesch. der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge v. 16. bis 18.Jh.* (4 Bde. in 6 Tln., Bd. 1–2 Fr 1907–13, Bd. 3–4 Rb 1921–28) bringt eine Fülle v. heute noch wichtigen Quellen u. hist. Fakten.

Lit.: **W. Kratz:** B. D.: HJ 51 (1931) 215–218; **J. Teschitel:** Versuch einer Bibliogr. des P. B. D.: AHSI 13 (1944) 132–164; **Koch** 460f. JOHANNES WRBA

Duisburg, Universität. Wilhelm V., Hzg. v. Jülich-Kleve-Berg (1539–92), bemühte sich bei Papst u. Ks. um die Zustimmung z. Gründung einer (reform-)kath. Univ. in D. Nach deren Eingang 1564 (Pius IV.) bzw. 1566 (Ks. Maximilian II.) ließen der verschärfte konfessionelle Ggs. u. die brisante polit. Situation am Niederrhein eine Gründung nicht mehr zu. Erst 1655 kam es z. Eröffnung der – nunmehr prot. – kleveschen Landes-Univ. D. durch Friedrich Wilhelm v. Brandenburg (den „Großen Kurfürsten"). Bis z. Auflösung der Univ., die die vier klass. Fakultäten Theol., Philos., Jurisprudenz u. Medizin besaß, schrieben sich 5944 Studenten ein. Die beiden Univ.-Zepter sowie die -Bibliothek gingen an die im gleichen Jahr 1818 gegr. Univ. ↗Bonn. 1972 erfolgte die Gründung der Gesamthochschule D. (seit 1994 „Gerhart-Mercator-Universität – Gesamthochschule Duisburg"), in der die frühere Pädagog. Hochschule Ruhr sowie die ehem. Maschinenbau- u. Hüttenschule aufgingen. 1994: 15000 Studierende in 11 Fachbereichen, u. a. kath. Theologie.

Lit.: **G. v. Roden:** Die Univ. D. (Duisburger Forsch. 12). Duisburg 1968; **G. Born – F. Kopatschek:** Die alte Univ. D. 1655–1818. Duisburg 1992. NORBERT SCHLOSSMACHER

Dukas, byz. Historiker, * um 1400, † nach 1462; stand in genues. Diensten (Phokaia, Gattilusio v. Lesbos). Sein mit volkssprachl. Elementen durchsetztes Werk (erweiterte it. Fassung vor 1500) bietet nach welthist. Überblick eine zuverlässige Gesch. v. 1341 (Tod Ks. ↗Andronikos' III.) bis 1462 (türk. Eroberung v. Lesbos); politisch stand er – anders als ↗Chalkokondyles – auf seiten des byz. Ks., auch in der Frage der Kirchenunion.

QQ: Istoria Turco-Bizantină, hg. v. V. Grecu. Bukarest 1958 (mit rumän. Übers.); I. Bekker: Ducae ... historia byzantina (CSHB). Bn 1834 (mit lat. u. altital. Übers.); H. Magoulias: Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks. Detroit (Mich.) 1975.

Lit.: **M. Dinić:** Le traducteur de Doukas sur la bataille de Kosovo: Zbornik Radova Viz. Inst. 8/2 (1964) 53–67; **PLP** Nr. 5685; **Hunger** 1, 490–494; **ODB** 1, 656f. JOHANNES KODER

Dukkha ↗Leid, Leiden.

Dulcino ↗Dolcino, Fra.

Duldung ↗Toleranz.

Duluth, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Dumbadze, *Jakob,* georg. Metropolit u. Schriftsteller, 1647–1713; erzogen bei Trabzon (↗Trapezunt), besuchte den Athos u. Jerusalem, wirkte in Šemok'medi (Westgeorgien). dichtete im Auftrag Kg. Georgs XI. v. Kartli seinen apologet. *Dialog zwischen dem ruchlosen Muḥammad u. den Christen.* Zugeschrieben werden ihm ein Gedicht über Kg. Arč'il u. das *Abdulmesiani.*

Lit.: **Tarchnišvili** 249; **L. Menabde:** Dzveli k'art'uli mcerlobis kerebi 1,2. Tiflis 1962, 568–571. MICHEL VAN ESBROECK

Dumoulin, *Charles* (Carolus Molinaeus), Jurist, * 1500 Paris, † 27.12.1566 ebd.; Stud. in Paris, Poitiers u. Orléans. Gegner des Trid.; mehrere Konfessionswechsel; 1552 Flucht nach Dtl. u. in die Schweiz, 1553–54 Vorlesung über iura civilia in Tübingen, dann in Dôle u. Besançon. Besorgte eine krit. Ausg. des CorpIC (Ly 1554).

Ausg.: Molinaei Caroli Opera quae exstant omnia, ed. J. Brodeau, 5 Bde. P 1681.

Lit.: **DDC** 5, 41–67 (Lit. u. WW) (R. Filhol); **G. Meyer:** Ch. D. N 1956; **J.-L. Thireau:** Ch. du Moulin. G 1980; **Schulte** 3/2, 251f. MICHAEL BENZ

Dünamünde. Das OCist-Kloster D., 1205 gegründet, wurde v. Klr. ↗Marienfeld (Westfalen) mit den ersten Mönchen unter Leitung v. Abt Theoderich versehen, der aufgrund seines Engagements für die Mission 1212 z. Bf. in Estland ernannt wurde. Noch in der Aufbauphase vernichteten 1228 Semgaller u. Kuren das Klr., das Mönche aus ↗Pforta wieder errichteten u. z. Festung mit geostrateg. Bedeutung ausbauten. 1297 v. ↗Deutschen Orden (DO) zerstört, kaufte dieser D. 1305 u. errichtete nach dem Abzug des OCist eine Komturei, die bald in Konflikte mit Riga geriet. Bei der Sicherung v. Wirtschaftsinteressen Rigas kam es seit 1481 zu Kämpfen mit dem DO u. 1483 z. Zer-

störung des DO-Schlosses in D., ohne daß die Rigaer Bürger jedoch die Herrschaft des DO auf Dauer abschütteln konnten. Als Festung blieb die militär. Bedeutung D.s in den regionalen Kriegen des 16. Jh. erhalten.

Lit.: **F. v. Keußler:** Die Gründung des OCist-Klosters D. Fellin 1885; **M. Hellmann:** Das Lettenland im MA. K 1954; **F. Benninghoven:** Der Orden der Schwertbrüder. K–Gr 1965; **LMA** 3, 1452; **K. Veem:** 800 Jahre Christentum in Estland: KO 30 (1987) 42–60; **Hengst** 1, 560–568. DIETER BERG

Dünen (Ter Duinen, Les Dunes) b. Koksijde (Westflandern), Klr., 1138 OCist-Abtei unter ↗Robert v. Brügge; 3. Abt war der sel. ↗Idesbald. Bedeutende Deichbauten. Einflußreiche Humanisten waren Abt Jan Crabbe u. Adriaan de Blut. Im 16. Jh. durch ↗Geusen geplündert u. Calvinisten zerstört; 1627 nach Brügge verlegt; 1797 säkularisert. Barockbau erhalten, seit 1833 bfl. Seminar. Ausgrabungen des ma. Klr. seit 1897 bzw. 1949.

Lit.: Monasticon Belge 3/2. Lüttich 1966, 353–445; **H. Thoen – L. Milis:** Het site Ten D. te Koksijde: Handelingen de Maatschappij voor Geschiedenis ... te Gent NS 28 (1974) 11–45; **A. Devaux – E. Vanden Berghe:** D. en het Grootseminarie. Brügge 1984. HERMANN JOSEF ROTH

Dungal, Mönch v. ↗St-Denis, wahrscheinlich ir. Herkunft, † nach 827; stand in St-Denis in engem Kontakt mit ↗Alkuin u. dem Hof ↗Karls d. Gr.; seine Identität mit dem *Hibernicus exul* ist umstritten. Der Ks. bat D. um eine Stellungnahme zu „De substantia nihili et tenebrarum“ des ↗Fredegisius v. Tours sowie z. Sonnenfinsternis v. 811. D. schrieb 9 *Briefe* u. die *Carmina Dungali;* 825 v. ↗Lothar I. z. Magister der Schule v. ↗Pavia ernannt. Verfaßte dort im Auftrag ↗Ludwigs d. Frommen u. Lothars die *Responsa contra perversas Claudii Taurinensis episcopi sententias* (Zurückweisung der ikonoklast. Thesen des ↗Claudius v. Turin, Betonung der Bilderverehrung, Reliquien u. Wallfahrten; Trennung der nur Gott vorbehaltenen Anbetung v. der den Heiligen entgegengebrachten Verehrung).

Lit.: **Wattenbach-Levison** 196; **Brunhölzl** 1, 304ff. 552; **C. Leonardi:** Gli Irlandesi in Italia. D. e la controversia iconoclastica: Die Iren u. Europa im früheren MA, hg. v. H. Löwe. St 1982, 746–757; **LMA** 3, 1456ff. MATTHIAS BECHER

Dungershei(y)m (Ochsenfart), *Hieronymus,* Kontroverstheologe, * 22.4.1465 Ochsenfurt (Main), † 2.3.1540 Leipzig; ab 1484 Stud. in Leipzig u. Köln; 1504 Dr. theol. in Siena; 1506–40 Prof. der Theol. in Leipzig; Domherr in Zeitz. D. war mehrfach als Prediger (Chemnitz, Zwickau, 1525 Mühlhausen) u. Visitator (1522 Meißen, 1524 Merseburg) tätig. Theologisch v. Thomismus geprägt, verf. er Lehrbücher u. 1514/15 Schriften gg. die ↗Böhmischen Brüder; seit 1520 erst briefl., dann literar. Auseinandersetzungen mit Luther u. anderen Reformatoren.

WW: Klaiber Nr. 866–880; VD 16 5, 553–557; Köhler BF I/1, 332ff.; CCath 39.

Lit.: **E. Peschke:** Kirche u. Welt in der Theol. der Böhmischen Brüder. B 1981, 179–184; **ContEras** 1, 412; **Th. Freudenberger:** H. D.: KThR 2, 38–48; **ders.:** H. D. v. Ochsenfurt. Ms 1988 (WW); **D. V. N. Bagchi:** Luther's Earliest Opponents. Minneapolis 1991. HERIBERT SMOLINSKY

Dunholme, alter Name v. ↗Durham.

Dunin, *Martin v.,* Ebf. v. Gnesen-Posen, * 11.11. 1777 Wał b. Nowe Miasto nad Pilicą (Masowien), † 26.12.1842 Posen; 1797 Priesterweihe, seit 1806 im Ordinariat Gnesen tätig, 1808 Domkapitular in Gnesen, 1824 in Posen. Nach dem Tod des Ebf. T. Wolicki Administrator des Ebtm., 15.3.1830 Wahl z. Ebf. Nach päpstl. Konfirmation 10.7.1831 Konsekration. D. war der preuß. Regierung gegenüber loyal u. hatte gute Kontakte z. Hl. Stuhl u. z. Nuntiatur. Er reorganisierte das bfl. Ordinariat u. das Priesterseminar, ließ Religionsunterricht in den Schulen durch Priester erteilen, veröffentlichte Instruktionen über Firmung u. Dekanatskonferenzen. In seinem Auftrag erschien 1841 ein Gebetbuch in polnischer, 1845 in deutscher Sprache, gen. „Dunin“. D. kam in Konflikt mit dem Oberpräsidenten E. v. Flottwell. In 2 Briefen schärfte er 1838 dem Klerus die päpstl. Haltung in der Mischehenfrage (↗Kölner Wirren) ein. Vom Posener Oberlandesgericht deshalb verurteilt, war er 10 Monate in Kolberg inhaftiert. Im Aug. 1840 konnte er triumphal nach Posen zurückkehren. Er ist im Posener Dom beigesetzt.

Lit.: **W. Klimkiewicz:** Polski Słownik Biograficzny, Bd. 5. Krakau 1939–46, 477f.; **F. Paprocki:** Wielkie Księstwo Poznańskie w okresie rządów Flotwella (1830–1841). Poznań 1970, 199–241; **M. Banaszak:** Na prymasowskiej stolicy w Gnieźnie i Poznaniu. Poznań 1982, 121–159. JAN KOPIEC

Dunkeld, Btm. ↗Schottland, Statistik der Bistümer.

Dunkelheit, mystische ↗Nacht, mystisch.

Dunkelmännerbriefe, *Epistolae obscurorum virorum,* Höhepunkt der humanist. Satire in Deutschland. Anlaß war der 1511 entbrannte Streit J. ↗Reuchlins mit J. ↗Pfefferkorn um die Konfiszierung des rel. Schrifttums der Juden; unmittelbare Anregung boten die *Clarorum virorum epistolae,* Briefe prominenter Gelehrter an Reuchlin, 1514 v. ihm veröffentlicht als Zeugnisse humanist. Solidarität. Im Herbst 1515 erschien, mit fingiertem Namen v. Drucker u. Druckort, eine Slg. v. 41 maliziös präparierten, in banausischem Latein verfaßten Briefen, deren Schreiber, angeblich Schüler des Kölner Magisters O. ↗Gratius, sich als beschränkte, auch lasterhafte Abkömmlinge eines deformierten Scholastikbetriebs gerieren. Als maßgebl. Autor der anonymen Slg. gilt der Erfurter Humanist J. ↗Crotus Rubeanus. 1516 erschien ein Nachdr. mit einem Anhang v. 7 Briefen aus der Feder Ulrichs v. ↗Hutten. Er hat den Hauptanteil auch an dem 62 Stücke umfassenden, ebenfalls anonymen 2. Teil (1517), der sich polemisch u. propagandistisch in den Reuchlin-Streit selber einmischt. Zum literar. Boden der D. gehören Universitäts-, Mönchs- u. Narrensatire, Schwank u. Fazetie. Ihre karikierende u. polarisierende Kraft ziehen sie aus der barbarisierenden Verkehrung der humanist. Briefkultur.

Ausg.: E. Böcking: U. Hutteni Operum supplementum, 2 Bde. L 1864–70; A. Bömer: Epistolae obscurorum virorum, 2 Bde. Hd 1924, Nachdr. Aalen 1978 (mit Bibliogr.) – *Übers.:* P. Amelung: Briefe der Dunkelmänner. M 1964.

Lit.: **G. Hess:** Deutsch-lat. Narrenzunft. M 1971; **H. J. Overfield:** Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany. New Jersey 1984; **R. Hahn:** Huttens Anteil an den Epistolae obscurorum virorum: Pirckheimer-Jb. 4 (1988) 79–111; **E. Meuthen:** Die Epistolae obscurorum virorum: Ecclesia militans. FS R. Bäumer, Bd. 2. Pb 1988, 53–80. FRANZ JOSEF WORSTBROCK

Dunkers (Dunkards, Tunkers), ursprünglich aus dem Holländischen stammende Bez. für eine dt. baptist. Einwanderergruppe (1719–29) in Pennsyl-

vanien (USA), die den im Wasser knienden (nicht stehenden) Täufling dreimal untertauchen (tunken). Sie praktizieren neben Taufe u. Liebes-(Abend-)Mahl auch Fußwaschung u. Krankensalbung, verwerfen das Schwören, den Kriegsdienst u. Gerichtsprozesse. Zunächst als Church of the Brethren in der Nähe v. Philadelphia angesiedelt, breiteten sie sich unter der deutschstämmigen, v. a. ländlichen Bevölkerung in den USA u. Kanada aus. Heute leben die D. in fünf getrennten Gemeinschaften.

Lit.: ↗Büderkirchen in den USA. ALOYS KLEIN

Duns Scotus (D.), *Johannes*, sel. (1991), OFM (1280), bedeutendster Theologe u. Philosoph des OFM im lat. Mittelalter.

I. Leben: * um 1265/66 wahrsch. Duns (Schottland); 17.3.1291 Priesterweihe in Northampton, anschließend Stud. wahrsch. in Paris, möglicherweise auch in Cambridge, sicher aber in Oxford, wo sein Aufenthalt für das Jahr 1300 belegt ist. Dort kommentiert er ebenso wie 1302/03 in Paris als Baccalar der Theol. die Sentenzen des Petrus Lombardus; nach Ausweisung aus Fkr. wegen Nichtunterzeichnung des Appells an ein Konzil, den Philipp d. Schöne gg. Bonifatius VIII. gerichtet hatte, möglicherweise 1303/04 Aufenthalt in Oxford. 1304–06 Lehrtätigkeit in Paris, seit 1305 wohl als Mag. regens. 1307 als Lektor an das Generalstudium des OFM in Köln entsandt, stirbt D. dort am 8.11.1308.

II. Lehre: Zur 2. Generation der Theologen des lat. Westens gehörend, die sich mit dem wiederentdeckten Gesamtwerk des Aristoteles u. seinen arab. Kommentierungen u. Systematisierungen auseinanderzusetzen hatten, sieht D., daß die Theol. den nach der ersten Rezeptionswelle verbleibenden Herausforderungen (vgl. die Verurteilungen v. 1270/77) nur entsprechen kann, wenn sie ihr Selbstverständnis u. ihren Anspruch im Horizont der aristotel. Wissenschaftslehre u. mit den Mitteln der Metaphysik z. Geltung bringt, zugleich jedoch die aristotelisch-arab. Metaphysik einer Kritik mit ihren eigenen Mitteln unterzieht, die es erlaubt, die chr. Heilsgeschichte mit ihrer Betonung der göttl. u. menschl. Freiheit – der v. Franziskus eröffneten Perspektive entsprechend – angemessen zu begreifen. „Theologie in sich", d. h. als Wiss. eines unbegrenzten Verstandes, hat zwar „Gott unter der Bestimmtheit seiner Wesenheit" z. Gegenstand, doch vermag die „Theol. in uns" unter unseren begrenzten Erkenntnisbedingungen ihren Gegenstand nur insoweit zu erkennen, als er sich – differenziert nach der Theol. der notwendigen u. der kontingenten Wahrheiten – mit Hilfe v. Vernunft u. Offenbarung zu erkennen gibt, wobei letztere nur so viel erkennen läßt, wie z. Erreichung des Zieles des Menschen, d. h. der Erfüllung in der Liebe Gottes, notwendig ist. Insofern dieses Ziel in Praxis besteht, muß Theol. „prakt. Wissenschaft" sein. Da sie über keinen ihr eigentüml. Begriff ihres Gegenstandes verfügt, muß ihr durch die Metaphysik der Begriff des „unendl. Seienden" vorgegeben werden, auf den sie die Aussagen der Offenbarung zu beziehen vermag. Theologie ist auch für D. eine Synthese, die innerhalb ihrer selbst eine v. sich her eigenständige u. – soweit notwendig – eigens zu entwickelnde Philos. u. Metaphysik voraussetzt.

Diese Metaphysik, so zeigt die ausführl. Kritik des Vernunftvermögens im Prolog der „Ordinatio", ist in statu isto nicht als scientia propter quid möglich, die ihre Aussagen deduktiv aus einem komprehensiven Begriff des Seienden entwickelt, sondern nur als scientia quia, d. h. als Wiss. v. abstraktiven Begriff des Seienden (ens), wie er im Rückstieg in die Voraussetzungen unseres Erkennens als schlechthin einfacher Begriff erfaßbar ist, sowie v. den transcendentia, den ihm transkategorial zukommenden konvertiblen u. disjunktiven Bestimmungen. Metaphysik wird so v. den kosmolog. Implikationen befreit u. im Anschluß an Aristoteles' Metaph. IV in ihrer Gesamtheit als „Transzendentalwissenschaft" (scientia transcendens) entwickelt. Da die Erkenntnis v. „Seiend" mit dem Nachweis der Vollständigkeit seiner disjunktiven Bestimmungen (wie endlich – unendlich usw.) identisch ist, ist Metaphysik als Wiss. vom Transzendentalen zugleich Wiss. vom Transzendenten, d. h. Gottesbeweis, u. nicht umgekehrt. Das Verständnis v. „Seiend" als transkategorial univok aussagbarem einfachem Begriffsgehalt (explizierbar als „das, dem die Existenz nicht widerstreitet") u. die damit verbundene Methode, eidet. Bestände als solche zu erfassen (Formaldistinktion), erlauben es D., Phänomene wie Wille, Freiheit, Individualität, Person, Materialität u. a. neu zu verstehen u. die Metaphysik um eine neue Modalitätenlehre zu erweitern. Individualität wird nicht mehr auf ein kategorisches Prinzip zurückgeführt, sondern als ultima realitas entis verstanden, Personalität relational als zweifache Unmitteilbarkeit in Form der Negation aktueller od. aptitudinaler Abhängigkeit interpretiert. Materie ist als positives Konstitutionsprinzip zu bestimmen; Kontingenz ist ontolog. Modus, nicht Resultat der Kosmologie „unterhalb des Mondes". Da D. den Begriff des Willens v. dem des naturhaften Strebens unterscheidet u. als Vermögen urspr. Selbstbestimmung versteht, ist für ihn derjenige Akt sittlich gut, in dem sich der Wille v. nichts anderem als v. dem v. der Vernunft erfaßten Objekt bestimmen läßt. In diesem Sinn gebietet das natürl. Gesetz, das unendlich Gute, nämlich Gott, unbedingt zu lieben. Im weiteren Sinn ist naturrechtlich das vorgeschrieben, was mit diesem Gebot in Übereinstimmung (consonantia) steht.

Durch die begrifflich-method. Vorgaben seiner Philos. vermag D. in der Theol. den ihn bewegenden franziskan. Intentionen in neuer Weise Raum zu geben: In der Gottes- u. Trinitätslehre kann D. die göttl. Personen als positive – absolut od. relational konstituierte –, v. der göttl. Wesenheit formal distinkte Bestimmungen begreifen u. den göttl. Attributen eine eidet. Eigenständigkeit zuordnen, die der durch die Unendlichkeit aller Bestimmungen hergestellten Einheit Gottes nicht widerspricht. In der Schöpfungslehre kann er die Möglichkeit des Schaffbaren als eine notwendige, in ihrem formalen „aus sich" (ex se) dem göttl. Erkennen vorgängige Bestimmtheit fassen u. zugleich das aktuell existierende Geschöpf als Resultat des in bezug auf das Endliche kontingenten göttl. Willens begreifen u. damit mögliche u. fakt. Welt unterscheiden. In der

Christologie vermag er den Gott-Menschen als eine Einheit zu begreifen, in der sich die menschl. Natur mit dem absoluten Personsein Gottes so verbindet, daß die Vollständigkeit des Menschseins erhalten bleibt u. der Einheit ein ontolog. Primat zukommt, der die Inkarnation als Ziel der Schöpfung, nicht als deren Korrektur erscheinen läßt (absolute Prädestination Christi). In der Mariologie vertritt D. die unbefleckte Empfängnis. In der Rechtfertigungslehre geht er davon aus, daß nur Gottes Wesen, aber nichts Endliches Gott zu nötigen vermag, so daß die Hinordnung des menschl. Verdienstes auf den Lohn nicht de potentia absoluta, sondern de potentia ordinata, d. h. in Form einer acceptatio als freier Selbstbindung Gottes, geschieht (Akzidenztheorie).

III. Werke: 1) *Kommentierungen der Sentenzenbücher,* erhalten in Form der „Lectura" (zu den ersten drei Büchern der Sent.) u. der überarb., ergänzten, aber nicht fertiggestellten „Ordinatio" (in früheren Ausgaben: Opus Oxoniense) sowie mehrerer Schülernachschriften, den „Reportationes"; 2) *Disputationen* in Form der umfangr. Slg. „Quodlibetum" u. mehrerer „Collationes"; 3) *Kommentare zu aristotel. Schriften* in Form v. „Quästionen": In Metaphysicorum libros, Super universalia Porphyrii, In libros Praedicamentorum, In Perihermenias, In libros Elenchorum u. De anima; 4) *Einzeltraktate* in Form des „Tractatus de primo principio", der umfangreichsten Ausarbeitung eines Gottesbeweises im MA, u. der „Theoremata". – Bis in die 1. Hälfte des 20. Jh. wurde das Bild der scot. Lehre durch D. zugeschriebene, nichtauthent. Schr. wie „De rerum principio" u. „Grammatica speculativa" beeinträchtigt u. stark verzerrt.

IV. Scotismus (S.): Die verfolgten theol. Intentionen (Freiheit, Wille, Heilsgeschichte), die neue Methode der formalen Betrachtung u. der Rückgriff auf eine transzendental gewendete Metaphysik führen zu einer intensiven Wirkungsgeschichte der scotist. Lehre, sei es in Radikalisierung bestimmter aristotel. Motive mit Tendenz z. ↗Nominalismus (↗Wilhelm v. Ockham), sei es im Sinn einer mehr od. weniger dem Lehrer verpflichteten Schule, v. der es im 15. Jh. heißt, sie sei größer als alle anderen Schulen. Neben den v. ihm beeinflußten Zeitgenossen ↗Alexander Bonini, ↗Heinrich v. Harcley u. ↗Robert Cowton sind im 14./15. Jh. als Schüler ↗Antonius Andreas, ↗Hugo de Novocastro, Aufredus Gonteri, ↗Franciscus de Maironis, ↗Wilhelm v. Alnwick, ↗Wilhelm v. Nottingham, ↗Johannes de Bassolis, ↗Petrus v. Aquila u. ↗Thomas Bradwardine zu nennen. Soweit die Rezeption über die bloße Fortführung hinausgeht, wird das subtile Niveau der scotist. Lehre – wie etwa in der Bestimmung des ontolog. Status der „formalitates" u. der Unterscheidung v. potentia absoluta u. ordinata – nicht gehalten. Hier liegt eine der Wurzeln des D. zugeschriebenen, aber v. ihm selbst nicht vertretenen ↗Voluntarismus. Der S. des 15.–16. Jh. (P. ↗Tartaretus, ↗Mauritius de Portu, F. ↗Lychetus) kompiliert, systematisiert u. kommentiert die scotist. Lehre. Intensive Entfaltung u. Verbreitung findet der S. im 17. Jh. durch J. ↗Ponce, Hugo Cavellus († 1620), Antonius Hiquaeus († 1641), L. ↗Wadding u. im 18. Jh. durch C. ↗Frassen u. ↗Hieronymus v. Montefortino. Über die „Disputationes metaphysicae" des F. ↗Suárez wirkt das scotist. Konzept der Metaphysik auf die dt. Schul-Metaphysik u. über Ch. ↗Wolff auf I. ↗Kant ein. Neben der Rezeption der scotist. Lehre im Rahmen der neuschol. Bewegung (P. Minges, D.-M. de ↗Basly, M. F. García, L. Seiller, C. Balić) ist der Einfluß auf Ch. S. ↗Peirce u. M. ↗Heidegger zu nennen.

Ausg.: Opera Omnia, ed. L. Wadding. P 1891–95; Opera Omnia, ed. Commissio Scotistica. Ro 1950ff.; Quaestiones Quodlibetales, ed. F. Alluntis. Ma 1968; De Primo Principio, ed. W. Kluxen. Da 1974; D. S. on the Will and Morality, ed. A. B. Wolter. Wa 1986.

Lit.: **A. B. Wolter:** The Transcendentals and Their Function in the Metaph. of D. St. Bonaventure 1946; **W. Dettloff:** Die Lehre v. der Acceptatio divina. Werl 1954; **W. Pannenberg:** Die Prädestinationslehre des D. im Zshg. der schol. Lehrentwicklung. Gö 1954; **E. Gilson:** J. D. Einf. in die Grundgedanken seiner Lehre. D 1959; **W. Hoeres:** Der Wille als reine Vollkommenheit nach J. D. M 1962; **W. Dettloff:** Die Entwicklung der Akzeptations- u. Verdienstlehre v. D. bis Luther (BGPhMA 40,2). Ms 1963; J. D. 1265–1965, hg. v. **J. K. Ryan – B. M. Bonansea.** Wa 1965; **E. Wölfel:** Seinsstruktur u. Trinitätsproblem (BGPhMA 40,5). Ms 1965; **F. Wetter:** Die Trinitätslehre des Joh. D. (BGPhMA 46,5). Ms 1967; **J. P. Beckmann:** Die Relation der Identität u. Gleichheit nach J. D. Bn 1967; **L. Walter:** Das Glaubensverständnis bei J. D. M 1968; De Doctrina I. Duns Scoti, Acta Congressus Scotistici. Ro 1968; **L. Honnefelder:** Ens inquantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des J. D. (BGPhMA NF 16). Ms 1979; **ders.:** Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit u. Realität in der Metaphysik des MA u. der NZ (D. – Suárez – Wolff – Kant – Peirce). HH 1990; **M. Burger:** Personalität im Horizont absoluter Prädestination. Unters. z. Christologie des J. D. u. ihrer Rezeption in modernen theol. Ansätzen (BGPhMA 40). Ms 1994; **H. Möhle:** Ethik als scientia practica (BGPhMA) (in Vorb.).

LUDGER HONNEFELDER

Dunstable (Dunstaple, Dunstapell, Dumstable), *John,* engl. Komponist, * 1380/90, † 24.12.1453 London; canonicus u. musicus des sich häufig in Fkr. aufhaltenden Hzg. Johann v. Bedford (Bruder Heinrichs V.). D. nahm mit seinen Messen u. Motetten starken Einfluß auf die Musik in der 1. Hälfte des 15. Jh. (G. ↗Dufay, G. ↗Binchois) u. hatte entscheidenden Anteil an der musikal. Stilwende v. MA z. Renaissance.

Ausg.: J. D. Complete Works, hg. v. M. Bukofzer, 8 Bde. Lo 1953, [2]1970.

Lit.: **MGG** 3, 949–957 (M. Bukofzer); **NewGrove** 5, 720–725 (M. Bent); **M. Bent:** D. Lo 1981; **A. Wathey:** D. in France: Music and Letters 67 (1986).

URSULA FREYHÖFER

Dunstan, hl. (Fest 19. Mai), OSB, Ebf. v. Canterbury, * um 909 Glastonbury (Somerset), † 19.5.988 Canterbury; verwandt mit dem engl. Kg. Æthelstan, Neffe des Ebf. v. Canterbury Æthelm; Ausbildung als Kleriker in Glastonbury; Aufenthalt am Kg.-Hof; hervorstechende künstler. Fähigkeiten u. literar. Bildung; Mönchsgelübde in Winchester; v. Kg. in Glastonbury eingesetzt (940/943), wo er die Benediktregel einführte u. die Abtei zu einem Reformzentrum des angelsächs. Mönchtums machte. Seine einflußr. Stellung als kgl. Ratgeber wurde beim Thronwechsel unterbrochen. Von Kg. Eadwig verbannt, ging er 956–957 ins Reform-Klr. St. Peter ↗Gerhards v. Brogne b. Gent. Von Kg. Edgar zurückgerufen, 957/958 z. Bf. v. Worcester, 959 z. Bf. v. London u. 959 z. Ebf. v. Canterbury erhoben. In Worcester folgte ihm 960 ↗Oswald, Profeßmönch v. Fleury, während in Winchester 961/963 sein Schüler

↗Ethelwold Bf. wurde. Gemeinsam wirkten sie für Ausbreitung u. Reform des benediktin. Mönchtums, deren Regelwerk in der *Regularis Concordia* (↗Consuetudines) festgelegt wurde, auf die D. wohl Einfluß nahm, ohne sie allerdings selbst zu formulieren. Von den mehr als 30 bis zu seinem Tod reformierten od. neuerrichteten Männer- u. Frauen-Klr. – darunter auch die Ablösung v. Kleriker- od. Kathedralkanonikergemeinschaften durch Mönche – wurden einige auch v. D. selbst gegründet. Sechs Viten beschreiben sein Leben.

QQ: Memorials of St. D., hg. v. W. Stubbs. Lo 1874.

Lit.: **E.S. Duckett:** St. D. of Canterbury. Lo 1955; **DSp** 3, 1818–21; **DHGE** 14, 1063–68; **BBKL** 1, 1428f.; **DIP** 3, 994f.; **LMA** 3, 1463f.; **BiblSS** 4, 869ff.; **N. Brooks:** The Early Hist. of the Church of Canterbury. Leicester 1984.

NEITHARD BULST

Dupanloup, *Félix-Antoine-Philibert,* führender frz. Kirchenpolitiker, Seelsorger, Redner u. Schriftsteller, * 3.1.1802 St-Félix (Savoyen), † 11.10.1878 Lacombe b. Grenoble; studierte an St-Sulpice (Paris), 1825 Priester, 1826 Katechet an der Madeleine, 1837–45 Direktor des Gymnasiums St-Nicolas-du-Chardonnet, 1841–42 Prof. der Rhetorik an der Sorbonne, 1849 Bf. v. Orléans, 1854 Mitgl. der Académie française, 1871 der Assemblée Nationale, 1875 Senator auf Lebenszeit. D.s vielseitige Begabung sicherte ihm einen großen Einfluß in der frz. Gesellschaft. Erfolgreicher Erzieher u. Pädagoge kirchlich gesinnter Eliten. Erkannte die Notwendigkeit rel. Bildung der Laien sowie die Defizite der zeitgenöss. Frauenbildung. Besaß einen gewissen Einfluß an der röm. Kurie, gab aber seine liberalkath. Aussöhnung v. Kirche u. Ges. nicht preis. Schwächte 1864 die Bedeutung des ↗Syllabus ab; empfahl 1867 Pius IX. die Abhaltung eines Konzils in der irrigen Hoffnung, einen mäßigenden Einfluß auf extreme Formen des ↗Ultramontanismus ausüben zu können. Auf dem Vat. I (1869/70) war er einer der Führer der antiinfallibilist. Minderheit. Nach 1871 plädierte er für die Restauration der Bourbonenmonarchie.

HW: Le christianisme présenté aux hommes du monde, 6 Bde. P 1836–37; De l'éducation en général, 3 Bde. P 1850–62; La convention du 15 sept. et l'encyclique du 8 déc. 1865. P 1865.

Lit.: **F. Lagrange:** D., 3 Bde. P 1883–84, [7]1894; **Cath** 3, 1180–83; **St. Lösch:** Döllinger u. Fkr. M 1955, 230–347; **DHGE** 14, 1070–1122 (R. Aubert); **C. Marcilhacy:** Le diocèse d'Orléans sous l'épiscopat de Mgr D. P 1962; **J. Gadille:** La pensée et l'action politiques des évêques français au début de la République, 2 Bde. P 1967; **J. Gadille – F. Mayeur:** Éducation et images de la femme chrétienne en France ... Ly 1980; **Ch. Weber:** Liberaler Katholizismus. Tü 1983, 42–45 118–158; **K. Schatz:** Vaticanum I, 3 Bde. Pb 1992–94.

VICTOR CONZEMIUS

Dupin, *André* (gen. *d.Ä.*), Jurist, * 1.2.1783 Varzy (Nièvre), † 10.11.1865 Paris; Advokat, 1815 Mitgl. der Deputiertenkammer, 1830 1. Staatsanwalt am Kassationshof, 1849 Präsident der Assemblée législative; Mitgl. der Académie française. Vertreter des ↗Gallikanismus.

Lit.: **NBG** 15, 308–316; **DBF** 12, 335–357 (Lit.); **DDC** 5, 74–78.

MAXIMILIAN HOMMENS

Duplessis-Mornay, *Philippe,* frz. ref. Theologe, * 5.11.1549 Buhy-en-Vexin, † 11.11.1623 La-Forêt-sur-Sèvre; 1568–72 akadem. Stud.; floh vor der ↗Bartholomäusnacht aus Paris, kämpfte gg. die Liga, setzte sich für die Thronbesteigung Heinrichs v. Navarra (↗Heinrich IV.) ein u. nahm an den Vhh. teil, die z. Edikt v. ↗Nantes führten. Ab 1589 Gouverneur v. Saumur, gründete er hier die berühmte prot. Hochschule (↗Saumur). Wurde v. ↗Ludwig XIII. im Mai 1621 abgesetzt. Politisch war er ein Verfechter u. Theoretiker der Toleranz. Als Theologe war er ein energ. Kontroversist gg. die Katholiken, wünschte eine Annäherung der versch. aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen auf der Basis der ↗„Fundamentalartikel".

HW: De la vérité de la religion chrestienne. An 1581; Institution, usage et doctrine du saint sacrement de l'Eucharistie en l'Eglise ancienne. La Rochelle 1598; Traitté de l'Eglise. La Rochelle 1599; Le mystère d'iniquité. Saumur 1611.

Lit.: **R. Patry:** Ph. D.-M. Un Huguenot homme d'Etat. P 1922; **F. Laplanche:** L'évidence du Dieu chrétien. Sb 1983; **ders.:** L'Écriture, le sacré et l'histoire. A 1986; **J. Solé:** Le débat entre protestants et catholiques français de 1598 à 1685, 4 Bde. P 1985.

FRANÇOIS LAPLANCHE

Duprat (Du Prat), frz. Adelsgeschlecht: **1) Antoine-Bohier** (latinisiert *Antonius a Prato*), Kanzler Fkr.s, * 17.1.1463 Issoire (Auvergne) als Sohn eines Kaufmanns u. Ratsherrn, † 9.7.1535 Nantrouillet; nach Rechts-Stud. 1490 Statthalter der Vogtei Montferrand, 1495 Generaladvokat am Toulouser Parlament, 1503 Berichterstatter im Staatsrat, 1508 Vorsitzender des Pariser Parlaments, 1515 Kanzler. Er begleitete ↗Franz I. v. Fkr. im it. Feldzug u. verhandelte mit Leo X. über das Konk. v. Bologna (1516). Es gelang ihm, diesen Vertrag trotz des Widerstandes des Parlaments u. der Univ. ratifizieren zu lassen. Seit 1508 Witwer, empfing er 1516 die Weihen, ohne seine polit. Tätigkeit aufzugeben. 1523–24 nahm er an den kgl. Finanzreformen teil (insbes. die Anerkennung der Käuflichkeit der Staatsämter). 1525 wurde er Ebf. v. Sens u. Abt v. St-Benoît-sur-Loire, 1527 Kardinal. 1528 berief er ein Provinzialkonzil, das strenge Maßnahmen gg. die Lutheraner traf. Er wurde auch Administrator der Btm. Albi (1528) u. Meaux (1530). 1530 Legat. Reich, respektiert u. verhaßt starb er in seinem Schloß Nantrouillet.

Lit.: **A. Buisson:** Le chancelier A. D. P 1935; **DHGE** 14, 1144ff. (Lit.); **DBF** 12, 503ff. (Lit.); **J.-M. Bizière – J. Solé:** Dict. des biographies, Bd. 3: La France moderne. P 1993, 93f.

2) Guillaume, Bf. v. Clermont, Sohn v. 1), * 1507 Issoire (Auvergne), † 22.10.1560 Beauregard. 1528 folgte er als Bf. v. Clermont seinem Onkel *Thomas* D. nach. Jan. 1546 – März 1547 nahm er am Trid. teil (Sitzungen über die Dekrete der Schrift u. der Trad. sowie das Wesen u. die Zahl der Sakramente). Er kämpfte gg. die Häufung der Benefizien u. für die Residenzpflicht der Bischöfe. Befreundet mit C. ↗Jajus, D. ↗Laínez u. A. ↗Salmerón, gründete er die Kollegien v. Clermont (in Paris, das spätere Kolleg Louis-le-Grand), v. Billom u. Mauriac sowie ein Klr. des OFM in Beauregard.

Lit.: **P. Tournier:** Mgr. D. au Concile de Trente: Études 98 (1904) 289–307 465–484 622–644; **DBF** 12, 506f. (Lit.).

GÉRALD CHAIX

Dupré, *Marcel,* Organist u. Komponist, * 3.5.1886 Rouen, † 30.5.1971 Meudon; nach Unterricht bei seinem Vater u. A. Guilmant 1902–14 Studium am Conservatoire National, 1926–54 Prof. am Conservatoire (seit 1955 Direktor), Lehrer u.a. von O. ↗Messiaen u. M.C. Alain; seit 1934 Organist an St-Sulpice; erlangte großen Ruhm durch seine Im-

provisationskunst u. rel. Programmusik; entwarf neben zahlr. Kompositionen auch Lehrwerke für den Orgelunterricht.

Lit.: **B. Gavoty – R. Hauert:** M.D. G 1955; **MGG** 3, 971 ff. (WW); 15, 1883; **V. Lukas:** Orgelmusikführer. St [4]1974, 192–198; **NewGrove** 5, 734f. (Lit.). WALTRAUD GÖTZ

Duquesnoy (du Quesnoy; gen. *il Fiammingo*), *François,* Bildhauer, getauft 12.1.1597 Brüssel, † 19.7.1643 Livorno, nach der Ausbildung bei seinem Vater Jérôme lebte D. seit 1618 in Rom. Trotz der meist erfolglosen Rivalität mit G. L. ↗Bernini ernteten D.s Hauptwerke *Hl. Susanna* (1629–33, S. Maria di Loreto), *Hl. Andreas* (1628–40, St. Peter) sowie die Putten an den Grabmälern Vryburch u. Van den Eynde (1629 u. 1633–40, S. Maria dell'Anima) hohes Lob. Später wurden sie v. a. von frz. Klassizisten im 18. Jh. als vorbildhaft gegenüber der „übertriebenen" Kunst Berninis dargestellt.

Lit.: **M. Fransolet:** F. D. Bl 1942 (Lit.); **DBI** 42, 75–80 (Lit.). STEFANIE WALKER

Dura Europos (D.). Die seleukidisch-röm. Stadt D., in strategisch bedeutender Lage am rechten Ufer des Euphrat gelegen, wurde 256 nC. v. den Sassaniden erobert u. zerstört. Da eine Neubesiedlung nicht erfolgte, bewahrt die Stadtanlage in ihren öff. u. privaten Bauten, darunter 20 Tempel röm. u. oriental. Kulte, reiche materielle Zeugnisse aus der Mitte des 3. Jahrhunderts.

I. Bedeutung für die christliche Kunst: War die Frage nach den Anfängen chr. Kunst über Jhh. nahezu identisch mit der Erforschung der frühchr. Monumente Roms, so brachte 1932 die Freilegung der Synagoge u. Hauskirche in D. eine umfangr. bibl. Bildkunst aus der Mitte des 3. Jh. im Osten des Mittelmeerraums zutage. Für die Wissenschafts-Gesch. anregend, doch in ihrer Einseitigkeit heute fragwürdig, wurden bald weitreichende Schlüsse auf die jüd. Erstfassung u. byz. Nachf. der Mose-, Jakob- u. Eliaszyklen gezogen, die in der Synagoge Teil einer auf die achsiale Toranische bezogenen Raumstruktur sind. Im chr. Gemeindehaus, das sich als hervorragendes Beispiel einer sog. ↗Hauskirche v. den übrigen Atriumshäusern der Stadt kaum unterscheidet, beschränken sich die Malereien z. T. mäßiger Qualität auf einen Nebenraum (Baptisterium?). Die Szenen der Heilung des Gichtbrüchigen u. der Rettung des Petrus aus den Fluten gehören zu den ältesten ntl. Bildfassungen überhaupt. Strittig bleibt dagegen die Darstellung dreier Frauen neben einem Sarkophag. Der Hauptraum, dessen Größe erst durch Auflassung einer Trennwand gewonnen wurde, weist als einzige ein Podest (wohl für eine Kathedra) auf.

Lit.: **C. H. Kraeling:** The Synagogue. Excavations at D. Final Reports, Bd. 8/1. NH 1956; **ders.:** The Christian Building. NH 1967; **J. Gutmann:** Early synagogues: ANRW II, 21/2, 1313–42; **H. Kessler:** Prophetic Portraits: JAC 30 (1987) 149–155; **L. I. Levine** (Hg.): The Synagogue in Late Antiquity. Ph 1987; **K. Weitzmann – H. L. Kessler:** The Frescos of the Dura Synagogue and Christian Art. Wa 1990 (dazu Rez. **P. Sevrugian:** Bonner Jb. 192 [1992] 697–705). RAINER WARLAND

II. Bedeutung für die jüdische Kunst: Im Laufe der Ausgrabungen in D. wurde 1932 an der Westmauer der Stadt eine mit figürl. bibl. Szenen ausgemalte Synagoge aus den Jahren 245–256 gefunden. Die einzelnen Szenen sind in drei Registern übereinander angeordnet. Nahezu vollkommen erhalten ist nur die Westmauer mit der Toraschreinnische. Die Themen der bibl. Szenen sind den Büchern Gen, Ex, 1 u. 2 Kön, Ez, Est entnommen. Als Vorlagen werden nicht mehr erhaltene, aber in ihrer Wirkungsgeschichte nachweisbare jüd. Bibelillustrationen angenommen. Die Malereien sind v. hellenist. u. parth. Stil bestimmt, inhaltlich zeigen sie vielfach den Einfluß der rabb. Exegese. Jüdisch-figurale Kunst war keine Ausnahme (Mosaikfußböden in palästin. Synagogen; Erwähnung v. Zoographia z. B. in der Synagoge v. ↗Sardeis).

Lit.: **E. R. Goodenough:** Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period, 12 Bde. NY 1953–65; **J. Gutmann** (Hg.): No Graven Images. NY 1971; **K. Schubert:** Das Problem der Entstehung einer Jüd. Kunst im Lichte der literar. QQ des Judentums: Kairos 16 (1974) 1–13; **U. Schubert:** Spätantikes Judentum u. frühchr. Kunst. W 1974. URSULA SCHUBERT

Durán, *Diego,* OP (1554), wichtiger Ethnograph der aztek. Kultur u. Begründer des kreol. Nationalbewußtseins Mexikos, * um 1537 Sevilla, † 1588 Mexiko; bekämpfte den Synkretismus; hielt die Azteken für einen der 10 verlorenen Stämme Israels.

WW (dort auch Lit.): Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme, hg. v. A. M. Garibay, 2 Bde. Mexiko 1967 (engl.: The Aztecs: The History of The Indies of New Spain, by Fray Diego Durán. NY 1964); Book of The Gods and Rites and The Ancient Calendar, by Fray Diego Durán. Norman (USA) 1971 (beide hg. v. F. Horcasitas – D. Heyden). MARIANO DELGADO

Durandellus, Name eines ansonsten unbek. it. Dominikaner-Magisters, Verf. der *Evidentiae contra Durandum* (unediert), einer gründl. Kritik der 1. Redaktion des Sentenzen-Kmtr. v. ↗Durandus de S. Porciano aus thom. Sicht.

Lit.: **J. Koch:** Durandus de S. Porciano, Bd. 1. Ms 1927; **Stegmüller RS** 1, n. 191. GABRIEL JÜSSEN

Durando, *Marcantonio,* CM (1818), * 22.5.1801 Mondovì, † 10.12.1880 Turin; eröffnete für die Armen zahlr. „Häuser der Barmherzigkeit". Um unehelich geborenen Mädchen ein geweihtes Leben zu ermöglichen, gründete er die der CM angeschlossene Vereinigung der *Suore Nazarene (della Passione).* Seit 1941 Seligsprechungsprozeß in Rom anhängig.

WW: Epistolario, 8 Bde. (hektogr.).

Lit.: **L. Chierotti:** P. M. D., 3 Bde. Genua 1987–88; **DIP** 3, 999f. HEINZ-MEINOLF STAMM

Durandus v. Huesca (Osca), Herkunft ungeklärt, † um 1224; anfangs treuer Schüler des Petrus Waldes (↗Waldenser); durch das Religionsgespräch 1207 in Pamiers mit dem hl. ↗Dominikus bekehrt; gründet 1208 z. Bekehrung der Waldenser die v. Innozenz III. 18.12. 1208 bestätigte Gemeinschaft der kath. Armen. Der *Liber antiheresis* des D. ist ein einzigartiges Dokument der waldens. Antikatharer-Predigt; neu bearbeitet v. D. vor 1220 als *Liber contra Manichaeos.*

QQ u. Lit.: **K. V. Selge:** Die ersten Waldenser, 2 Bde. B 1967 (Bd. 2: Ed. des Liber antihaer.); **Ch. Touzellier:** Une somme anticathare, le Liber contra Manichaeos de D. de Huesca. Lv 1967 (Ed.); Cahiers de Fanjeaux 2 (1967); **DHGE** 14, 1157f.; **DIP** 3, 998f.; 7, 232–235 (Poveri cattolici); **LMA** 3, 1467f. (jeweils Lit.). ISNARD WILHELM FRANK

Durandus, Bf. **v. Lüttich,** † 23.1.1025 (beigesetzt in der Lütticher Abtei St. Laurentius). D. war ursprünglich Leibeigener, erhielt seine Ausbildung in Lüttich unter ↗Notker (972–1008). Lehrte in Bam-

berg, 1021 durch Ks. Heinrich II. Bf. v. Lüttich. 1023 Streit zw. D. u. Ebf. ↗Pilgrim v. Köln wegen der diözesanen Zugehörigkeit der Abtei ↗Burtscheid (Aachen), in dem D. recht behielt.

Lit.: **J.-L. Kupper:** Liège et l'Église impériale, XI[e]–XII[e] siècles. P 1981, 123ff. 127f. 305 345 356 376 465f. 497f.; **Series episc** V/1, 70; **LMA** 3, 1466. JEAN-LOUIS KUPPER

Durandus v. Mende, 1) Wilhelm d. Ä. (Wilhelm Duranti[s], W. Durandus, W. v. Mende), gen. *Speculator,* Kanonist u. Liturgiker, * um 1230 Puymisson (Süd-Fkr.), † 1.11.1296 Rom. Nach Stud. in Lyon u. Bologna lehrte D. in Modena. Er trat 1262 in päpstl. Dienst, wurde 1285 Bf. von Mende und kehrte 1295 an die Kurie zurück. D. verf. wichtige kanonist. (HW *Speculum iudiciale*) u. liturg. (HW *Rationale divinorum officiorum*) Werke, die z.T. durch den Buchdruck weit verbreitet wurden.

Lit.: **DDC** 5, 1014–75; **DHGE** 14, 1169ff.; 22, 891f. (Lit.); **LMA** 3, 1469f.; **DMA** 4, 314f.; Guillaume Durand, hg. v. **P.-M. Gy.** P 1992 (Lit.). STEPHAN HAERING

2) Wilhelm d. J., Neffe v. 1), * um 1266 Puymisson (Diöz. Béziers), † Juli 1330 Nikosia (Zypern) (beigesetzt in Notre-Dame de Cassan [Languedoc]); Studium der Rechte, Rektor der Pfarrei St-Médard, Kanoniker u. Archidiakon v. Mende, seit 1296 dort aufgrund päpstl. Reservation Bf. in der Nachf. seines Onkels. D. entfaltete eine rege Tätigkeit im Dienst der Kurie (it. Verhältnisse; Kanonisation des Thomas Cantilupe; Templer) u. als Ratgeber des frz. Königs. Die territorialrechtl. Stellung des Bf.-Grafen v. Mende versuchte er durch Ausgleich mit dem frz. Kg. zu festigen, weshalb er *Mémoire relatif au paréage de 1307* (hg. v. A. Maisonobe. Mende 1896) verfaßte. Hauptwerke waren außer einem *Ordo qui observatur in celebratione concilii generalis* (hg. v. M. Dykmans: Le cérémonial papal, Bd. 2. Bl–Ro 1981, 429–436, Nr. 104) der anläßlich des Konzils v. Vienne (zw. Aug. 1308 u. Okt. 1311) verf. u. erstmals die papstbezogene „reformatio ecclesie in capite et membris" propagierende *Tractatus maior* u. der während des Konzils geschriebene modifizierende *Tractatus minor* (früher irrtümlich gemeinsam hg. als „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi". Ly 1531). Die Fernwirkung dieser Schriften trug D. den Ruf eines frühen Reformers der Gesamtkirche u. eines Vorläufers der konziliaren Bewegung ein. D. starb während der Vorbereitung eines Kreuzzugs.

Lit.: **C. Fasolt:** Council and Hierarchy. The Political Thought of William Durant the Younger. C 1991 (Lit.); **ders.:** Die Rezeption der Traktate des Wilhelm Durant d. J. im späten MA u. in der frühen NZ: J. Miethke – A. Bühler (Hg.): Das Publikum polit. Theorie im 14. Jh. M 1992, 61–80; **DBF** 12, 661f.; **DHGE** 14, 1171ff.; **LMA** 3, 1470f. LUDWIG VONES

Durandus de S. Porciano, OP, schol. Philosoph u. Theologe (Doctor modernus), * um 1275 Saint-Pourçain, † 10.9.1334 Meaux; 1312 Mag. theol. in Paris; 1313 Lector s. palatii in Avignon; 1317 Bf. v. Limoux, 1318 v. Le-Puy-en-Valais, 1326 Meaux. HW: *Sentenzen-Kmtr.* in 3 Redaktionen: 1. Sent. I–IV, hsl., ausgearbeitet seit 1303, gehalten in Paris (?) 1307/08 mit antithoman. Lehren, wie sie z.T. bei ↗Jakob v. Metz (seinem Lehrer?) vorliegen, vermahnt v. Generalkapitel 1309; 2. Sent. II–IV, hsl., 1310/11, eine „Verlegenheitslösung", v. antithoman. Kritik purgierte Fassung; 1313 werden 91 seiner Thesen verworfen. D. leistet Widerruf, kehrt aber zu seinen ersten Meinungen zurück: 3. Sent. I–IV, 1325–27 (gedr. P 1508 u. ö.). Die spekulative Durchdringung der Glaubenslehren stand bei D. im Vordergrund, die ratio hatte Vorrang vor der auctoritas, dennoch war D. kein Nominalist.

Lit.: **TRE** 9, 240ff.; **J. Koch:** D. de Sancto Porciano (BGPhMA 26). Ms 1927; **L. Ullrich:** Fragen der Schöpfungslehre nach Jakob v. Metz OP. L 1966. LOTHAR ULLRICH

Durandus, Abt **v. Troarn,** OSB, * 1005/1020 Neubourg (Dép. Eure), † 11.2.1088; Mönch in ↗St-Wandrille, Ste-Catherine-du-Mont (b. Rouen) u. ↗Fécamp, seit 1059 Abt v. Troarn (Normandie). Schrieb um 1053 den ersten größeren Traktat gg. ↗Berengar v. Tours. Sein an ↗Paschasius Radbertus orientiertes realist. (naturaliter, substantialiter), im Rahmen seiner Inkarnationslehre entfaltetes personales Verständnis der eucharist. Ggw. (eadem Verbi caro, ac potius *Verbum caro*), in der er die „Summe des menschl. Heils" sieht, betont besonders deren erlösende u. einende Wirkung.

HW: De corpore et sanguine Domini: PL 149, 1375–1424.

Lit.: **R. Heurtevent:** D. de T. et les origines de l'hérésie bérengarienne. P [2]1928: **Geiselmann** 316–327; **DHGE** 14, 1159f. (G. Poras); **G. Macy:** The Theologies of the Eucharist in the Early Scholastic Period. O 1984; **LMA** 3, 1466f. (O. Capitani). HANS JORISSEN

Durango, offiziell *Victoria de Durango,* Hauptstadt des gleichnam. Bundesstaates im Nordwesten Mexikos, 414000 Einw. (1990), 97% Katholiken. 1563 v. Francisco de Ibarra aus Durango (Baskenland) gegr.; reiche Eisenerzvorkommen (Tagebau); seit 1593 Missionen der Jesuiten, Konflikte mit Tepehuana-Indianern erst nach Rebellion v. 1616 beigelegt. Von D. aus „geistige Eroberung" des Nordwestens: 1620 Gründung des Btm., seit 1891 Ebtm. mit (1992) 1,4 Mio. Katholiken; im ehemaligen SJ-Seminar heute staatl. Universität. Diözesanstatistik ↗Mexiko.

Lit.: **L. Lopetegui – F. Zubillaga:** Hist. de la Iglesia en la América Española. Ma 1965, 700–708 855–857; **CEHILA** 5, 76–81. GERHARD KRUIP

Duranti, *Jean-Étienne,* Jurist, Senatspräsident v. Toulouse, * 1534, † 10.2.1589, als entschiedener Katholik lange Zeit in Reformationskämpfe gg. Hugenotten verwickelt u. als Königstreuer bei einem Aufstand ermordet. Literarisch bekannt bes. durch seine im 16. Jh. herausragende Liturgieerklärung *De ritibus Ecclesiae catholicae libri tres* (posthum Ro 1591, K 1592 u. ö.), worin er Kirchengebäude u. -ausstattung (inklusive sakramentl. Feiern), Messe u. Tagzeitenliturgie behandelt, methodisch teils noch ähnlich wie ↗Durandus v. Mende († 1296) im „Rationale", jedoch reicher belegt mit patrist. u. ma. QQ u. weniger allegorisch, teils antireformatorisch.

Lit.: **Wetzer-Welte** 4, 47f.; **Cath** 3, 1199; **DBF** 12, 721f. (Lit.); **R. A. Mentzer:** Calvinist Propaganda and the Parlement of Toulouse: ARG 68 (1977) 268–283 (Lit.). MARTIN KLÖCKENER

Duranti(s), *Wilhelm* ↗Durandus v. Mende, Wilhelm d. Ä.

Dürckheim-Montmartin, *Karlfried* Gf. Eckbrecht v., Begründer der Initiatischen Therapie u. Pionier der an der Analyt. Psychologie C. G. ↗Jungs orientierten ↗Zen-Bewegung westlicher Prägung, * 24.10.1896 München, † 28.12.1988 Todtmoos-Rütte. Der Kriegsfreiwillige des 1. Weltkriegs 1914/1918 studierte Philos. u. Psychologie in München u.

Kiel, Habilitation (Leipzig 1930) über Probleme der Erlebniswirklichkeit; lehrte Psychologie in Leipzig, Breslau u. Kiel bis 1934. Bis z. Zusammenbruch des Dritten Reichs v. NS-Reichsaußenministerium mit kulturdiplomat. Aufgaben betraut, lernte er während eines mehrjähr. Japan-Aufenthalts Zen kennen. Die hierbei gewonnenen Erfahrungen setzte D. um, als er v. 1948 an mit seiner späteren Ehefrau Maria Hippius in Todtmoos-Rütte die „Existential-psychol. Bildungs- u. Begegnungsstätte" gründete.

Lit.: Transzendenz als Erfahrung, hg. v. **M. Hippius.** FS K. Graf D. Weilheim 1966; **R. Müller:** Wandlung z. Ganzheit. Fr 1981; **G. Wehr:** K. Graf D. Ein Leben im Zeichen der Wandlung. M 1988; **Ch. Otte:** Initiatisches Christentum. F 1990 (Lit.); **M. Bergler:** Die Tür geht nach innen auf. Welt- u. Menschenbild Gf. D.s. Aachen 1995. GERHARD WEHR

Dürer, *Albrecht,* Maler, Zeichner, Graphiker u. Kunsttheoretiker, * 21.5.1471 Nürnberg, † 6.4.1528 ebd.; nach Goldschmiedelehre bei seinem Vater Schüler des Malers M. ↗Wolgemut (1486/89). 1490–94 Wanderjahre an den Oberrhein, wo er M. ↗Schongauer nicht mehr lebend antrifft, doch aus dessen Werken Anregungen für seinen frühen Zeichenstil gewinnt. D. tritt zunächst als Graphiker hervor. Nach der Rückkehr Heirat mit Agnes Frey. Ab etwa 1502 unterhält D. eine große Werkstatt, aus der weitere bedeutende altdt. Meister hervorgehen (H. ↗Baldung, H. ↗Sueß). In dem Humanisten W. ↗Pirckheimer findet D. den Förderer seiner theoret. Ambitionen, die am Ende seines Lebens in entspr. Publikationen münden (*Unterweisung der Messung,* N 1525; *Vier Bücher v. der menschl. Proportion,* N 1528). Prägend für D.s Kunst wurden zwei It.-Reisen (1494/95 u. 1505/07). Unter dem Einfluß der Venezianer (↗Bellini) entwickelt D. eine besondere Art der Studie auf getöntem Papier (*Rosenkranzfest,* 1506; *Heller-Altar,* 1509), u. durch sie angeregt, wendet er sich verstärkt dem Problem der Farbe zu. Wieder in Nürnberg, wird er 1509 Mitgl. des Großen Rates u. tritt 1512–19 in den Dienst Ks. ↗Maximilians I. (Mitarbeit an der „Ehrenpforte" u. am „Gebetbuch"). Von Bedeutung für die Spätzeit ist die niederländ. Reise (1520/21): neue Eindrücke durch persönl. Begegnungen mit Lucas van ↗Leyden u. J. ↗Patenier sowie durch Werke v. J. Gossaert u. Qu. Massys. Sie schlagen sich in D.s Porträtkunst u. den Entwürfen z. unausgeführten Marienbild (1520/21) nieder. 1525 Teilnahme D.s an Nürnberger Religionsgesprächen. Einige späte Arbeiten bezeugen seine Sympathie für Luthers Lehren (*Vier Apostel,* 1526, München). Zeigt sich D. in seinen Anfängen ganz der spätgot. Trad. verpflichtet, so entwickelt er sich zusehends zum bedeutendsten Renaissancekünstler Nordeuropas. Große Bildung u. das gleichermaßen ausgeprägte Interesse für Mensch, Tier u. Natur kennzeichnen sein Werk. D. beginnt mit Altarwerken, deren etwas kompliziert konstruierte Raumbühne mit eher trad. Figuren bevölkert ist; Porträts in altdt. Manier u. genauer, kleinteiliger Schilderung der Topographie (*Paumgartner Altar,* 1502/04, München; *Bildnis des Vaters,* 1490, Florenz; *Drahtziehmühle,* um 1490, Berlin). Den Höhepunkt seiner Kunst bezeichnen Altäre, deren frei u. abwechslungsreich gruppiertes Personal in Bezug zu einer sich weithin erstreckenden Landschaft gesetzt wird; Porträts, die ein neues Interesse an Individualität u. Charakter des Dargestellten zeigen; atmosphärisch gesehene Landschaften mit großartigen Baumporträts (*Allerheiligenbild,* 1511, Wien; *Bildnis des J. Muffel,* 1526, Berlin; *Weidenmühle,* um 1511, Paris). Großes Selbstbewußtsein bekunden die Selbstbildnisse (z. B. 1500, München). Nachhaltige Wirkung ging v. der Druckgraphik aus: *Apokalypse, Marienleben, Große Passion* (Holzschnitte) u. Meisterstiche (1513/14).

Lit.: **F. Winkler:** Die Zeichnungen A. D.s, Bd. 1–4. B 1936–39; **E. Panofsky:** A. D., Bd. 1 u. 2. Pr [3]1948; **H. Rupprich:** D. Schriftlicher Nachlaß, Bde. 1–3. B 1956–69; **Hollstein G** Bd. 7; Ausst.-Kat. „Albrecht Dürer 1471/1971". N 1971; **M. Mende:** D.-Bibliogr. Wi 1971; **F. Anzelewsky:** A. D. Das maler. Werk. B [2]1991. BEATRIZE SÖDING

Durga ↗Kali.

Durham, anglik. Diöz. im Nordosten Engl.s, umfaßte bis 1882 das Gebiet der Grafschaften Durham u. Northumberland. Das Btm. D. (Dunelmen.) wurde 995 gegr., als sich Mönche hier niederließen, die 875 auf der Flucht vor den Dänen ihr Klr. ↗Lindisfarne verlassen u. die Reliquien des hl. ↗Cuthbert († 687) mitgebracht hatten. 998 wurde eine Kirche geweiht, in der diese aufbewahrt wurden. Um 1022 kamen auch die Gebeine des hl. ↗Beda nach D. 1083 bildeten Benediktiner der Abteien ↗Jarrow u. Wearmouth das Kathedralkapitel. Die heutige Kathedrale wurde 1093–1133 erbaut; wichtige Erweiterungen kamen im Laufe des ganzen MA hinzu. Die ma. Bf. besaßen den Rang v. Pfalzgrafen u. hatten daher beträchtl. Befugnisse in der weltl. Gerichtsbarkeit. Der Cuthbert-Schrein wurde 1536 geplündert, das OSB-Kloster 1540 aufgehoben, jedoch bildeten die Mönche ein neues anglik. Kapitel. Die reiche ma. Ausstattung der Kathedrale wurde vor 1660 zerstört, das Gebäude selbst jedoch gewissenhaft instand gehalten. Zu den bedeutendsten Bf. gehören die Katholiken Hugh du Puiset (1153–95) u. ↗Richard v. Bury (1333–45) u. die Anglikaner J. ↗Butler (1750–52), J. B. ↗Lightfoot (1879–89) u. A. M. ↗Ramsey (1952–56).

Lit.: **M. Bonney:** Lordship and the urban community. C 1990 (Lit.); **G. Bonner u.a.:** St. Cuthbert, his cult and his community to AD 1200. Woodbridge 1989; **DHGE** 14, 1179–99 (Lit.); **ODCC²** 435 (Lit.); **LMA** 3, 1477–81. DENIS BRADLEY

Durkheim, *Émile,* frz. Pädagoge u. Soziologe, * 1.4.1858 Épinal, † 15.11.1917 Paris. Mit seinem Werk über die *Arbeitsteilung* (1893), seiner Schrift über die *Regeln der soziolog. Methode* (1895) u. seiner Arbeit über den *Suizid* (1897) wurde er zu einem Bahnbrecher der modernen ↗Soziologie. Sein Ansatz überwindet zeittyp. individualpsycholog. u. organizist. Vorstellungen. Im Zentrum steht die Rekonstruktion der soz. Genese v. Moralität u. Sittlichkeit, die allerdings weitgehend die soz. Realität mit der moralischen identifiziert.

WW: De la Division du travail social. P 1893, dt. F 1977; Les Règles de la méthode sociologique. P 1985, dt. L 1908; Le Suicide. P 1987, dt. Neuwied – B 1973.

Lit.: **R. König:** E. D.: Klassiker des soziolog. Denkens, hg. v. D. Käsler, Bd. 1. [11]1978, 312–364 (Lit.); **H. Korte:** Einf. in die Gesch. der Soziologie. Opladen [2]1993, 64–75. THOMAS HAUSMANNINGER

Dürrenmatt, *Friedrich,* Schweizer Schriftsteller, * 5.1.1921 Konolfingen (Kt. Bern), † 14.12.1990

Neuchâtel; mit Schlüsseldramen wie *Besuch der alten Dame* (1956), *Die Physiker* (1962), *Der Meteor* (1966), *Portrait eines Planeten* (1970) einer der bedeutendsten u. erfolgreichsten Dramatiker des 20. Jh. Geistig vorgeprägt durch sein elterliches prot. Pfarrhaus u. durch ein Philosophie- u. Germanistikstudium (Einfluß S. ↗Kierkegaards, Nähe zur ↗Dialektischen Theologie K. ↗Barths), läßt D.s Werk eine radikale Auseinandersetzung mit verbürgerlichten Formen des Christentums u. mit „metaphysischen" Grundfragen des Menschen erkennen. In der Trad. des Welttheaters zeigt D. durchgängig die Welt als Bühne des Komischen u. Grotesken (nicht Absurden) u. inszeniert Weltschicksal als Apokalypse. D.s Zweifel an endgültigen Weltkonzeptionen u. Heilslösungen gelten ebenso dem verkirchlichten Christentum wie dem zwangsbeglückenden Staatsmarxismus. Erst im essayist. Spätwerk findet er zu einer profunden, stärker philosophie- u. theologiegesch. Auseinandersetzung mit Weltreligionen wie Judentum u. Islam (*Zusammenhänge. Essay über Israel.* Z 1976).

WW: F. D., Werkausgabe in 30 Bdn. Z 1980.

Lit.: F. D. (Text und Kritik, Bde. 50/51 u. 56). 1976–77; **G. P. Knapp:** F. D. St 1980 (Lit.); **D. Keel** (Hg.): Über F. D. Z 1980, [2]1990; **E. Weber:** F. D. und die Frage nach Gott. Zur theol. Relevanz der frühen Prosa eines merkwürdigen Protestanten. Z 1980; **E. Brock-Sulzer:** F. D. Stationen seines Werkes. Z 1986; **Ch. Kerr:** Die Frau im roten Mantel. M 1992.

KARL-JOSEF KUSCHEL

Dusmet, *Giuseppe Benedetto* (Taufname: *Melchior*), sel. (1988), OSB, Ebf. v. Catania, Kard. (1889), * 15.8.1818 Palermo, † 4.4.1894 Catania (Grab in der Kathedrale); 1840 Eintritt ins Klr. S. Martino delle Scale b. Palermo, 1847 nach S. Flavia in Caltanissetta versetzt, 1850 Prior v. SS. Severino e Sossio in Neapel, 1852 Prior-Administrator v. S. Flavia in Caltanissetta, 1858 Abt v. S. Niccolò di Arena in Catania. Trotz konsequenter Lebensführung u. eines starken Reformgeistes mußte er den Zusammenbruch vieler Klr. erleben, am 25.10.1866 auch die Aufhebung seiner Abtei. Neues Wirkungsfeld durch die Ernennung z. Ebf. v. Catania durch Pius IX. am 25.2.1867. Die katastrophenartigen Ereignisse jener Zeit ließen sein Charisma des Helfens zu voller Wirksamkeit gelangen. Unter Leo XIII. wurden die Bemühungen um Erneuerung der Orden wiederaufgenommen. 1887 erteilte der Papst D. den Auftrag, die Neueröffnung des OSB-Kollegs S. Anselmo in Rom vorzubereiten. Damit wurde D. zu einem entscheidenden Wegbereiter der Confoederatio Benedictina, funktionell der 1. Abtprimas (F. Renner).

Lit.: **A. Schmitt:** Kard. Joseph Benedikt Melchior D., Ebf. v. Catania, 1818–94: BenM 33 (1957) 197–207 279–291; **A. Lipari:** D., una carità senza confino. Palermo 1988; **P. Engelbert:** Gesch. des Benediktinerkollegs St. Anselm in Rom. Ro 1988.

PIA LUISLAMPE

Düsseldorf, Landeshauptstadt v. Nordrhein-Westfalen im Ebtm. Köln, Heinrich-Heine-Univ., 1992: 577278 Einw. (41,3% Katholiken, 26,7% Protestanten, 32% Sonstige). Früheste Spuren der Christianisierung in ↗Kaiserswerth (eingemeindet 1929), wo um 700 der brit. Miss. Suitbert eine 1. Kirche baute, die später Klr. u. Stift wurde. In ↗Gerresheim (eingemeindet 1909) entstand im letzten Drittel des 9. Jh. ein Frauenkonvent. Als D. 1288 Stadtrechte erhielt, wurde die Pfarrkirche St. Lambertus v. berg. Landesherrn z. Stift erhoben. Im 15. Jh. ließen sich Kreuzherren in D. nieder. Am Ende des MA bestanden 12 Pfarreien im heutigen Stadtgebiet. Als Hauptstadt der vereinigten Htm. Jülich-Kleve-Berg erlebte D. im 16. Jh. eine erste Blüte; der Hof wurde vorübergehend zu einem Zentrum des ↗Reformkatholizismus. Im Zeitalter der Gegenreformation kamen zahlr. Orden in die Stadt, darunter SJ (Hofkirche St. Andreas) u. OFM (St. Maximilian). Unter Napoleon sollte D. Bf.-Sitz für das Groß-Htm. Berg werden. Im 19. Jh. ließen sich wieder zahlr. Ordensgemeinschaften in D. nieder, darunter 1869 die einzige Kartause in Dtl. (seit 1965 im Allgäu). Zahlreiche Eingemeindungen, insbes. 1909 u. 1929, vergrößerten das Stadtgebiet enorm. Seit den zwanziger Jahren ist D. Sitz der kath. Jugendverbände in Dtl. (↗Bund der Dt. Kath. Jugend); derzeit umfaßt D. 68 kath. Kirchengemeinden in 6 Dekanaten.

Lit.: **B. Henrichs** (Hg.): D. – Stadt u. Kirche. D 1984; **H. Weidenhaupt** (Hg.): D. Gesch. v. den Ursprüngen bis ins 20. Jh., 4 Bde. D 1988.

NORBERT SCHLOSSMACHER

Düsseldorfer Religionsrezeß (D.), auch „Kurpfälz. Religionsdeklaration", am 21.11.1705 zw. Brandenburg u. Kurpfalz in Düsseldorf vereinbarte Erklärung, die den pfälz. Untertanen prinzipiell Religions- u. Gewissensfreiheit gewährte u. das Nebeneinander der Konfessionen in 73 Artikeln auf Dauer regelte. 1685 hatte Johann Wilhelm v. Pfalz-Neuburg in der mehrheitlich ref. Kurpfalz die Erbfolge angetreten u. bald eine Rekatholisierungspolitik begonnen. Um Kg. Friedrich I. v. Brandenburg für seine Politik gg. Bayern zu gewinnen, verzichtete Johann Wilhelm im D. auf seine Rechte aus Art. 4 des den Pfälz. Erbfolgekrieg (seit 1688) beendenden Friedens v. Rijswijk (1697; ↗Rijswijker Klausel), der den Fortbestand der v. der frz. Besatzung in der Kurpfalz (wieder)eingeführten kath. Einrichtungen garantierte. Ferner zog er praktisch seinen Simultaneumserlaß (1698; Mitbenutzung ref. Kirchen durch Katholiken u. Lutheraner) zurück. Nach Protest 1708 erklärte der Papst 1712 den D. vergeblich für ungültig.

Lit.: **A. Hans:** Die kurpfälz. Religionsdeklaration v. 1705. Mz 1973 (Text des D. 365–374); **J. Krisinger:** Die Religionspolitik des Kurfürsten Johann Wilhelm v. der Pfalz: Düsseldorfer Jb. 47 (1955) 42–125.

HANSGEORG MOLITOR

Duval, *Jean* ↗Bernhard v. der hl. Theresia.

Duvergier de Hauranne (gen. Saint-Cyran), *Jean-Ambroise,* Theologe, * 1581 Bayonne, † 11.10. 1643 Paris; studierte in Paris u. Löwen. Mit seinem Freund C. ↗Jansenius verlegt er sich auf das Studium der Kirchenväter (1606–1616). Er läßt sich in Poitiers nieder u. wird Kommendatarabt von Saint-Cyran-en-Brenne. Nach seiner Priesterweihe 1618 geht er nach Paris. Er gerät unter den Einfluß P. de ↗Bérulles, den er unter dem Pseudonym Petrus Aurelius gegen die Jesuiten verteidigt. 1643 wird er Beichtvater von ↗Port-Royal. Seine Lehre über die vollkommene Reue bringt ihn in Konflikt mit ↗Richelieu, der ihn in Vincennes gefangensetzt. 1643, nach dem Tod des Kardinals, wird er aus der Haft entlassen, stirbt aber kurz darauf.

HW: Théologie familière. P 1639; Lettres chrétiennes et spirituelles. P 1645 u. ö.

Lit.: **J. Orcibal:** Les origines du jansénisme. Bd. 2–5. P 1948–62; **DHGE** 14, 1216–41; **J. Orcibal:** Saint-Cyran et le jansénisme. P 1961; **Cath** 13, 476–479; **DSp** 14, 140–150; **BibTT** 6, 760–764. HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Dvin (westarm. Dowin/Tovin; griech. Δούβιος, arab. Dabīl), arm. Ortschaft am Azat, 20 km südlich v. Erevan, in Nachfolge des alten Artašat seit dem 4. od. 5.Jh. Hauptstadt ↗Armeniens, im 10. Jh. durch ↗Ani abgelöst, besiedelt bis Ende 11. Jh.; bedeutende Ausgrabungen. – In D. versammelten sich mehrere Konzilien (↗Armenien, II. Kirchengeschichte): 1) 506 unter Katholikos ↗Babgen verurteilten arm., iber. u. alban. Bischöfe den ostsyr. ↗Nestorianismus; 2) 555 unter Katholikos Nerses II.: Verwerfung des Konzils v. ↗Chalkedon unter dem Einfluß des Julianisten ↗Abdischo; 3) 609 unter Katholikos ↗Abraham I.: Bruch mit der chalkedonisch gesinnten iber. Kirche (↗Georgien, Kirchengeschichte); 4) 645 unter Katholikos Nerses III.: Verabschiedung disziplinärer Kanones; 5) wenig später: antichalkedon. Versammlung z. Beantwortung eines Briefes des byz. Ks. Konstantin III.; 6) 719 od. 720 unter Katholikos Joh. v. Odzun: 32 Konzilskanones mit Erwähnung der ↗Paulikianer.

Lit.: **E. Ter-Minassiantz:** Die arm. Kirche in ihren Beziehungen zu den syr. Kirchen bis z. Ende des 13. Jh. L 1904; **M. Ormanean:** Azgapatum 1. Kp 1912, 502–509 546–555 642f. 712–727 828–834; **A. Ter-Ghewondyan:** Chronologie de la ville de Dvin (Duin) aux 9[e] et 11[e] s.: Rev. des Études Arméniennes NS 2 (1965) 303–318; **K. Kafadarian:** Les fouilles de la ville de Dvin (Duin): ebd. 183–301; **M. d'Onofrio:** Le chiese di Dvin. Ro 1973; **N. G. Garsoïan:** The Epic Histories Attributed to Pʻawstos Buzand (Buzandaran Patmutʻiwnkʻ). C (Mass.) 1989, 460f. (Lit.). MICHEL VAN ESBROECK

Dvoeverie (Doppelglauben). In den kanonist. u. homilet. Schriften der Kiever Rus' (↗Rußland, Orthodoxe Kirche) trifft man häufig auf Bestimmungen u. Anklagen gg. das Fortleben heidnischer Bräuche (Rusalien, Totenmähler usw.) – auch nach der Taufe (988) des Landes –, wie wir sie auch aus der griech. u. lat. Patristik (vgl. z. B. ↗Martin v. Braga: De correctione rusticorum) kennen. In polem., antilat. Schriften vermischt sich der Vorwurf des D. zuweilen mit dem der Übernahme lat. Riten in Grenzgebieten (wie der Hansestadt Novgorod). Auch aus den orth. Balkanländern (Bulgarien, Griechenland, Rumänien, Serbien) sind ähnliche Phänomene (z. B. Vampirglaube) bis in die Neuzeit überliefert.

Lit.: **G. Podskalsky:** Schwerpunkte u. Probleme der theol. Lit. in der Kiever Rus': OrChrP 54 (1988) 314–320. GERHARD PODSKALSKY

Dvořák, *Antonín,* tschech. Komponist, * 8.9.1841 Nelahozeves, † 1.5.1904 Prag; neben A. ↗Bruckner bedeutendster Komponist kath. Kirchenmusik der 2. Hälfte des 19. Jh. Der Triumph des *Stabat mater* (1877) in Engl. ließ D. das Oratorium *Svatá Ludmila* (1886) ebenso für Engl. schreiben wie das aus einem chromat. Leitmotiv entwickelte *Requiem* (1891), das Vokaltraditionen des MA, des 16. wie 18. Jh. mit spätromant. Harmonik u. Orchestersatz verschmilzt. Ferner: *Psalm 149, Messe* (kleiner Chor u. Orgel, 1887), *Te Deum* (für Amerika, 1892), *Biblische Lieder* (1894).

WW: GA, hg. v. O. Šourek u. a. Prag 1955ff.

Lit.: **J. Clapham:** D. Lo 1979; **K. Döge:** D. Mz 1991 (Lit.). HARTMUT SCHICK

Dvorník, *František* (Francis), tschech. Byzantinist u. Kirchenhistoriker, * 14.8.1893 Chomýž (Mähren), † 4.11.1975 ebd.; nach Stud. u. Doktorat in Paris (1920–25) 1926–39 Prof. an der Karls-Univ. in Prag; 1948–75 am Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies (Harvard University), Washington, D. C.

HW: Les Slaves, Byzance et Rome au IX[e] siècle. P 1926; Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prag 1933; The Photian Schism. History and Legend. C 1948, Nachdr. C 1970, frz. P 1950; The Making of Central and Eastern Europe. Lo 1949; The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. C (Mass.) 1958; The Slavs in European Hist. and Civilization. New Brunswick (N. J.) 1962; Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background, 2 Bde. Wa 1966; Byzanz u. der röm. Primat. St 1966; Byzantine Missions among the Slavs. New Brunswick (N. J.) 1970.

Lit.: **D. Obolonsky:** Harvard Slav. Stud. 2 (1954) 1–10 385–390; **V. Vavřínek:** BySl 29 (1968) 265–280; **S. DerNersessian:** DOP 27 (1973) 1–10; **L. Němec:** CHR 59 (1973) 185–224. VLADIMÍR VAVŘÍNEK

Dyck, *Anthonis van,* fläm. Maler, * 22.3.1599 Antwerpen, † 9.12.1641 London; 1609 Eintritt in die Antwerpener Lukasgilde, 1618 Meister. Von etwa 1615 bis 1621 Mitarbeiter bei P. P. ↗Rubens, 1621–1627 in It., 1627–32 in Antwerpen, 1632–34 u. 1635–41 in London (Erhebung in den Adelsstand u. Ernennung z. Hofmaler). – In die 1. Antwerpener Zeit gehören Arbeiten für Rubens (*Decius-Mus-Zyklus,* Deckenbilder in der SJ-Kirche), Historienbilder eigener Erfindung (*Dornenkrönung,* Madrid) u. zahlr. Porträts. Als Bildnismaler war D. auch in It., bes. in Genua, u. in der 2. Antwerpener Zeit erfolgreich (Radierungen für die sog. *Iconographie*). Außerdem entstanden wichtige Altarbilder, u. a. für die Jesuiten (*Madonna mit Hll., Sel. Hermann Joseph,* 1629/30; Wien). In Engl. war D. fast nur noch als Porträtist Karls I. u. seines Hofes tätig. – D. zeigte schon früh eine große maler. Begabung u. einen ausgeprägten Sinn für die effektvolle Inszenierung. Als Historienmaler u. Erzähler reicht er nicht an Rubens heran, als Meister des repräsentativen u. dennoch lebensvollen Barockporträts ist er dagegen v. großer Bedeutung.

Lit.: **G. Glück:** Van D. – Des Meisters Gemälde. St–B 1931; **H. Vey:** Die Zeichnungen A. van D.s. Bl 1962; **A. K. Wheelock Jr. u. a.:** A. van D. Wa 1990 (Lit.); **C. Brown:** The Drawings of A. van D. NY 1991 (Lit.). ULRICH SÖDING

Dyfrit ↗Dubritius.

Dynamik, soziale (SD.). Unter SD. versteht man 1. deskriptiv das Soziale als eine dynamische Größe: Jede gesellschaftl. Ordnung entwickelt sich weiter. Soziale ↗Entwicklung impliziert die Tendenz zu materieller u. räuml. Ausweitung. Jeder Versuch einer Lösung der soz. Frage macht aufgrund sich somit ändernder mentaler u. realer Konditionen neue Herausforderungen offenbar od. produziert sie erst. – SD. meint 2. präskriptiv die Orientierung soz. Entwicklung an der auf dem Hintergrund des abendländisch-chr. Menschen- u. Gesellschaftsbildes entstandenen Maßgabe, daß der Mensch „Träger, Schöpfer u. ... Ziel aller gesellschaftl. Einrichtungen“ (Mater et magistra 219) sein muß. Faktisch läßt sich bei aller „Gigantomanie“ (O. von Nell-Breuning) der gesellschaftl. Entwicklung gegenwärtig auch eine personale Tendenz

feststellen: der beobachtbare gesellschaftl. Wandel gründet „primär im Phänomen säkular zunehmender Personreife" (L. Schneider 50). Folglich muß SD., soll sie sittlich verantwortet u. effektiv zugleich sein, einer „personpräferierende(n) Option" (ebd. 39) folgen, die in der Gottebenbildlichkeit des Menschen gründet u. sich im Subsidiaritätsprinzip kristallisiert.

Lit.: **L. Schneider:** SD. Rb 1986; **H.F. Zacher:** Das Soziale u. die kath. Soziallehre: StZ 210 (1992) 3–16.

URSULA NOTHELLE-WILDFEUER

Dynamis ↗Energie, energeia, I. Philosophisch.

Dynamismus. I. Religionswissenschaftlich: Der Begriff D. wurde v. A. van Gennep z. Bez. der für die Religionen der Naturvölker grundlegenden Vorstellung v. Kräften (↗Kraft) u. Mächten verwendet, v. denen der Mensch abhängig ist. Solche ihm überlegene ↗Macht wird sowohl personal als auch gegenständlich erfahren. Die „höheren Machtträger" (E. Dammann), ↗Ahnen u. ↗Geister, können die z. Leben notwendige Macht „force vitale" (P. Tempels) gewähren od. entziehen. Im stoffl. Bereich bez. der D. die mit *mana*-Kräften geladenen organ. od. anorgan. Gegenstände. Die gesamte den Menschen umgebende Natur erscheint „beseelt" (↗Animismus). Mit ihr befindet sich der Mensch durch ritualisierten Umgang in einem engen Korrespondenzverhältnis. Er muß die ihn bedrohenden Mächte bannen u. sich die ihn schützenden, förderl. Kräfte zunutze machen. Die dem Begriff *mana* zugrunde liegende Bedeutung v. „wirksam sein", „mächtig sein" wird mit dem Begriff D. erweitert auf die Lebenssphäre des Menschen insgesamt. Dieser „Poly-D." bildet eine „Machtsphäre im Hintergrunde der pluralistisch erscheinenden göttl. Einzelmächte" (K. Goldammer). Auch in den Hochreligionen finden sich „dynamistische" Elemente. „Die Energie des Numinosen" (R. Otto) wirkt in die stoffl. Welt hinein. Die ↗Materie vermag auf diese Weise in den Dienst des ↗Heiligen zu treten.

Lit.: **F.R. Lehmann:** Mana. L 1922; **P. Radin:** Die rel. Erfahrung der Naturvölker. Z 1951; **A.R. Radcliff-Brown:** Structure and Function in Primitive Society. Lo 1952; **F. Gölz:** Der primitive Mensch u. seine Religion. Gt 1963 (Lit.); **V. Mulago:** Die lebensnotwendige Teilhabe: H. Bürkle (Hg.): Theol. u. Kirche in Afrika. St 1968, 54–72; **G. Widengren:** Religionsphänomenologie. B 1969, 1–45; **LRel** 125ff. (Lit.).

HORST BÜRKLE

II. Philosophisch: ↗Energie, energeia, I. Philosophisch; ↗Maréchal, Joseph.

Dyroff, *Adolf,* kath. Philosoph, * 2.2.1866 Damm b. Aschaffenburg, † 3.7.1943 München; seit 1903 Prof. in Bonn. Ausgehend v. Stud. z. antiken Philos., sucht er in zahlr. Arbeiten die abendländ. Trad. im Sinne eines v. R.H. ↗Lotze u. O. Külpe beeinflußten krit. Realismus fruchtbar zu machen.

HW: Die Ethik der alten Stoa. B 1897; Demokritstudien. M 1899; Über den Existenzialbegriff. Fr 1902; C.J. Windischmann u. sein Kreis. K 1916; Religion u. Moral. Pb 1925; Der Gottesgedanke bei den eur. Philosophen. Fulda 1941; Einl. in die Philos. Bn 1950; Ästhetik des tätigen Geistes. Bn 1950. – *Selbstdarstellung:* Deutsche Philos. der Ggw. in Selbstdarstellungen, Bd. 5. L 1924, 129–163.

Lit.: Synthesen in der Philos. der Ggw. FG z. 60. Geburtstag. Bn 1926; **W. Szylkarski:** A. D.s Jugendgeschichte. Bn 1947; **V. Rüfner:** A. D. Rede z. 100. Geburtstag. Bn 1968.

WOLFGANG KLUXEN

Džuanšer ↗Dschuanscher.

E

Eadburg ↗Edburga.

Eadgyth ↗Edith v. Wilton.

Eadmer, OSB, engl. Historiograph, Hagiograph u. Theologe, * um 1060, † nach 1128. Oblate u. Mönch v. Christ Church (Canterbury). 1120 Bf. v. St. Andrews, konnte sich dort aber nicht behaupten. Freund u. Berater des Ebf. ↗Anselm v. Canterbury. Aus Loyalität zu diesem sind seine (im wesentl. nach 1109 geschriebenen) Hauptwerke erwachsen: die *Vita Anselmi* u. die *Historia novorum in Anglia.* Während die Vita das private Leben Anselms darstellt, schildert die Historia sein öff. Wirken u. ordnet es in die engl. Gesch. ein. Der Ebf. erscheint als Gelehrter u. Heiliger, der sich den weltl. Geschäften zu entziehen sucht, aber den v. Canterbury beanspruchten Primat wahrt u. ausbaut. Die hagiograph. WW E.s (u.a. Viten der hll. Dunstan, Oda u. Breguwine v. Canterbury, Oswald v. Worcester, Wilfrid v. York) dienen v.a. dem Ruhm v. Christ Church. Unter seinen theol. Schriften kommt dem *Tractatus de conceptione s. Mariae* besonderer Rang zu (früher Anselm zugeschrieben).

Lit.: Historia novorum, hg. v. **M. Rule** (RBMAS). Lo 1884; The Life of St. Anselm by E., hg. v. **R.W. Southern.** O 1962 (mit engl. Übers.); **R.W. Southern:** St. Anselm and his Biographer. C 1966; **A. Gransden:** Historical Writing in England c. 550 to c. 1307. Lo 1974, bes. 129ff. u. 136ff.; **LMA** 3, 1499f. (Lit.).

KARL SCHNITH

Ealdhelm ↗Aldhelm.

East Anglia, Btm. ↗England, Statistik der Bistümer.

East Asia Christian Conference ↗Christian Conference of Asia.

EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians), *Ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen.*

1. *Entstehung u. Geschichte.* Zur Vor-Gesch. dieser internat. Vereinigung kath., prot. u. orth. Theologinnen u. Theologen aus versch. Disziplinen zählt die Tatsache, daß in Afrika, Asien, Lateinamerika u. unter den Minderheiten in den Vereinigten Staaten (Afro-Amerikanerinnen u. -Amerikaner sowie Chicanos) bereits Initiativen für die Entwicklung eigenständiger Theologien liefen u. das Bedürfnis

bestand, miteinander in Kommunikation zu treten. Der konkrete Entschluß zu EATWOT ging 1975 v. dem in Löwen studierenden Theologen O. Bimwenyi (Zaïre) aus. Ein vorbereitendes Komitee wurde gegründet, das zu einer Zusammenkunft v. Dritte-Welt-Theologen nach Nairobi (Kenia) einlud, wo zugleich die 5. Vollversammlung des ÖRK geplant war. Die erste Konsultation fand 5.–12.8. 1976 in Dar-es-Salaam (Tansania) statt, an deren Ende die Konstituierung von EATWOT stand (Gründungskonferenz). Es wurde gleichzeitig beschlossen, drei kontinentale Konferenzen durchzuführen. So gab es 17.–23.12.1977 in Accra (Ghana), 7.–20.2.1979 in Wennapuwa b. Colombo (Sri Lanka) u. 20.2. – 2.3.1980 in São Paulo weitere EATWOT-Konferenzen. Die erste internat. Konferenz in Neu-Delhi 17.–29.8.1981 („Der Aufbruch der Dritten Welt – eine Herausforderung an die Theologie") machte erneut nicht nur den Pluralismus deutlich, sondern auch Gegensätze, die zw. den Theologinnen u. Theologen der einzelnen Kontinente herrschen. So umfaßt z.B. Befreiung mehr als Befreiung aus sozio-ökonom. Abhängigkeit. Sie hat als integrale Befreiung die rassist., sexist., rel. u. kulturelle Unterdrückung u. Diskriminierung genauso zu berücksichtigen. Befreiung schließt so viele Inhalte ein, wie es versch. Formen u. Situationen der Unfreiheit gibt. Die auf dieser Versammlung getroffene Entscheidung, über die Frauenfrage eine Konferenz zu organisieren, führte z. Frauen-Komm. innerhalb v. EATWOT, die versch. kontinentale Treffen hatte: 1985 in Buenos Aires (Argentinien) u. 1986 in Yaoundé (Kamerun), Port Harcourt (Nigeria), Manila (Philippinen) u.a. Der theol. Pluralismus verursachte innerhalb dieser Gruppe offensichtlich weniger Probleme. Zwischenzeitlich formierten sich auch kontinentale Gruppierungen von EATWOT-Theologinnen u. -Theologen mit eigenen Tagungen u. Programmen (1977: EAAT [Ecumenical Association of African Theologians], 1979: ETFA [Ecumenical Theological Fellowship of Asia], 1983: EAATSA [Ecumenical Association of African Theologians of South Africa], ASET [Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo]). Vom 5.–13.1.1983 tagten in Genf, bisher das einzige Mal, Dritte-Welt- u. Erste-Welt-Theologinnen und -Theologen gemeinsam. Diese sog. Dialogkonferenz mit dem Thema „Theolog. Praxis in einer geteilten Welt" führte z. Einsicht v. gemeinsamen Erfahrungen vielfältiger Unterdrückungssituationen u. -mechanismen sowie z. Anerkennung theol. u. kirchl. Neuaufbrüche in der Ersten Welt. Die 2. internat. EATWOT-Konferenz in Oaxtepec (Mexiko) (7.–14.12.1986) reflektierte auf „Gemeinsamkeiten, Unterschiede u. den befruchtenden Austausch zw. Dritte-Welt-Theologien", ein Thema, das angesichts der Zielsetzung der Vereinigung u. mittlerweile angewachsener Kommunikationsschwierigkeiten fällig war. Ihr war die Internat. Frauenkonferenz vorangegangen (1.–6.12.1986). Die 3. internat. Konferenz v. EATWOT in Nairobi (6.–13.1.1992) hatte z. Thema: „Der Schrei nach Leben – die Spiritualität der Dritten Welt."

2. *Theologieverständnis.* Auch wenn sich die inhaltl. theol. Positionen zw. den einzelnen Kontinenten teilweise beträchtlich voneinander unterscheiden u. abheben (z.B. in der Christologie), so gibt es im Theologieverständnis u. in den Methoden breiten Konsens. Dieser bezieht sich nicht nur auf die Distanzierung zu einer den westl. Kolonialismus legitimierenden Theol., sondern auch auf das eigene Profil. Grundlegend sind dabei die eigenen Lebenserfahrungen in der ↗Dritten Welt, welche Bezugspunkt u. Quelle theol. Reflexion sein sollen. Traditionelles kirchl. Leben u. theol. Denken werden als v. Westen importiert empfunden, als „eine Weise kultureller Beherrschung", ohne Sensibilität für das dramat. Leiden der Völker der Dritten Welt u. irrelevant für deren Befreiungsprozesse. Westliche Theol. habe anderen Religionen, einheim. Kulturen u. Traditionen nicht in respektvoller Weise zu begegnen u. sie zu verstehen gewußt. Statt dessen wird eine ↗kontextuelle Theol. postuliert, die die Relevanz des Ev. als gute Nachricht für die Armen zu realisieren strebt. Als solche hat sie ↗Befreiungstheologie zu sein, d.h., sie muß im Kampf um den wahren Gott sich in die soz. Konflikte der Welt u. ihrer Götzen, Partei ergreifend (↗Option für die Armen), einmischen u. darin bewähren. Methodologisch bedeutsam ist: die Rückbindung der theol. Reflexion an das Engagement als erster Akt der Theol. (epistemolog. Bruch), die Betonung der Spir. als des „echten Nährbodens der Theol.", der interdisziplinäre Ansatz für gesellschaftl. Analysen u. die Notwendigkeit des Dialogs mit anderen kulturellen und rel. Traditionen, die ebenso Befreiungspotentiale enthalten. Hauptquelle theol. Erkenntnis u. für die chr. Identität der Theol. konstitutiv ist die Bibel, die zu einem tieferen Verständnis der Dritte-Welt-Wirklichkeit verhilft, wie umgekehrt die Realität der vielfältigen Unterdrückung u. der Kampf um Befreiung eine neue Deutung der Schrift ermöglichen. Insbesondere hat der feminist. Stil des Theologietreibens u. dessen Beitrag zur Bibellektüre geholfen, eine „Theol. des Lebens" hervorzubringen. Vor allem asiat. Theologinnen u. Theologen sehen darüber hinaus in den heiligen Schriften u. Traditionen anderer Religionen „eine Quelle der Offenbarung für uns". Auch die Volksweisheit u. die wiederentdeckte „Religion des Volkes" werden in ihrer theol. Relevanz herausgestellt. Fundamentales Subjekt der Theol. ist bes. die „unterdrückte Gemeinschaft" der Christen, wobei die Rolle des „Fachtheologen" kontrovers diskutiert wird. Theologie ist jedenfalls „auf leidenschaftl. u. mitleidende Weise" zu betreiben.

Lit.: **S. Torres – V. Fabella – K. Appiah-Kubi** (Hg.): Dem Ev. auf der Spur. Theol. in der Dritten Welt. F 1980; **J. van Nieuwenhove – G. Casalis** (Hg.): Symposium: „The Future of Europe: A Challenge to Theology". Towards a Dialogue with Third World Theologians. „Woudschoten". Nj 1982; Theologien der Dritten Welt – Konvergenzen u. Differenzen: Conc(D) 24 (1988) 339–432; **F. Fabella – M. Amba Oduyoye** (Hg.): With Passion and Compassion. Third World Women Doing Theology. Maryknoll 1988 (dt.: Leidenschaft u. Solidarität. Theologinnen der Dritten Welt ergreifen das Wort. Lz 1992); Herausgefordert durch die Armen. Dokumente der Ökum. Vereinigung v. Dritte-Welt-Theologen 1976–86. Fr 1990 (Lit.); **G. Collet** (Hg.): Theologien der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westl. Theologie u. Kirche. Immensee 1990 (Lit.); **V. Fabella – Sun Ai Lee Park** (Hg.): We dare to dream. Doing Theology as Asian women. Maryknoll

1990; **V. Fabella:** Beyond bonding. A Third World Women's theological journey. Manila 1993. – *Zss.:* „Voices from the Third World" (VTW). Colombo 1978ff.; „In God's Image". Singapur 1982–87, Seoul 1987ff. GIANCARLO COLLET

Ebal ↗Garizim.

Ebbo, Ebf. **v. Reims** ↗Ebo, Ebf. v. Reims.

Ebbo (Ebo) **v. Worms**, zw. 1016 u. 1031 Scholaster an der Domschule v. Worms, 1033-44 ebd. Domkustos; viell. Verf. der in ihrem Quellenwert umstrittenen, 1025/27 entstandenen *Vita Burchardi* (↗Burchard I. v. Worms) mit zahlr. Anleihen aus ↗Albertus' v. Metz „De diversitate temporum". An der Entstehung der Wormser Brief-Slg. (1047/55) scheint er maßgeblich beteiligt, der genaue Anteil ist jedoch nicht zu ermitteln. Die Slg. gibt Einblick in das damalige Wormser Schulleben.

QQ: Die Ältere Wormser Brief-Slg., ed. W. Bulst: MGH. Briefe der dt. Ks.-Zeit, Bd. 3. We 1949.

Lit.: **Manitius** 2, 299–304; **VerfLex²** 2, 251 ff.

HUBERTUS SEIBERT

Ebed Jahwe ↗Knecht Gottes.

Ebedjesus IV. (ʿAbdīšōʿ Mārūn), kath. Katholikos der ↗Kirche des Ostens, * um 1500 Ǧazīra (Cizre), † 11.9.1570 Seʿert (Siirt); Mönch im Klr. Mār Aḥḥa, 1554 v. J. S. ↗Sulāqā z. Bf. v. Ǧazīra geweiht, 1555 z. Katholikos gewählt, bei seiner Romreise 1562 bestätigt als „Patriarch v. Mosul". Sein Glaubensbekenntnis u. die Erklärung der Annahme der Konzilsbeschlüsse wurden am 14.9.1562 in Trient *in absentia* verlesen. E. residierte im Klr. Mār Yaʿqūb b. Siirt, ordinierte zahlr. Bf., darunter zwei für die Thomaschristen (↗Angamali), verfaßte liturg. Dichtungen u. Loblieder auf seinen Vorgänger Sulāqā.

Ausg.: J. M. Vosté: Ang 8 (1931) 187–234 (3 Gedichte auf Sulāqā).

Lit.: **Baumstark GS** 333 (WW); **G. Beltrami:** La Chiesa Caldea nel secolo dell'Unione. Ro 1933, 25 27 59–66; **J. M. Fiey:** Nisibe. Lv 1977, 207 234; **ders.:** Pour un Oriens Christianus Novus. Beirut 1993, 37 76. HEINZGERD BRAKMANN

Ebedjesus (ʿAbdīšōʿ) **bar Bahrīz**, ostsyr. Metropolit v. Mosul u. Arbela, 9. Jh.; Autor jurist. Schriften, viell. Verf. der ↗Georgios v. Arbela zugeschriebenen *Erklärung aller kirchl. Dienste* der ostsyr. Liturgie (CSCO 64 71 f. 76).

Lit.: **W. Selb:** ʿAbdīšōʿ Bar Bahrīz. Ordnung der Ehe u. der Erbschaften sowie Entscheidungen v. Rechtsfällen. W 1970; **H. Kaufhold:** Die Rechts-Slg. des Gabriel v. Baṣra. B 1976, VII u. Reg. s. v. HEINZGERD BRAKMANN

Ebedjesus (ʿAbdīšōʿ) **bar Berīkā,** der letzte große ostsyr. Schriftsteller, spätestens seit 1291 Metropolit v. Nisibis (Sōbā) u. Armenien, † Nov. 1318. Seine Schr. nennt er selbst am Schluß seines Schriftstellerkatalogs (Assemani 3/1, 325–361; engl. Übers. C. P. Badger: The Nestorians and their Rituals, Bd. 2. Lo 1852, 361–379; syr. Text mit arab. Übers. v. J. Habbi, Bagdad 1986). Manches davon ist untergegangen; erhalten sind einige dogmat. WW, eine Slg. v. 50 Gedichten als *Eden–Paradies* (Teilausg. v. G. Cardahi, Beirut 1889, mit lat. Übers. v. H. Gismondi, ebd. 1888), ein Nomokanon als *Kurzgefaßte Slg. der synodalen Kanones* (Mai C 10/1, 3–360), ein Hb. des ostsyr. Kirchenrechts als *Tafel der kirchl. Rechtsordnungen u. Gesetze* (uned., lat. J. M. Vosté: Codificazione canonica orientale. Fonti, Ser. 2, Bd. 15. Ro 1940; vgl. J. B. Chabot: Synodicon orient. P 1902, 611–615). E.s WW in arab. Sprache sind fast alle unediert. Zu seiner Bearbeitung der Evv.-Perikopen in arab. Reimprosa vgl. K. Samir.

Lit.: **Baumstark GS** 323ff.; **Chabot** 139ff.; **Jugie** 5, 38; **DThC** 1, 24–27; 4, 1985f.; **J.J. Masqūni:** Nāǧm 10 (Mosul 1939) 220–224 245–248; **J.M. Vosté:** OrChrP 7 (1941) 233–250 (Himmelfahrtsära); **Graf** 1, 165; 2, 214ff.; **DDC** 5, 91–134 (Lit.); **K. Samir:** Le prologue de l'évangéliaire rimé de ʿAbdīšōʿ de Nisibe: POC 31 (1981) 43–70; **H. Kaufhold:** Der Richter in den syr. Rechtsquellen: OrChr 68 (1984) 91–113.

RENÉ LAVENANT

Ebedjesus (ʿAbdīšōʿ). **Abdas** (ʿAbdā) **u. Gefährten,** hl., Mart. (Fest 16. Mai): nach der syr. Passio erlitten die Bf. ʿAbdīšōʿ u. ʿAbdā v. Kaschkar, der Priester ʿAbd Ālāhā zus. mit 28 Gefährten u. 7 Jungfrauen am 15./16. Mai 376 unter ↗Schapur II. den Märtyrertod (AMSS 2, 333–337 339–347).

Lit.: **BHO** 5; **MartRom** 191 f. (krit.); **J. Labourt:** Le christianisme dans l'empire perse. P 1904, 58ff. 80; **A. Christensen:** L'Iran sous les Sassanides. P 1936, 307; **J.M. Fiey:** Assyrie chrétienne, Bd. 3. Beirut 1968, 156. RENÉ LAVENANT

Ebeling, *Gerhard,* ev.-luth. Theologe, * 6.7.1912 Berlin; 1930–35 Stud. in Marburg (R. ↗Bultmann), Zürich u. Berlin, Examina b. Bruderrat der ↗Bekennenden Kirche Berlin-Brandenburg, Vikar in Crossen u. Fehrbellin, 1936–37 Predigerseminar in Finkenwalde unter D. ↗Bonhoeffer, 1938 theol. Promotion (zunächst unter E. ↗Brunner, dann F. Blanke) über *Evangelische Evangelienauslegung* (Luthers Hermeneutik) in Zürich, danach Pastor der Notgemeinde der Bekennenden Kirche in Berlin-Hermsdorf, 1946 Habilitation; o. Prof. für KG (1946–54), dann aber für Systemat. Theol. (1954–1956 u. 1965–68) in Tübingen, für Dogmatik, Dogmengeschichte u. Symbolik (1956–65), für Fundamental-Theol. u. Hermeneutik (1968–79) in Zürich, danach dort Honorarprof. 1950–77 Haupt-Hg. der ZThK. Ab 1954 Mitgl., 1969–90 Präsident der Komm. z. Herausgabe der WW Luthers. Ab 1980 Mit-Hg. der krit. GA der WW F. D. E. ↗Schleiermachers. Besonders geprägt durch Bonhoeffer, Bultmann u. W. Maurer, wandte er sich v. a. dem Gesamt der Theol. Luthers zu (Relevanz seiner Unterscheidung v. Gesetz u. Ev. für die theol. Prinzipienlehre). Thema seiner davon ausgehenden hermeneutisch-systemat. Arbeit ist die Korrelation v. „Gott", „Wort Gottes" u. „Glaube" in unterscheidender In-Beziehung-Setzung (im Ggs. zu Vermischung od. Trennung) z. Welterfahrung, die aufgrund ihrer Geschöpflichkeit bereits als solche mit Gott als dem „Geheimnis der Wirklichkeit" zu tun hat. Dadurch kommen innere Einheit u. Lebensbezug aller Glaubensaussagen z. Geltung (im Ggs. zu einem additiven Verständnis).

HW: Das Wesen des chr. Glaubens. Tü 1959 (viele Ausg. u. Übers.); Wort u. Glaube. Tü Bd. 1 1960, ³1967, Bd. 2 1969, Bd. 3 1970; Luther – Einf. in sein Denken. Tü 1964, ⁴1981; Wort Gottes u. Trad. Gö 1964, ²1966; Lutherstudien. Tü Bd. 1 1971, Bd. 2/1 1977, Bd. 2/2 1981, Bd. 2/3 1989, Bd. 3 1985; Dogmatik des chr. Glaubens, 3 Bde. Tü 1979, Bd. 1 u. 2 ³1987, Bd. 3 ²1982. – *Kurze Gesamtdarstellung:* Theol. in den Gegensätzen des Lebens: Entwürfe der Theol., hg. v. J. B. Bauer. Gr–W–K 1985; vgl. auch Nachwort zu „Evangel. Evangelienauslegung." Tü ³1991. – Mehrere Art. in RGG³, viele Aufsätze in ZThK.

Bibliogr. bis 1982: FS Verifikationen, hg. v. E. Jüngel u. a. Tü 1982, 523-542.

Lit.: **P. Knauer:** Verantwortung des Glaubens – Ein Gespräch mit G. E. aus kath. Sicht. F 1969; **K. Zwanepol:** Unterscheiden – Über G. E. F–Be–NY 1993. PETER KNAUER

Ebenbild Gottes ↗Gottebenbildlichkeit.

Ebendorfer, *Thomas* ↗Thomas Ebendorfer.

Eberbach, ehem. OCist-Abtei im Rheingau; 1131 anstelle des 1116 durch Ebf. ↗Adalbert v. Mainz gegr. Chorherrenstiftes v. ↗Clairvaux aus besiedelt; Erbbegräbnis der Grafen v. Katzenelnbogen. Dank reichen Schenkungen bedeutende Wirtschaftsmacht mit Besitzkomplexen am Mittelrhein, zw. Bergstraße u. Oberrhein, in Mainz u. Köln. Monopolartiger Weinbau u. -handel. Filiationen waren ↗Schönau, ↗Otterberg, ↗Gottesthal u. ↗Arnsburg; ferner unterstanden dem Abt 16 Frauen-Klr. Heimsuchungen im Bauernkrieg (1525) u. durch schwed. Besatzung (1631–35). 1803 v. Htm. Nassau säk.; Gefängnis, Irrenanstalt; jetzt hess. Staatsdomäne. – Kirche (Weihe 1186) nach Ordensschema v. Clairvaux II, Einwölbung im Stil der rhein. Romanik. Gut erhaltene ma. Klr.-Anlage (13. Jh.) mit Dormitorium (73 m), Kapitelsaal u. Konversenbau, Kelterhaus (12. Jh.) mit Presse (13. Jh.).

Lit.: **H. Bär – K. Rossel:** Diplomat. Gesch. der Abtei E., 3 Bde. Wü 1855–86; **G. Schnorrenberger:** Wirtschaftsverwaltung des Klr. E. im Rheingau. Wi 1977; **C. Mossig:** Grundbesitz u. Güterbewirtschaftung des Klr. E. Da 1978; **H. Meyer zu Ermgassen:** Der Oculus Memorie. Ein Güter-Verz. v. 1211 aus Klr. E., 2 Bde. Wi 1981–84. HERMANN JOSEF ROTH

Eberhard, Bf. **v. Bamberg: E. I.,** * aus fränk. Grafenhaus (Abenberger?), † 13.8.1040; Vertrauter Kg. ↗Heinrichs II., 1006 dessen Kanzler. Am 1.11.1007 zum Bf. des am gleichen Tag gegr. Btm. ↗Bamberg ernannt u. geweiht. Gründete mit kgl. Hilfe in Bamberg 1007/09 das Stift St. Stephan u. 1015 das Klr. ↗Michelsberg. 1013–1024 Kanzler für Italien. Unter Kg. ↗Konrad II. ging sein Einfluß auf die Reichspolitik zurück.

Lit.: **GermSac** Bamberg 1, 95 f.; 2, 361 (Reg.); **E. v. Guttenberg:** Die Regg. der Bf. u. des Domkapitels v. Bamberg. Wü 1963, 13–98, Nr. 25–217; **LMA** 3, 1519. ALFRED WENDEHORST

E. II., † 17.7.1172; 1146 Bf. v. Bamberg, spielte in der Reichspolitik eine bedeutende Rolle; war im Streit zw. Ks. ↗Friedrich I. Barbarossa u. dem Papsttum stets um einen beide Parteien befriedigenden Ausgleich bemüht; erkannte die ksl. Gegenpäpste nur unter der Bedingung ihrer Anerkennung durch die ganze kath. Kirche an. Unter ihm kamen die Zisterzienserinnen nach St. Theodor in Bamberg.

Lit.: **E. v. Guttenberg:** Das Btm. Bamberg, Bd. 1. B–L 1937, 141–154; **J. Kist:** Fürst- u. Erz-Btm. Bamberg. Bamberg 1953; **P. Classen:** Gerhoch v. Reichersberg. Wi 1960; **NDB** 4, 226 f.; **P. Classen:** Aus der Werkstatt Gerhochs v. Reichersberg: DA 23 (1967) 31–92; **K. Zeillinger:** Friedrich Barbarossa, Wibald v. Stablo u. E. v. Bamberg: MIÖG 78 (1970) 210–223. RAINER M. HERKENRATH

Eberhard, sel. (Fest 14. Aug.), 1. Abt **v. ↗Einsiedeln** (934–958), * viell. aus dem Geschlecht der Grafen des Elsaß, † 14.8.958; Propst in Straßburg. 934 zieht er zu ↗Benno v. Metz in den „Finsteren Wald". Auf dem v. schwäb. Hzg.-Paar Hermann I. u. ↗Reginlind erworbenen Land baut er bei der Zelle ↗Meinrads, der hier 861 erschlagen worden war, für die dort lebenden Einsiedler ein Klr. nach dem Vorbild ↗St. Gallens. Um 940 bringt ↗Ulrich v. Augsburg Reliquien des hl. ↗Mauritius. 947 gewährt ↗Otto I. die freie Abtswahl. 948 Weihe der Kirche. 14.9.948 Weihe der Salvatorkapelle (Engelweihe). Schenkung Ottos in Grabs, Liel u. Eschenz.

Lit.: **O. Ringholz:** Gesch. des fürstl. OSB-Stiftes Einsiedeln. Ei 1904; **H. Keller:** Klr. Einsiedeln im otton. Schwaben. Fr 1964. JOACHIM SALZGEBER

Eberhard v. Fulda, OSB, Schreiber, Kompilator u. Ukk.-Fälscher, † um/nach 1162. Berüchtigt wurde E. durch seine Kopial-Slg. (1155/58–62) v. päpstl. Privilegien, Diplomata, klostereigenen Traditions- u. Einkünftenotizen, mit deren (Ver)fälschungen die Grundherrschaft Fuldas gesichert werden sollte. Als Schreiber beteiligt am sechsbändigen Legendar des Propstes Rugger (in Frgm. erhalten) u. am illuminierten Leidener Cod. Vulc. 46 (Gesta Theoderici; Cassiodorus' Variae; Hugos v. St-Victor Didascalion).

QQ: Codex Eberhardi (Hess. Staats-Arch. Marburg Ms. K 425/426).

Lit.: **O. K. Roller:** E. v. Fulda u. seine Ukk.-Kopien. Mr 1901; **E. E. Stengel:** Abhh. u. Unters. z. Hess. Gesch. Mr 1960, 150 ff. 163 ff. 245 ff.; **M. Rathsack:** Die Fuldaer Fälschungen, Bd. 1–2 (PuP 24). St 1989; **H. Jakobs:** Zu den Fuldaer Papst-Ukk. des Früh-MA: BDLG 128 (1992) 31–84; **S. Heyne:** Ein Fuldaer Legendar des 12. Jh.: DA 48 (1992) 551–584. ECKHARD FREISE

Eberhard, sel. (Fest 7. Apr.), Gf. **v. Nellenburg,** * um 1018, † 26.3. 1076/79; mit dem sal. Ks.-Haus u. Papst Leo IX. verwandt. Stammsitz des Geschlechts war die 1056 erstmals erwähnte Nellenburg b. Stockach. E. bewährte sich im Kg.-Dienst; 1047 wohl als Teilnehmer am It.-Feldzug Heinrichs III. belegt. 1049/50 Gründung des Klr. ↗Allerheiligen in Schaffhausen zus. mit seiner Frau Ita u. seinem Sohn. 1921 Auffindung figürl. Grabplatten der Gründer.

Lit.: **LMA** 3, 1514 f. (T. Struve); **C. Sauer:** Fundatio u. Memoria. Stifter u. Klr.-Gründer im Bild 1100–1350. Gö 1993, 93–103. – *Zur mhd. Vita* (Buch der Stifter): **VerfLex**[2] 2, 284 ff. (V. Honemann); **H. Gallmann:** Das Stifterbuch des Klr. Allerheiligen zu Schaffhausen. B 1994. ARMIN SCHLECHTER

Eberhard, Diakon, Magister, Archidiakon (1294) u. Domherr **in Regensburg,** aus Niederaltaich stammend, † 27.5. nach 1305 (genauere Lebensdaten unbekannt), bis wohin (v. 1300 an) seine Weiterführung u. Überarbeitung der Annalen des ↗Hermann v. Niederaltaich (MGH. SS 17, 591–605) reichen.

QQ: MGH. N 3, 243 279.

Lit.: **Wattenbach-Schmale** 1, 184. LOTHAR KOLMER

Eberhard v. Rohrdorf, sel., OCist, 5. Abt v. ↗Salem (1191–1240), * um 1160, † 10.6.1245; während des dt. Thronstreites sowohl v. Kg. ↗Philipp v. Schwaben als auch v. Papst Innozenz III. mit wichtigen Aufgaben betraut; erlangte für seine Klr. eine Vielzahl v. Privilegien; arrondierte dessen Besitz u. unterstellte Salem zahlr. Frauenkonvente in Oberschwaben.

Lit.: **NDB** 4, 230; **A. Borst:** Mönche am Bodensee 610–1525. Sig 1978, 191–209 550 f. (Lit.). HELMUT MAURER

Eberhard, Ebf. **v. Salzburg: E. I.,** Edler v. Sittling u. Biburg (Niederbayern), * um 1090, † 25.4. 1164 Rein b. Graz; studierte in Paris, war Domherr in Bamberg, Mönch in Prüfening, 1133 1. Abt der Familienstiftung Biburg, 1147 Ebf. v. Salzburg. Als Ebf. trat er kompromißlos für Alexander III. ein u. wurde z. Führer der päpstl. Partei in Süddeutschland. Die nach seinem Tod angelegte „Admonter Briefsammlung" zeigt seine weitgespannten Kontakte nach Byzanz, Ungarn u. Frankreich. E. widersetzte sich allen Ladungen Barbarossas, ließ sich auch beim persönl. Zusammentreffen im zerstörten Mailand 1162 v. Ks. nicht umstimmen. Dafür 1163 v. Alexander III. z. ständigen Legaten für Dtl. er-

nannt. Stand schon zu Lebzeiten im Ruf der Heiligkeit, wurde aber trotz späterer Bemühungen nicht kanonisiert.

QQ: Vita: MGH.SS 11, 77 ff. u. 97 ff.; MGH. Epp., Briefe der dt. Ks.-Zeit, Bd. 6 (Admonter Brief-Slg.).

Lit.: **Dopsch-Spatzenegger** 1/1, 274–284 (Lit.); **M. Feuchtner:** Ebf. E. I. v. Salzburg: Beitr. z. Gesch. des Btm. Regensburg 19 (1985) 139–284.

E. II., * um 1170 aus dem Geschlecht der Freien v. Regensberg, † 1.12.1246; 1196 Bf. v. Brixen (erst nach persönl. Intervention v. Innozenz III. akzeptiert), 1200 Ebf. v. Salzburg. 1210 nach Gefangenschaft z. Anerkennung Ottos IV. gezwungen, seit 1213 Parteigänger Friedrichs II., gründete mit dessen Unterstützung die Eigen-Btm. Chiemsee, Seckau u. Lavant u. bildete ein geschlossenes ebfl. Territorium als Vorläufer des späteren Landes. Seine bedeutendsten Leistungen waren: Ausbau Halleins z. führenden Saline im Ostalpenraum, Anlage v. Burgen u. Städten, Entvogtung des Ebtm. u. der Klr., Kanonisation ↗Virgils. 1240 wegen seiner Kaisertreue gebannt, lag sein Leichnam bis 1288 unbestattet in Altenmarkt, dann im Dom beigesetzt.

Lit.: **A. Bodmer:** Abstammung u. nächste Verwandtschaft des Ebf. E. II. v. Salzburg: Der Schweizer Familienforscher 26 (1959) 84–93; **Ch. Stöllinger:** Ebf. E. II. v. Salzburg. Diss. masch. W 1972; **Dopsch-Spatzenegger** 1/1, 308–346 (Lit.); **B. U. Hucker:** Ks. Otto IV. Ha 1990, Index.

E. III., * 1360 aus dem ritterl. Geschlecht v. Neuhaus (Doberna bei Cilli [Celje]), † 18.1.1427; konnte sich erst drei Jahre nach seiner am 22.5.1403 erfolgten Wahl gg. den v. Bonifaz IX. ernannten Berthold v. Wehingen, Bf. v. Freising, durchsetzen. Außenpolitisch mußte E. 1409 den Verlust Berchtesgadens anerkennen, kam dafür zu einem Ausgleich mit Bayern. Nach dem Konzil v. Konstanz, das er 1414 u. 1417 persönlich besuchte, richtete sich die Salzburger Provinzialsynode 1418 gg. Mißstände im Klerus. Innenpolitisch kennzeichnete E.s Regierung mit der großen Judenverfolgung 1404, der zunehmenden Verschuldung u. den zahlr. Fehden den Niedergang des Landes.

Lit.: **Dopsch-Spatzenegger** 1/1, 491–501 (Lit.).

HEINZ DOPSCH

Eberhard, hl. (Fest 28. Sept.), Hirte **in Tüntenhausen** b. Freising, † um 1370, nicht kanonisiert. Kult 1428 erstmals belegt, durch bfl. Prozeß (1729–1734) als unvordenklich festgestellt; Patr. gg. Viehkrankheiten (Kälberopfer, Verwendung der Erde v. seinem Grab).

Lit.: **L. Heilmeier:** Die Verehrung des hl. E. in Tüntenhausen. Freising 1926; **J. Staber:** Volksfrömmigkeit u. Wallfahrtswesen des Spät-MA im Btm. Freising. Höhenkirchen 1955, 45f.; **LCI** 6, 105 (J. Boberg).

ALOIS DÖRING

Eberhard Windeck, Chronist, * um 1380 Mainz, † 1440 (?) ebd.; schon in jungen Jahren im Dienst ↗Sigmunds, u.a. 1415 in Fkr., Span. u. Engl., reiste im Auftrag des Kg. später nach Brügge, Pavia, Buda u. Breslau. Um 1424 wieder in Mainz, gehörte er seit 1428 der gg. die Patrizier gerichteten Reformpartei an. Verfasser *Des keiser Sigesmundus buch* (bis 1438/39; Zusätze bis 1443), das politisch-hist. Berichte u. wörtlich zitiertes Ukk.-Material, aber auch persönl. Erlebnisse u. Curiosa enthält.

WW: E. Windecks Denkwürdigkeiten, hg. v. W. Altmann. B 1893.

Lit.: **A. Wyss:** E. Windeck u. sein Sigmundbuch: ZfB 11 (1894) 433–483; **Potthast B** 2, 1118.

UWE NEDDERMEYER

Eberhard V. v. Württemberg, * 11.12.1445 Urach als 3. Sohn Gf. Ludwigs I. v. Württ. u. Mechtilds v. der Pfalz, † 25./26.2.1496 (im Gewand der ↗Brüder v. gemeinsamen Leben in St. Peter z. Einsiedel bestattet). E. fiel nach frühem Tod der Brüder u. des Vaters 1450 der Uracher Landesteil als Erbe zu. Unter schwierigen Bedingungen konnte er 1459 die Vormundschaft seines Onkels, Gf. Ulrichs V. v. Württemberg, abschütteln. Er erreichte die Wiedervereinigung der beiden Landesteile u. 1495 die Erhebung Württembergs z. Herzogtum. Gestützt auf das landesherrl. Kirchenregiment, gelangen ihm die Gründung der Univ. Tübingen (1476/77) u. eine Klr.- u. Kirchenreform besonderer Prägung. Er holte die „Brüder v. gemeinsamen Leben“ ins Land u. stattete sie mit Niederlassungen in Herrenberg, Tübingen, Tachenhausen, Dettingen (Erms) u. Urach aus (Errichtung des neuartigen Stifts St. Peter zum Einsiedel [1492] Höhepunkt dieser Aktivitäten). Mit Barbara Gonzaga seit 1474 kinderlos verheiratet.

Lit.: E. u. Mechtild. Unters. zu Politik u. Kultur im ausgehenden MA, hg. v. **H.-M. Maurer** (Lebendige Vergangenheit 17). St 1994.

SÖNKE LORENZ

Eberhard, *Johann August,* aufklärer. ev. Theologe u. Philosoph leibniz-wolffscher Richtung, * 31.8.1739 Halberstadt, † 6.1.1809 Halle (wo er Prof. war). Der Autor der *Neuen Apologie des Sokrates* (B 1772), der *Allg. Theorie des Denkens u. Empfindens* (B 1776) u. des *Versuchs einer allg. dt. Synonymik* (Hl 1795–1802) fachte z.T. heftige wiss. Dispute mit u. um Lessing, Kant, Fichte u. Chateaubriand an.

Lit.: **M. Gawlina:** Die Auseinandersetzung zw. Kant u. Eberhard. B 1995.

MANFRED GAWLINA

Eberhard, *Matthias,* Bf. v. Trier (1867–76), bedeutender Kanzelredner, * 1.11.1815 Trier (Großvater jüd. Konvertit), † 30.5.1876 ebd.; 1839 Priester, 1842 Prof. für Dogmatik am Trierer Priesterseminar, 1849–62 dessen Regens. Seit 1850 Domkapitular, hielt E. vielbeachtete Predigten, bes. über das AT. 1852–56 Abgeordneter der kath. Fraktion im Preuß. Landtag. 1862 Weih-Bf. Obwohl theologisch unbedingt papsttreu u. ultramontan-konservativ, stand er beim Vat. I auf seiten der Inopportunitätsminderheit, verkündete aber nach dem Konzil in seinem Btm. das Dogma ohne Vorbehalt. Im ↗Kulturkampf mußte er eine Haft v. fast 10 Monaten verbüßen. Sein Tod bewahrte ihn vor neuen Strafverfolgungen bzw. dem Exil.

WW: De tituli „Sedis Apostolicae“ ad insigniendam Sedem Romanam usu antiquo et vi singulari. Trier 1846; Kanzel-Vorträge, hg. v. Ä. Ditscheid, 6 Bde. Trier 1877–83, Fr [3(4)]1897–1914.

Lit.: **J.J. Kraft:** M. E. Trier 1878; **ColLac** 7 (Reg.); **Ä. Ditscheid:** M. E. im Kulturkampf. Trier 1900, [2]1911; **A. Donders:** Meister der Predigt. Ms 1928, 357–373; **F.X. Kraus:** Tagebücher, hg. v. H. Schiel. K 1957; **NDB** 4, 241f.; **DHGE** 14, 1303; **K. Ganzer:** Bf. M. E. v. Trier u. das 1. Vatikan. Konzil: TThZ 79 (1970) 208–229; **K. Schatz:** Kirchenbild u. Päpstl. Unfehlbarkeit bei den dt.-sprachigen Minoritätsbischöfen auf dem I. Vatikanum. Ro 1975, 458–464 (Reg.); **BBKL** 1, 1443; **Gatz B 1803** 155–157; **J. Steinruck:** M. E., Bf. v. Trier in der Zeit des Kulturkampfes: Kurtrier. Jb. 25 (1985) 113–130; 2000 Jahre Trier, Bd. 3. Trier 1988; **K. Schatz:** Vat. I 1869–1870, Bd. 1–3. Pb 1992–94 (Reg.).

JOSEF STEINRUCK

Eberhardsklausen (Btm. Trier), Marienwallfahrtsort; um 1440 Aufstellung eines Vesperbilds

durch den Taglöhner Eberhard, 1442 Errichtung eines Kapellchens mit neuem Marienbild (Gebetserhörungen). Mirakelbücher (15.–17. Jh.), Pilgerzeichen, Votive. 1459–1802 Klr. der Windesheimer Kongreg. (↗Windesheim), 1502 Weihe der heutigen Wallfahrtskirche.

Lit.: **P. Dohms:** E. Klr., Kirche, Wallfahrt. Trier 1985; Die Mirakelbücher des Klr. E., bearb. v. **P. Hoffmann – P. Dohms.** D 1988. ALOIS DÖRING

Eberlin v. Günzburg, *Johann,* Humanist u. luth. Prediger, * 1465/70 Kleinkötz b. Günzburg, † 1533 Leutershausen b. Ansbach; 1489 Studium in Basel, 1493 in Freiburg i. Br., 1519 OFM in Tübingen; Prediger in Ulm, wo er sich mit einer förml. Abschiedspredigt am 29.6.1521 endgültig Luther zuwandte. Aus Predigten im Aargau u. in Lauingen erwuchsen seine ersten rel. u. sozialkrit. Flugschriften (*Die 15 Bundesgenossen,* Bs 1521). 1522–24 Aufenthalt in Wittenberg, 1524/25 in Erfurt (Antrittspredigt am 1.5.1524). Heirat mit der ehem. Nonne Martha v. Aurach. 1525–30 Hofprediger u. Superintendent in Wertheim, wo seine luth. ↗Kirchenordnung u. eine Übers. der „Germania" des Tacitus entstanden. Nach dem Tod Graf Georgs II. fand er als Pfarrverweser in Leutershausen seine letzte Wirkungsstätte.

Lit.: **E. Deuerlein:** Lebensbilder aus dem Bayer. Schwaben, Bd. 5. M 1956, 70–92; **R. Adamcyk:** Die Flugschriften des J. E. v. Günzburg. Diss. W 1981; **M. Brecht:** Wertheimer Jb. 1983, 47–54; **H. Ehmer:** ebd. 55–71; **E. Langguth:** ebd. 73–102; **L. Noack:** J. E. v. Günzburg u. seine Flugschriften, Diss. L 1983; **G. Heger:** J. E. v. Günzburg u. seine Vorstellungen über eine Reform in Reich u. Kirche. B 1985; **U. Petry:** Sprache in Vergangenheit u. Ggw., hg. v. W. Brandt. Mr 1988, 65–90; **M. Rössing-Hager:** ebd. 47–64; **dies.:** Dt. Wortschatz, hg. v. H. Haider Munske. B 1988, 279–320; **M. Bujnáková:** Philosophica pragensia 31 (1988) 184–194; **Ch. Peters:** ZBKG 59 (1990) 23–68; **ders.:** Franziskan. Reformer, Humanist u. konservativer Reformator. Diss. Ms 1990 (Lit.); **A. Masser:** FS für J. Erben. F 1990, 227–238; **Ch. Peters:** J. E. v. Günzburg, ca. 1465–1533. Franziskan. Reformer, Humanist u. konservativer Reformator (QQ u. Forsch. z. Reformations-Gesch. 69). Gt 1994.
HERBERT IMMENKÖTTER

Eberlin, *Johann Ernst,* dt. Komponist, * 27.3.1702 Jettingen b. Burgau, † 19.6.1762 Salzburg; kam 1721 z. Univ.-Studium nach Salzburg; wurde 1726 Hoforganist, 1749 Hofkapellmeister. E. prägte zw. 1740 u. 1762 maßgeblich das Salzburger Musikleben.

WW (gedruckt): IX Toccate e Fughe per l'organo. Au (Lotter) 1747; zahlreiche handschriftlich überl. kirchnmusikal. WW.

Lit.: **H. J. Herbort:** Die Messen des J. E. E. Diss. Ms 1961; **M. H. Schmid:** Mozart u. die Salzburger Trad. Tutzing 1976.
ERNST HINTERMAIER

Ebermann, *Vitus* ↗Erbermann, *Vitus.*

Ebersberg (Ebtm. München u. Freising). 934 gründen Eberhard u. Adalbero, Grafen v. Sempt, das Chorherrenstift E., das eine große Reliquie des hl. ↗Sebastian erhält (Wallfahrt; Reliquiar um 1490). 1040 OSB-Klr., v. St. Ulrich in Augsburg aus besiedelt. 1040 bis Ende 13. Jh. reichsunmittelbar. Bedeutendster Abt: ↗Williram (1048–85). 1197 erhält E. die Pontifikalien. Die Wallfahrt in ↗Andechs untersteht E. 1317 bis um 1388. Im 15. Jh. Übernahme der Melker Reform (↗Melk): bedeutende Hss.-Produktion, Kirchenbau (im 18. Jh. innen barockisiert); Hochgrab v. W. Leb (um 1500). Nach Niedergang im 16. Jh. 1595 aufgehoben, 1596 dem Münchner SJ-Kolleg als Residenz inkorporiert (1603–38 Terziat); Plünderungen im Dreißigjähr. Krieg; barocke Bautätigkeit im 17. (Sebastianskapelle) u. 18. Jh. (Neubau der Residenz 1739–41). 1781 wird E. an die bayer. Zunge des Malteserordens übertragen (bis 1808).

Lit.: **GermBen** 2, 79–82 (Lit.); Ma. Bibliothekskataloge Dtl.s. u. der Schweiz 4/2. M 1979, 612–616 (Lit.); Der Landkreis E., hg. v. der Sparkasse E. Ebersberg 1982; **LMA** 3, 1525f. (Lit.); **J. Wild u. a.:** Die Jesuiten in Bayern 1549–1773 (Ausst.-Kat.). Weißenhorn 1991. MARTIN RUF

Eberschweiler, *Wilhelm,* SJ (1858), Diener Gottes, * 5.12.1837 Püttlingen (Saar), † 23.12.1921 Exaeten (Niederlande); 1868 Priester, 1876–1921 Spiritual. Geschätzt als Meister des geistl. Lebens. Seligsprechungsprozeß 1951 in Trier eröffnet. Grab in der Dreifaltigkeitskirche inTrier.

WW: Gott ist gut. Bericht über mein Leben, hg. v. P. Krumscheid. Trier 1952, [5]1958; Gnade u. Tugend, hg. v. P. Krumscheid. Limburg [3]1955.

Lit.: **Koch** 466; **W. Sierp:** Ein Ap. des inneren Lebens. Fr 1926, Limburg [3]1953; **DSp** 4, 31f. (ALBERT HEINTZ)

Ebersmünster (Ebersheimmünster, Novientum, Aprimonasterium), ehem. OSB-Abtei St. Mauritius im Elsaß (Diöz. Straßburg); im 7. Jh. angeblich v. Hzg. Attich u. dem hl. ↗Deodat v. Nevers gegründet. Die Gründung wurde v. den Karolingern gefördert. Im 12. Jh. entstand das *Chronicon Ebersheimense* (MGH. SS 23, 431–453). 1607 Anschluß an die ↗Bursfelder Kongregation, 1624 an die neu errichtete Straßburger OSB-Kongregation. Kloster u. Kirche wurden im frühen 18. Jh. neu gebaut (P. ↗Thumb). 1791 aufgehoben; im 19. Jh. vorübergehend Marianisten, seit 1889 Josephsschwestern.

Lit.: **P. Volk:** Das Werden der Straßburger OSB-Kongregation. Sb 1937, **X. Ohresser:** Hist. de l'abbaye d'E. Schlettstadt [2]1963; **H. M. Gubler:** Peter Thumb. Sig 1971, 23–26; **R. Lehni:** L'église d'E.: Congrès archéol. de France, 1978. P 1982.
KARL SUSO FRANK

Eberswind, Gründungsabt (741 bis nach 762) ↗Niederaltaichs, wohl westgot. Herkunft, Mönch auf der ↗Reichenau, viell. ursprünglich des Klr. ↗St-Maurice im Wallis. E. stand an der Spitze der 12 Mönche, die Hzg. ↗Odilo mit Hilfe des Straßburger Bf. Heddo aus Alemannien holte. Aufbau des neuen Klr. mit Unterstützung des Bayern-Hzg. u. der Reichenau. War der einzige Vertreter Bayerns auf der Synode v. Attigny. Ob E. auch für die Abfassung der Lex Baiuvariorum mitverantwortlich war, ist sehr umstritten.

Lit.: **G. Stadtmüller – B. Pfister:** Gesch. der Abtei Niederaltaich. Niederaltaich 1971, 49–60. WILHELM STÖRMER

Ebioniten, Ebionäer (griech. Ἐβιωναῖοι) ist die seit Iren. haer. I, 26,2 übliche Bez. für einen nicht sicher bestimmbaren Teil des ↗Judenchristentums bes. in Transjordanien u. Syrien, der v. anderen Gruppen (u. a. ↗Elkesaiten, ↗Kerinthianer, ↗Nazoräer) unterschieden wird. Der Name E. führt nicht auf einen Sektengründer „Ebion" zurück (so fälschlich seit Tert. praescr. X,8 u. ö.), sondern auf hebr. אֶבְיוֹנִים (*æbionīm,* Arme), einen Ehrentitel jüd. Frommer (vgl. Pss 25,9; 68,11; 1QpHab 12,3.6.10; 1QM 11,13; 13,14), den auch die Jerusalemer Gemeinde auf sich bezogen hat (Röm 15,26; Gal 2,10). Eine genet. Beziehung zw. dem palästin. Christentum u. den E. durch Mission u. Emigration (↗Pella) ist daher anzunehmen; essen.

Einflüsse sind wahrscheinlich. Quellen für die Kenntnis der E. sind ihr fragmentarisch bzw. bearbeitet überl. Schrifttum (↗Ebioniten-, Ebionäerevangelium, älteste Schichten der Pseudo-↗Klementinen) sowie die chr. Häresiologien (u.a. Hipp. ref. VII,34; X,22; Eus. h.e. III,27; Epiph. haer. XXX; vgl. die judenchr. Gegner der ↗Didaskalie). Die Texte zeichnen kein einheitl. Bild der E. u. ihrer Theologie. Charakteristisch sind dennoch: a) die Beobachtung des jüd. Ritualgesetzes (Beschneidung, Sabbat, Reinheitsbestimmungen bei gleichzeitiger Opfer- u. Tempelkritik), die sich auch in der Hochachtung des Herrenbruders Jakobus u. der Verwerfung des Paulus ausdrückt, u. b) eine die Menschheit Jesu betonende Christologie, die später v. gnost. Motiven (u.a. Christus als Inkarnation des „wahren Propheten") überlagert wird. Über das Schicksal der E., die sich im Osten lange neben der Großkirche behaupten konnten, ist wenig bekannt; Teile mögen im ↗Mandäismus u. im ↗Islam aufgegangen sein (vgl. etwa die Speisevorschriften im Koran, Sure 5,3, mit Clem. hom. VII,8,1).

Lit.: **L. Goppelt:** Christentum u. Judentum im 1. u. 2. Jh. Gt 1954; **RAC** 4, 487–500 (G. Strecker); **A.F.J. Klijn – G.J. Reinink:** Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects. Lei 1973 (mit QQ-Texten); **G. Lüdemann:** Paulus der Heidenapostel, Bd. 2: Antipaulinismus im frühen Christentum. Gö 1983; **TRE** 17, 310–325 (G. Strecker). JÜRGEN WEHNERT

Ebionitenevangelium, Ebionäerevangelium. Nach den patr. Zeugnissen (frühester Beleg: Iren. haer. I, 26,2) benutzten die judenchr. ↗Ebioniten ein eigenes Ev., das anonym od. als „Matthäus-Ev." umlief (der Titel „Hebräer-Ev." [so Eus. h.e. III, 27,4; Epiph. haer. XXX, 3,7; 13,1f.] ist unzutreffend). Inhalt u. Tendenz des in griech. Sprache verfaßten, heute verlorenen E. belegen die v. Epiph. haer. XXX, 13–22 mitgeteilten Zitate. Als harmonisierende Bearbeitung v. Mt, Mk u. Lk schildert das E. das Auftreten Johannes' des Täufers sowie die Taufe u. Wirksamkeit Jesu bis z. Passion; der Schluß ist unbekannt. Theologumena sind die Ablehnung der Jungfrauengeburt Jesu, des jüd. Opferkultes u. des Fleischgenusses. Ob Fragmente der übrigen apokr. Evv.-Tradition (↗Evangelium C.) dem E. zugeschlagen werden können, ist wegen der Quellenlage ungewiß. E. ist Mitte des 2. Jh. nC. entstanden, viell. im Ostjordanland.

Ausg.: A.F.J. Klijn: Jewish-Christian Gospel Tradition. Lei 1992, 65–77 (mit Kmtr.). – Dt. Übers.: NTApo 1, 140ff.

Lit.: **D.A. Bertrand:** L'Évangile des Ébionites: NTS 26 (1980) 548–563; **G. Howard:** The Gospel of the Ebionites: ANRW II, 25/5, 4034–53; **P. Vielhauer – G. Strecker:** Judenchristl. Evv.: NTApo 1, 114–147. JÜRGEN WEHNERT

Ebla. Die 1964 begonnenen it. Grabungen auf dem *Tell Mardīh,* 55 km südsüdwestlich v. Aleppo, förderten 1968 einen kgl. Statuentorso sowie 1975 das Palastarchiv der Stadt E. aus der frühdynast. Zeit um 2400 vC. zutage, letzteres mit etwa 15000 Keilschrifttafeln u. -fragmenten in einer eher nordsemit. als westakkad. Sprache, die freilich weitgehend sumerographisch wiedergegeben ist. Träger der Sprache mögen semit. Bevölkerungen gewesen sein, die vor den Akkadern nach Nordsyrien u. Mesopotamien kamen; als Träger der Schriftkultur nahm I. J. Gelb Schreiberschulen unter südmesopotam. Einfluß an. In E. gab es sumerisch-eblait. Vokabulare, z.T. mit Aussprachebezeichnungen für das Sumerische. Versuche, einen Gott Ja(hwe) in den Texten zu identifizieren, scheiterten. Die religionsgesch. Bedeutung der Texte liegt in Informationen über den Kult des nordsemit. Pantheons mit ↗Dagon an der Spitze. Die zahlreich bezeugten semit. Personennamen erlauben Rückschlüsse auf die gegenüber dem offiziellen Kult auch hier weithin eigenständige Familienreligion, deren Elementaräußerungen des Gotteslobs u. der Klage anläßlich v. Geburten in der übrigen semit., also auch bibl. Personennamengebung, aber auch in den Psalmen des einzelnen wiederkehren; als theophore Elemente erscheinen Il, Be(l), Rasap, Kamīš (vgl. den moabit. Kamoš), Malik, Dāgon, ʿAštar u.a.

Reichen Aufschluß lassen die sehr zahlr. Wirtschaftstexte über die Sozio-Ökonomie, Politik u. Verwaltung der frühen hochkulturellen Metropole mit ihrem Wohlstand zu, dessen Basis Getreideanbau, Viehzucht, Handwerk u. Handel waren; Handelsbeziehungen bestanden u.a. zu ↗Mari am mittleren Euphrat. Das Ende E.s geschah infolge Eroberung durch Sargon I. v. Akkad gg. Abschluß v. dessen Regierungszeit (etwa 2330–2274 vC.).

Lit.: *Textpublikationen:* Materiali epigrafici di E. Na 1979ff.; Archivi reali di E. Testi. Ro 1981ff. – *Monographienreihe:* Archivi reali di E. Studi. Ro 1988ff. – *Periodica:* Studi Eblaiti (Missione archeologica Italiana in Siria). Ro 1979ff.; Eblaitica. Essays on the E. Archives and Eblaite Languages (Publications of the Center for E. Research at the New York University). Winona Lake (Ind.) 1987ff. – *Tagungsberichte:* **L. Cagni** (Hg.): La lingua di E. Na 1981; **ders.:** Il bilinguismo a E. Na 1984; **ders.:** E. 1975–85. Na 1987; **A. Archi** (Hg.): Eblaite Personal Names and Semitic Name-Giving. Ro 1988; **H. Waetzoldt – H. Hauptmann:** Wirtschaft u. Ges. v. E. Hd 1988. – *Einzelmonographien:* **P. Matthiae:** E. An Empire Rediscovered. GC (N.Y.) 1977; **G. Pettinato:** The Archives of E. GC (N.Y.) 1981; **ders.:** E. Nuovi orizzonti della storia. Mi 1986; **P. Fronzaroli** (Hg.): Literature and Literary Language at E. (Quaderni di Semitistica 18). Fi 1992. HANS-PETER MÜLLER

Ebner, *Adalbert,* Liturgiewissenschaftler, * 16.12. 1861 Straubing, † 25.2.1898 Eichstätt. Entwickelte für den 4. Intern. Kath. Gelehrtenkongreß in Freiburg (Schweiz) 1898 ein Programm der liturgiewiss. Forschung, für das er in Bibl.-Reisen Vorarbeit leistete (Verzeichnung liturg. Hss.), dessen weitere Durchführung aber sein früher Tod verhinderte.

WW: Klösterliche Gebetsverbrüderungen. Rb 1890; QQ u. Forsch. z. Gesch. u. Kunstgesch. des MRom im MA. Fr 1896 (Nachdr. Gr 1957 u. 1979). Neuausg. v. V. Thalhofer: Hb. der Liturgik, Bd. 1. Fr 1894.

Lit.: **NDB** 4, 261 (L.C. Mohlberg) (Lit.); **L. Brinkhoff:** In de Voetsporen van een groot duits Liturgist. Ter Gedachtnis aan Dr. A. E.: Album amicorum. FS Balth. Fischer. Trier 1972 (Ms.), 387–400. ANGELUS A. HÄUSSLING

Ebner, *Christina,* OP (1289), eine der führenden Persönlichkeiten der dt. Frauenmystik des 14. Jh., * 26.3.1277 Nürnberg, † 27.12.1356 Engeltal; seit 1291 häufig Gnadenerlebnisse, ab 1317 literar. Tätigkeit; Entwicklung einer trinitarisch zentrierten Theol., mit Betonung der personalen Erfahrung eines liebenden Gottes. ↗Engeltal wurde durch E. zu einem Zentrum der dominikan. Frauenmystik. Einfluß u.a. auf den Kreis um ↗Heinrich v. Nördlingen, Einwirken auch auf öff. Leben (Nürnberg, Karl IV.).

WW: Leben u. Offenbarungen (uned.); Engelthaler Schwesternbuch.

Lit.: **VerfLex²** 2, 297–302; **MarL** 2, 55f.; **G. Jaron Lewis:** Bibliogr. B 1989, 244–247 298f.; **S. Ringler:** Gnadenviten aus

süd-dt. Frauen-Klr. des 14. Jh.: Minnichlichiu gotes erkennusse, hg. v. D. Schmidtke. St 1990, 89–104.
SIEGFRIED RINGLER

Ebner, *Ferdinand,* Volksschullehrer, Philosoph, * 31.1.1882 Wiener Neustadt, † 17.10.1931 Gablitz; Mitbegründer der Ich-Du-Philos. (Dialogischer ↗Personalismus). In Auseinandersetzung mit ↗Kierkegaards existenzphilos. Begriff des „Einzelnen" entdeckte E. die beziehungsstiftende Bedeutung der Sprache in der „Aktualität ihres Gesprochenwerdens im Verhältnis des Ichs zum Du". Der Mensch existiert im eigtl. Sinne nur in der Beziehung z. mitmenschl. u. z. göttlichen Du. Außerhalb dieser Beziehung ist alle geistige Tätigkeit in Wiss., Kunst u. Religion nur ein „Traum v. Geist" in der „Icheinsamkeit", die auf einer Abwendung vom Du beruht. E.s dialog. Wort- u. Personverständnis hat die ev. u. kath. Theol. nachhaltig beeinflußt, wenn auch sein Name weit seltener genannt wird als der Martin ↗Bubers.

WW: Das Wort u. die geistigen Realitäten. I 1921 (Bibl. Suhrkamp 689, F 1980); Schriften, 3 Bde. M 1963–65.

Lit.: **Th. Steinbüchel:** Der Umbruch des Denkens. Rb 1936; **Th. Schleiermacher:** Das Heil des Menschen u. sein Traum v. Geist. B 1962; **B. Langemeyer:** Der dialog. Personalismus in der ev. u. kath. Theol. der Ggw. (KKTS 8) Pb 1963; Gegen den Traum v. Geist (F.-E.-Symposion Gablitz 1981). S 1985; **ChP** 3, 129–146 (P. Kampitz). GEORG LANGEMEYER

Ebner, *Margareta* (v. Maria-Medingen), OP (1305/1306), gnadenbegabte Nonne, als Selige verehrt, * um 1291 Donauwörth, † 20.6.1351 Maria-Medingen; lebte (ab 1312) im Spannungsfeld v. „Krankheit u. Mystik". Die Seelenfreundschaft mit ↗Heinrich v. Nördlingen (seit 1332) führte z. Niederschrift ihrer *Offenbarungen* (1344–48) sowie z. ersten echten Brief-Slg. in dt. Sprache (u. a. Brief Taulers). Als Vertreterin der „Nonnenmystik" ist E. eher untypisch.

WW: M. E. u. Heinrich v. Nördlingen, hg. v. Ph. Strauch. Fr – Tü 1882 (Nachdr. A 1966).

Lit.: **DL** 3, 795 f.; **VerfLex²** 2, 303–306; **DSp** 10, 338 ff.; **TRE** 9, 245 ff.; **LMA** 3, 1527; **G. Jaron Lewis:** Bibliogr. B 1989, 251–260; **M. Weitlauff:** M. E.: Mein Herz schmilzt wie Eis am Feuer, hg. v. J. Thiele. St 1988, 160–175; **U. Peters:** Rel. Erfahrung als literar. Faktum. Tü 1988, 142–155.
SIEGFRIED RINGLER

Ebner-Eschenbach, *Marie* Freifrau v., Erzählerin u. Dramatikerin des östr. Spätrealismus, * 13.9. 1830 Schloß Zdislawic (Mähren), † 12.3.1916 Wien; tief religiös, aber innerlich nicht kirchlich gebunden, vertritt eine christlich geprägte Humanität, stellt auch Grenzsituationen aus der kath. Welt dar, etwa einen seine Glaubenszweifel überwindenden Priester (*Glaubenslos?*, B 1893) od., kath. Bild- u. Gedankengut symbolisch verarbeitend, eine säkularisierte sündige Heilige (*Unsühnbar*, B 1890).

Lit.: Marie v. Ebner-Eschenbach. Kritische Texte u. Deutungen, hg. v. **K. K. Polheim – N. Gabriel,** 3 Bde. Bn 1978 ff., Tü 1989 ff. KARL KONRAD POLHEIM

Ebo (selten Ebbo), Ebf. v. Reims (816/817–835 u. 840–841) u. zugleich Abt v. St-Remi, * um 778 (?) aus kgl. Fiskalinenfamilie (Mutter Himiltrud rechtsrhein. Herkunft), † 20.3.851 Hildesheim. E. erlangte die Freiheit durch ↗Karl d. Gr. u. wurde *bibliothecarius* ↗Ludwigs d. Frommen in Aquitanien, 833–835 Abt v. St-Vaast, 843–845 v. ↗Stablo u. ↗Bobbio, 845–851 Bf. v. ↗Hildesheim. Als Ebf. v. ↗Reims bemüht um Kirchenreform u. geordnete Verwaltung, Bau einer neuen Kathedrale u. eines claustrum für die Kanoniker. Unter E. standen die Reimser Skriptorien „an der Spitze der karol. Schulen" (Mütherich), u. Reims galt als Zentrum der illusionist. Buchmalerei (E.-Evangeliar, Utrecht-Psalter). Vielleicht verf. er im Zshg. mit seinem Reformwirken *De ministris Remensis ecclesiae* (Stratmann), bat Ebf. ↗Agobard v. Lyon um ein asket. Hb. („De spe et timore") u. Bf. Halitgar v. Cambrai um ein Bußbuch gemäß kanon. Normen; trat nachdrücklich für eine Begrenzung der Rechte der ↗Chor-Bf. ein (Conc. Paris. 829). Wirkte als päpstl. Missionslegat seit 823 in Hamburg u. Dänemark, war Wortführer der Opposition gg. Ludwig d. Frommen u. maßgeblich an dessen Absetzung beteiligt; nach Ludwigs Restitution 835 als Ebf. abgesetzt, Gefangener in Fulda (↗Hrabanus Maurus), Lisieux (↗Frechulf) u. Fleury (Boso). Durch ↗Lothar nach Ludwigs Tod 840 wieder Ebf. v. Reims, beschuldigte E. in einem *Apologeticum* seine Gegner. Nach der Niederlage Lothars b. Fontenoy 841 floh er zu diesem; versuchte vergeblich die päpstl. Anerkennung als Ebf. v. Reims zu erhalten. 844/845 übertrug ihm ↗Ludwig d. Deutsche das Btm. Hildesheim (bis 851). Das Bild v. Persönlichkeit u. Wirken E.s in der Historiographie ist beeinflußt v. der wegen des „Verrats" an Ludwig d. Frommen krit., wohl auch v. persönl. Motiven geleiteten Darstellung des Trierer Chor-Bf. Thegan, hat aber in jüngster Zeit eine neue, auch seine Förderung des kirchl. u. geistigen Lebens bis 835 würdigende Beleuchtung erfahren.

WW: De ministris Remensis ecclesiae, ed. M. Stratmann: FS R. Kottje, hg. v. H. Mordek. F 1992, 131–135; MGH. Ep 5, 617; Apologeticum: MGH. Conc 2, 794–806.

QQ (Ausw.): MGH. Ep 5, 69 f. 211 514 u. 605; 6, 422 f. u. 704 f.; 8, 159 u. 177–182; CCM 52 (1981) 427–454; MGH. Conc 2, 807–814; MGH. Cap 2, 263 f.; Thegan: Die Taten Ks. Ludwigs (Gesta Hludowici imperatoris); Astronomus: Das Leben Ks. Ludwigs (Vita Hludowici imperatoris), hg. u. übers. v. E. Tremp: MGH. SRG 64, 1994; Flodoard: Hist. Remensis ecclesiae 2, 19 u. 20: MGH. SS 13, 467–474; Ermoldus Nigellus: MGH. PL 2, 59 62 f. 67; Walahfridi Versus ad Ebonem: MGH. PL 2, 350 f.; PL 124, 870–875.

Lit.: **TRE** 9, 247 ff.; **A. Angenendt:** Ks.-Herrschaft u. Kg.-Taufe. B 1984; **LMA** 3, 1527 ff. (Lit.); **K. u. V. Bierbrauer:** Reims vor E. FS F. Mütherich. M 1985, 29–48; **E. Tremp:** Stud. zu den Gesta Hludowici imperatoris des Trierer Chor-Bf. Thegan. Ha 1988; **W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich u. in It. Pb 1989; **St. Airlie:** Bonds of Power and Bonds of Association in the Court Circle of Louis the Pious: Charlemagne's Heir, hg. v. P. Godman – R. Collins. O 1990, 191–204; Die karol. Miniaturen, hg. v. **W. Koehler – F. Mütherich,** Bd. 6/1. B 1994. RAYMUND KOTTJE

Ebrach, erste rechtsrhein. u. bedeutendste Zisterze Süd-Dtl.s zw. Würzburg u. Bamberg; 1127 v. Ministerialen (?) Berno gestiftet, evtl. unter Mitwirkung Bf. ↗Ottos v. Bamberg v. ↗Morimond aus besiedelt, 1803 säkularisiert. Schon unter dem Gründungsabt ↗Adam entfaltete E. seine enorme wirtschaftl., spirituelle u. klosterpolit. Bedeutung. Bereits im 12. Jh. sechs Tochtergründungen: ↗Rein, ↗Heilsbronn, ↗Langheim, Nepomuk, ↗Aldersbach u. ↗Bildhausen. Die bevorzugte Stellung Adams bei Papst u. Kg. erwirkte zahlr. röm. Schutzprivilegien u. kgl. Begünstigungen. E. war frühe Staufergrablege u. Herzenssepultur der Würzburger Bf. seit 1150

(1287?), was den letztendlich erfolglosen Kampf um Reichsunmittelbarkeit erschwerte. Den 1134 geweihten ersten Bau ersetzte die zu den herausragenden frühgot. Bauwerken Dtl.s zählende Abteikirche v. 1200–85, 1778–91 einheitl. Neuausstattung. Die Klr.-Anlage wurde zuvor schon (ab 1688) neu gebaut. Vom Skriptorium sind wegen des Bauern- u. Dreißigjähr. Krieges nur Reste erhalten. Als E.er Literaten ragen heraus: Adam (Briefe), ↗Konrad v. E. (theol. WW) u. der rechtsgelehrte letzte Abt Eugen Montag (1791–1803).

QQ: RPR.GP 3/3, 209–219; Krausen 34–38; H. Thurn: Die Hss. der OCist-Abtei E. Wi 1970.

Lit.: **W. Brückner – J. Lenssen** (Hg.): Zisterzienser in Franken. Wü 1991, 77–82 (Lit.). MATTHIAS M. TISCHLER

Ebrulf (Évroult, Eberwulf), hl. (Fest 29. Dez.), * um 617, † 29.12.706; gründete nach der Trennung v. seiner Frau die Einsiedelei St-Évroult-de-Montfort (Dép. Orne), bevor er sich mit einigen Gefährten in **St-Évroult-N.-D.-du-Bois** niederließ u. nach einer Mischregel der hll. Columban u. Benedikt lebte. Seine Reliquien gingen in den Hugenottenkriegen u. der Frz. Revolution verloren. Sein Kult ist v.a. in der Diöz. Sées, im Avranchin u. in der Brie verbreitet.

Lit.: **ActaSS** 1, 354–361; **DHGE** 16, 219f. (krit. Würdigung der Vita u. Lit.) (L. Musset); **J. M. Pinder:** The intertextuality of Old French saints' lives: St. Giles, St. Évroult and the marriage of St. Alexis: Parergon NS 6A (1988) 11–21.
URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Ebstorf, ev. Damenstift südlich v. Lüneburg; um 1160 v. Gf. Volrad v. Dannenberg gegr. als Kanonikerstift; wohl vor 1197 Umwandlung in Benediktinerinnen-Klr. Die ↗Welfen erwarben vermutlich 1303 die Schutzvogtei, seit 1365 kamen die Pröpste aus ihrer Kanzlei. Die Nonnen entstammten im 14. u. 15. Jh. v.a. dem Lüneburger Patriziat. 1469–76 Reform in Anlehnung an die ↗Bursfelder Kongregation; ab 1565 Reformation u. Entstehung eines adligen Damenstifts. Um 1830 Entdeckung der berühmten *E.er Weltkarte* (wahrsch. 1235–39), die 1943 in Hannover verbrannte (Nachbildung am Ort). – Kirche u. Klr.-Anlage (14./15. Jh.) erhalten.

Lit.: **GermBen** 11, 165–192; UB des Klr. E., bearb. v. **K. Jaitner.** Hi 1985; Das Benediktinerinnen-Klr. E. im MA, hg. v. **K. Jaitner – I. Schwab.** Hi 1988; **B. U. Hucker:** Die Anfänge des Klr. Ebstorf: JGMOD 41 (1992) 137–180. THOMAS HILL

Eçagē, Oberhaupt der Männer- u. Frauenklöster u. Vorsteher der Kirchenverwaltung in ↗Äthiopien, z. Z. der Metropoliten ägypt. Herkunft (↗Abuna) höchste Kirchenwürde eines Einheimischen, seit 1950 mit dem Patriarchenamt vereinigt.

Lit.: **E. Cerulli:** Gli abbati di Dabra Libanos, capi del monachesimo etiopico: Or 12 (1943) 226–253, 13 (1944) 137–171; **L. Ricci:** Le vite di ʿĒnbāqōm e di Yoḥannĕs, abbati di Dabra Libānos di Scioa: Rassegna di Studi Etiopici 14 (1955/58) 94f.
MANFRED KROPP

Eccard, *Johannes,* dt. Komponist, * 1553 Mühlhausen (Thüringen), † Herbst 1611 Berlin; 1567–71 Sängerknabe der Weimarer Hofkapelle; 1571–73 Sänger am Münchner Hof u. Schüler Orlando di ↗Lassos; 1577–78 im Dienst J. Fuggers in Augsburg, 1580–1603 Vizekapellmeister; 1604 Kapellmeister der Königsberger Hofkapelle; 1608 Übersiedlung nach Berlin. E.s kompositor. Werk, das sich bes. um den Lutherischen Choral konzentriert, umfaßt ca. 250 geistl. u. weltl. Vokalkompositionen (v.a. Lied u. Motette).

Lit.: **A. Adrio:** J. E.: Der Kirchenmusiker 4 (1953) 145ff.; **A.W. Grauer:** The Vocal Style of S. Dietrich and J. E. and Their Contributions to Lutheran Church Music. NY 1960; **C. Böcker:** J. E. Leben u. Werk. M 1980.
URSULA FREYHÖFER

Ecce Agnus Dei (E.), dt. *Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt,* das Zeigen des eucharist. Brotes begleitendes bibl. Hinweiswort (Joh 1,29), mit dem die Gläubigen in u. außerhalb der Messe z. ↗Kommunionempfang eingeladen werden. Erst im 16. Jh. in dieser Verwendung vereinzelt nachweisbar (Aix 1585; vgl. Mansi 34, 949), gelangte das E. über das RitRom 1614 ins MRom (Ritus serv. X, 6); im MRom 1970 wurde das E. erweitert um die eschatologisch ausgerichtete Preisung aus Offb 19,9, auf die das gemeinsam v. Priester u. Gemeinde gesprochene Wort des Hauptmanns (Mt 8,8) folgt (AEM 56g, 115, 198). Das Dt. Meßbuch 1975 läßt das vom Bußgedanken geprägte Demutswort Mt 8,8 passend unmittelbar auf das den Sühneaspekt des Opfers Christi hervorhebende E. folgen; das erst dann der Gemeinde zugesprochene Wort aus Offb 19,9 kann ersetzt werden durch Ps 34,9; Joh 6,58 od. einen geeigneten Kommunionvers des MRom.

Lit.: **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 355; **Lengeling OE** 244f.; **Jungmann MS** 2, 461f.; **LitWo** 641f.
ANDREAS HEINZ

Ecce crucem Domini, dt. *Seht das Kreuz des Herrn! Flieht, ihr feindlichen Mächte! Gesiegt hat der Löwe von Juda, der Sproß aus Davids Geschlecht,* Antiphon z. 1. Psalm der Lesehore am Fest Kreuzerhöhung (Stundenbuch 3, 895f.; LitHor 4, 1120f.). Die Offb 5,5 aufgreifende Antiphon stand im BrevRom im Offizium beider Kreuzfeste (3. März u. 14. Sept.), im RitRom gehörte sie zum Textbestand des Exorzismus (Tit. XII, 2 u. 3). Im MA als Element des ↗Wettersegens u. anderer ↗Benediktionen häufig bezeugt (Franz B 2, 80 87 92 94), von daher im Volksglauben als „kräftiger Segen" zur Dämonenabwehr sehr geschätzt. Sixtus V. ließ den Text in den Sockel des kreuzüberragten Obelisken auf dem Petersplatz meißeln (Pastor 10, 643).

Lit.: **HWDA** 2, 533f.; **LThK²** 3, 636 (Balth. Fischer).
ANDREAS HEINZ

Ecce homo. Nur Joh 19,4–15 erzählt v. der Zurschaustellung Jesu nach der Geißelung, Dornenkrönung u. Verspottung. Dem Appell des Pilatus: „Ecce homo" antwortet das Volk mit dem Ruf nach der Kreuzigung. Die inhärente Dramatik der Konfrontation bestimmt das ab dem Spät-MA verbreitete Bildschema: auf erhöhter Ebene Pilatus mit dem v. Mißhandlung gezeichneten Christus, unten die aufgebrachte Volksmenge (↗Schongauer, ↗Bosch, ↗Rembrandt). Herausgelöst aus dem szen. Zshg. wurden die Pilatus-Christus-Gruppe u. sehr häufig die Einzelfigur Christi – auch als Brust- od. Halbfigur – z. Andachtsbild (↗Caravaggio, ↗Solari, ↗Reni). Die Abgrenzung z. Bild des ↗Schmerzensmanns bleibt fließend.

Lit.: **RDK** 4, 674–700 (K.-A. Wirth, G. v. der Osten); **E. Panofsky:** Jean Hey's „Ecce Homo": Mus. Roy. des Beaux-Arts Bull. 5 (1956) 95–138; **LCI** 1, 558–561 (A. Legner); **G. Schiller:** Ikonographie der chr. Kunst, Bd. 2: Die Passion Jesu

Christi. Gt 1968, 84–87; **E. A. Standen:** Ostentatio Christi and Ecce Homo. Two 16th-century Flemish tapestries in the Metropolitan Mus. of Art: Artes Textiles 10 (1981) 19–28; Ausst.-Kat. „Ecce homo. Vom Christusbild z. Menschenbild", hg. v. **H. Schwebel – H.-U. Schmidt.** Menden 1987; **MarL** 2, 277f. (K.-A. Wirth). GENOVEVA NITZ

Ecce lignum crucis (E.), dt.: *Seht das Kreuz, an dem der Herr gehangen, das Heil der Welt. Kommt, lasset uns anbeten,* Ruf zur Kreuzerhebung in der röm. Karfreitagsliturgie, dreimal gesungen zur dreistufigen Enthüllung des Kreuzes (MRom 1570) bzw. zur dreimaligen Erhebung des unverhüllten Kreuzes (Alternative im MRom 1970). Seit Mitte des 8. Jh. in Rom als Bestandteil der ↗Kreuzverehrung in Verbindung mit Ps 119 (118) bezeugt (OR XXIV: Andrieu OR 3, 294). Eine mozarab. Variante ist bereits im 7. Jh. nachweisbar (M. Férotin: Le Liber ordinum. P 1904, 193).

Lit.: **M. Klöckener:** Die „Feier vom Leiden und Sterben Jesu Christi" am Karfreitag: LJ 41 (1991) 210–251; **H. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit I (GdK 5). Rb 1983, 110f.; **R. Regan:** Veneration of the Cross: Worship 52 (1978) 2–13; **LitWo** 888–892; **C. Weyman:** E.: HJ 40 (1920) 180–184. ANDREAS HEINZ

Ecclesia ..., als theologiegesch. t. t. bes. in folgenden Verbindungen geläufig: 1) *Ecclesia ab Abel:* Von Augustinus stammende Bez. einer universalen Kirche vor Christus u. außerhalb ihrer institutionellen Grenzen, die aufgrund der universalen Heilsmittlerschaft Christi alle Gerechten v. Abel an in der Heilsgemeinde Gottes versammelt.

2) *Ecclesia (in-)visibilis* bzw. *abscondita:* Während Augustinus gegenüber dem Donatismus in *gnadentheologischer* Perspektive bei der Zugehörigkeit der einzelnen zu der einen, als „sakramentales" Mysterium verstandenen Kirche unterschied zw. einer Zugehörigkeit „numero, non merito" (bzw. corporaliter u. spiritualiter), wurde im SpätMA u. bes. in der Reformationszeit daraus eine *ekklesiologische* Unterscheidung (bis z. Trennung!) zw. einer sichtbaren („fleischlichen", hierarchisch strukturierten) u. einer unsichtbar-verborgenen („geistlichen", nur im Glauben faßbaren) Kirche, wobei in konfessionell bedingter Einseitigkeit jeweils die eine od. die andere Seite als die „wahre Kirche" ausgegeben wurde.

3) *Ecclesia semper reformanda:* Eine aus der calvin. Theol. Anfang des 17. Jh. stammende Formulierung des reformator. Grundanliegens, nach dem sich die Kirche in Lebensstil, Verkündigung u. Grundstrukturen ständig v. Wort Gottes richten u. erneuern lassen muß. Im Vat. II (LG 9 u. UR 6) erfolgte eine vorsichtige kath. Rezeption.

4) *Ecclesia militans, patiens, triumphans:* Drei Traditionslinien führen zu dieser seit dem 12. Jh. (↗Robert v. Melun u. a.) gebräuchl. Formel: a) Augustins Unterscheidung zw. der irdisch-pilgernden u. der himmlisch-vollendeten Kirche innerhalb der einen Communio der Civitas Dei; b) die v. ↗Amalar im 9. Jh. angestoßene symbol. Deutung der Brotbrechung bei der heiligen Messe auf das „corpus triforme" Christi u. seiner Kirche; c) die Spiritualität des geistl. Kampfes gg. den bösen Feind („militia Christi"). Die Formel unterstreicht v. a. die Einheit der (sowohl geistlich wie inzwischen auch realpolitisch gg. ihre Feinde) *streitenden* Kirche auf Erden mit der *leidenden* Kirche des Purgatoriums u. der *triumphierenden* Kirche des Himmels, die dann später (bes. im Barock) in Kunst u. Theol. bereits als irdische Realität gefeiert wird.

Lit.: **U. Valeske:** Votum Ecclesiae. M 1962; **H. de Lubac:** Corpus Mysticum. Ei 1969, 325–369; **HDG** 3/3c, 1–10 103–106; 3/3d, 40–56 (Y. Congar). MEDARD KEHL

Ecclesia u. Synagoge, weibl. Personifikationen für die Einheit v. AT u. NT u. den Sieg des Christentums über das Judentum, oft verbunden mit antijüd. Polemik; nach Hld-Kommentaren sind E. u. S. Bräute Gottes, die erniedrigte Kgn. aus Klgl 1,1 deutete man auf die Synagoge, die Ecclesia sah man nach Eph 5,25 u. Offb 19,7 als die neue Braut Christi; nach Ps.-Augustins „De altercatione Ecclesiae et Synagogae dialogus" u. „Contra Judeos ..." (PL 42, 1117–40) wurde im 9. Jh. das Bildmotiv E. u. S. in der karol. Buchmalerei u. Elfenbeinschnitzerei entwickelt, im Zshg. mit der Liturgie der Karwoche, dem Meßopfer u. dem Altar; seit dem 12. Jh erscheinen E. u. S. am Kirchenbau (Glasfenster, Portalplastik) u. im geistl. Schauspiel; sie sind stehend dargestellt bei der Kreuzigung Christi u. beim Weltgericht; E. fängt mit dem Kelch das Blut aus der Seitenwunde Christi auf, trägt das Kreuzbanner, die Krone u. den Mantel; S. wendet sich ab, hält die gebrochene Lanze, die Gesetzestafeln u. den Bockskopf, die Augen verhüllt, ihre Krone herabgleitend; E. sind zugeordnet: Vita, kluge Jungfrauen, S.: Mors, törichte Jungfrauen, Teufel; selten findet sich die Entschleierung der S. durch Christus am Jüngsten Tag als endzeitl. Bekehrung der Juden dargestellt.

Lit.: **P. Weber:** Geistl. Schauspiel u. kirchl. Kunst, in ihrem Verhältnis erläutert an einer Ikonographie der Kirche u. S. St 1894; **RDK** 4, 1189–1215 (A. Weis); **W. Seiferth:** S. u. Kirche im MA. M 1964; **LCI** 1, 569–578 (W. Greisenegger); **H. Sciurie:** E. u. S. FS G. Schmidt: WJKg 46/47 (1993/94), Bd. 1, 679–687 (Lit.). HELGA SCIURIE

Ecclesiam suam, erste Enz. Pauls VI. v. 6.8.1964 (AAS 10 [1964] 609–659) über die „Wege der Kirche" in ihrer Sendung heute. Kurz vor der endgültigen Verabschiedung der Dogmat. Konst. ↗*Lumen gentium* durch das Vat. II. u. während der Redaktionsarbeiten an der Pastoralen Konst. ↗*Gaudium et spes* bestärkt Paul VI. die Grundtendenz beider Texte: Auf der Grdl. eines vertieften theol. *Selbstverständnisses* (1. Tl.) u. der durch Johannes XXIII. geweckten Einsicht in eine notwendige *Erneuerung* der Kirche (2. Tl.) kann sie heute ihre Sendung am besten in Form des *Dialogs* nach außen wie nach innen ausüben (3. Tl.). In konzentr. Kreisen (vgl. LG 14–16) werden als Adressaten dieses Dialogs die Nichtglaubenden, die nichtchr. Religionen, die anderen christl. Bekenntnisse u. die kath. Gläubigen benannt; die strukturelle Umsetzung dieses Programms erfolgte durch die Errichtung entspr. kurialer Dialog-Sekretariate.

Lit.: Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI., Bd. 1 (Elenchus bibliogr.), 2 u. 7. Brescia 1981, 82 u. 89. MEDARD KEHL

Ecclesiastes, Buch ↗Kohelet.

Ecclesiasticus, Buch ↗Sirach, Buch Sirach.

Echard, *Jacques,* OP (1659), * 22.9.1644 Rouen, † 15.3. 1724 Paris (?); gab unter Verwendung v. Vorarbeiten J. ↗Quétifs OP die *Scriptores Ordinis Praedicatorum* (2 Bde., P 1719–21, Nachdr. To 1961) heraus; Forts. bis 1750 u. überarbeitete

Nachträge v. E. (1706–21) als Bd. 3, hg. v. R. Coulon – A. Papillon (P 1909–34, Nachdr. Lv 1961); für das MA überholt durch SOPMA (4 Bde., Ro 1970–94).

Lit.: **SOP** 3, 369–375; **AFP** 14 (1944) 43–71; **DThC** 4, 2054ff.; **DHGE** 14, 1350. ISNARD WILHELM FRANK

Echnaton. Unter seinem Geburtsnamen Amenophis bestieg der Sohn Amenophis' III. legal 1365 vC. Ägyptens Thron. Sofort erhob er die Sonne unter dem Namen Aton z. alleinigen Gott u. eliminierte alle anderen Kulte u. Mythen. Im Jahre 6 verließ er die durch die alte Religion belastete Stadt Theben u. gründete in Mittelägypten auf jungfräul. Boden die neue Residenz Amarna. Er änderte seinen Namen in E. (wohl „Strahl des Aton"). Dort dachte er seinen Monotheismus weiter aus: Aton hat die Welt gut eingerichtet u. erhält sie am Leben, ist aber nur „seinem Sohn" E. erkennbar. Das Böse, das Unheil, der Tod finden keine Erklärung. Seine Lehre trägt Spuren aufklärerischen Denkens, dabei ist E. ein tief rel. Mensch. Im Jahre 17 stirbt er, die Ursache ist unbekannt. Unter seinem Nachf. Tutanchamun kehrt das Land, zunächst ohne Fanatismus, z. alten Religion zurück.

Lit.: **D. Redford:** The Heretic King. Pr 1984; **C. Aldred:** E. Herrsching 1986. HELLMUT BRUNNER

Echter v. Mespelbrunn, *Julius,* Bf. v. Würzburg, * 18.3.1545 Mespelbrunn (Spessart) aus ritterschaftl. Geschlecht (v. dem mehrere Angehörige in kurmainzischen Diensten standen), † 13.9.1617 Würzburg; 1554 Domizellar im Stift Aschaffenburg u. im Würzburger Domstift, studierte er zehn Jahre an versch. Universitäten. Nach Franken zurückgekehrt, wurde er 1570 in Würzburg Domdekan. Während der Erkrankung Bf. Friedrichs v. Wirsberg (1558–73) wirkten die röm. Kurie u. Bayern, die der Würzburger Wahl größte Bedeutung für ganz Ober-Dtl. zumaßen, auf das Domkapitel ein, einen entschieden kath. Bf. zu wählen. Der am 1.12.1573 gewählte E., der sich auf Priester- u. Bf.-Weihe durch die ignatian. Exerzitien vorbereitete, hat die Erwartungen der Altgläubigen nicht enttäuscht. Vom ius reformandi machte er zunächst nur zögernd Gebrauch; erst seit 1585, nach der finanziellen u. wirtschaftl. Reorganisation seines Landes, griff er, unterstützt v. seinem Geistl. Rat u. den Jesuiten, systematisch durch, z.T. gg. nachhaltigen Widerstand. Den Katholizismus stabilisierte er durch Wiederbelebung spät-ma. Frömmigkeitsformen, bes. des Wallfahrts-, Bruderschafts- u. Andachtswesens, sowie eine Reform der Stifte u. Klöster. Das Vermögen unreformierbarer Klr. inkorporierte er seinen neuen, der Caritas u. der Bildung dienenden Institutionen. 1576–79 erbaute er das großzügig geplante, nach ihm benannte Spital in Würzburg; 1582 begr. er die Univ. neu, mit welcher er vier Konvikte, darunter das Priesterseminar, verband. Etwa 300 Kirchen hat er erbaut od. erneuert, deren nachgot. Türme bis heute die mainfränk. Landschaft prägen. Seinen Plan einer Union Würzburgs mit dem bedrohten Hochstift Fulda konnte er nicht verwirklichen, u. sein Vorgehen gg. Abt Balthasar v. ↗Dernbach wurde allgemein verurteilt. Eine Kandidatur E.s für den Mainzer Erzstuhl (1582) scheiterte, päpstl. Empfehlungen bei den nächsten Vakanzen blieben erfolglos. Nach diesen Mißerfolgen u. dem Verfall des Landesberger Bundes sicherte E. die Errungenschaften seiner Reformen durch Eintritt in die ↗Liga ab. Bei Anerkennung bayer. Dominanz blieb er auf Stärkung der Reichsverfassung bedacht, lehnte wittelsbach. Koadjutoriepläne für Würzburg ab, unterstützte aber die bayer. Position in Köln. Am Ende seiner Regierung eine der profiliertesten Gestalten in Kirche u. Reich, hinterließ E. bei seinem Tod ein innerlich u. äußerlich gefestigtes Hochstift.

Lit.: **G. v. Pölnitz:** J. E. v. Mespelbrunn, Fürst-Bf. v. Würzburg. M 1934; **NDB** 10, 655f.; **GermSac** Würzburg 3, 162–238 (Lit.); **TRE** 17, 447ff. (Lit.); **H. Smolinsky:** Bischof J. E. – Ein Erneuerer des kirchl. Lebens?: FDA 111 (1991) 31–56. ALFRED WENDEHORST

Echternach (Patr. hll. Petrus u. Willibrord), Klr., dann Stift (Ebtm. Trier) in Luxemburg; v. ↗Irmina, Äbtissin v. Oeren, um 697 auf Eigenbesitz errichtet u. dem angelsächs. Missions-Bf. ↗Willibrord übertragen. Der fränk. Kg. ↗Pippin II. förderte das Klr. durch reiche Schenkungen, nahm es 706 unter Kg.-Schutz u. garantierte den Mönchen Immunität u. freie Abtwahl. Willibrord brachte aus Rom viele Reliquien mit u. wählte E. zu seiner Grablege (7.11.739). Bald kam es zu Kultbildung u. Abfassung einer Vita (↗Alkuin). Zahlreiche Hss. belegen für diese Zeit eine enge Verbindung zw. E., Irland, Northumbrien u. dem Rhein-Mosel-Raum. Das Klr. war Zentrum für die Entsendung v. Missionaren nach Neustrien, Austrien, Hessen, Friesland u. Thüringen; in seinem berühmten Skriptorium wurden u.a. Hss. zu Missionszwecken angefertigt. – Unter Abt Adalhard fand um 850 durch die Einf. des kanonikalen Lebens ein Wechsel des Ordo statt. Von da an beherrschten Laienäbte aus dem Kg.-Haus (↗Karlmann, Sohn Karls d. Kahlen [873–878]) u. versch. gräfl. Häusern (Reginar [897–915], sein Sohn Giselbert [915–939] u. Hermann v. Schwaben [939–949]) bis z. Verzicht Gf. Siegfrieds v. Luxemburg (949/950–973) die Abtei. Letzterer behielt zwar die Vogtei seiner Familie vor (bis Anfang des 14. Jh.), bewirkte jedoch eine Reform des Klr. durch Mönche aus St. Maximin in ↗Trier unter Abt Ravanger († 1007). – 1028 reformierte ↗Poppo, Abt v. Stablo u. St. Maximin in Trier, E. nach der lothring. Mischobservanz. Unter seinem Schüler Humbert (1028–51) wurde das E.er Skriptorium v.a. durch seine Buchmalerei u. die Herstellung kostbarer Hss. für den salischen Hof berühmt (Codex Aureus Epternacensis, Codex Caesareus Upsaliensis). Die 1016 durch einen Brand zerstörte Kirche wurde wieder aufgebaut (1031 Kirchweihe u. Transl. der Gebeine des hl. Willibrord), um das Klr. bildete sich eine Abteistadt. – Im Investiturstreit standen die E.er Äbte auf seiten der Salier. Wiederholte Versuche der Trierer Ebf., die Abtei zu erwerben (1192 im Tausch gg. die Burg Nassau, 1332 für 3000 Silbermark v. ↗Ludwig d. Bayern), scheiterten letztlich. Papst Julius II. gewährte dem Klr. 1506 die Exemtion, nachdem 1496 der Trierer Abt J. ↗Rode eine Reform durchgesetzt hatte. 1797 wurde das Klr. aufgehoben, seine Güter in öff. Auktion verkauft. Erhalten blieben die im 13. Jh. unter Abt Arnald I. (1242–69) in got. Stil umgestaltete Kirche u. die schon seit dem 8./9. Jh. bezeugte, jährlich in der Woche nach Pfingsten stattfindende Springprozession.

Lit.: **LMA** 3, 1542ff. (J. Schroeder); **E. Boshof:** Echternach: RPR. GP 10/1 Archidioecesis Treverensis. Gö 1992, 252–268 (QQ u. Lit.). URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Echternacher Springprozession, Wallfahrt am Pfingstdienstag z. Grab des hl. ↗Willibrord in Echternach, bei der sich die Teilnehmer in einer bestimmten Schrittfolge bewegen. Prozessionen z. Pfingstzeit sind seit dem 11. Jh. überl., Ende des 15. Jh. erstmals „springende Heilige" in Echternach urkundlich genannt. Die Ursprünge der Springprozession reichen in die Anfänge des Willibrord-Kultes mit seinem Krankheitspatronat für Epileptiker, Gelähmte u. Gehbehinderte zurück.

Lit.: **L. Senninger:** Über Ursprung u. Wesen der Echternacher Springprozession: N. Goetzinger (Hg.): Willibrordus. Luxemburg 1940, 284ff.; **G. Kiesel:** Die Springprozession des hl. Willibrord: Saarbrücker Hh. 16 (1962) 35ff.; **G. Kiesel – J. Schroeder** (Hg.): Willibrord. Luxemburg 1989, 186ff. ALOIS DÖRING

Eck, *Johannes* (eigtl. *Johannes Maier, Mayer*), Kontroverstheologe, * 13.11.1486 Egg (Eck) an der Günz, † 10.2.1543 Ingolstadt; ab 1498 Stud. an den Univ. Heidelberg, Tübingen (1501 Mag. artium), Köln; seit 1502 Freiburg; dort ab 1503 in der nominalistisch ausgerichteten Pfauenburse. Aus Vorlesungen ging E.s erstes Druckwerk *Bursa pavonis. Logices exercitamenta* (Sb 1507) hervor. E. war auch juristisch (Stud. bei U. ↗Zasius) u. humanistisch (Griechisch, Hebräisch, Stud. bei G. Reisch; später bei J. ↗Reuchlin) interessiert. 1505 Baccalaureus biblicus; 1506 Sententiar; 1508 Priesterweihe in Straßburg; 1509 Lic. theol.; 1510 Dr. theol. in Freiburg. Ab 1510 Theol.-Professor u. Vizekanzler der Univ. in Ingolstadt (Empfehlung C. ↗Peutinger); Kanonikat in Eichstätt. 1514 veröff. E. als erstes größeres theol. Werk den *Chrysopassus* über Prädestination u. Gnade. Ab 1515 wesentl. Mitwirkung an der Univ.-Reform durch Abfassung v. Lehrbüchern z. Logik (1516–17) u. Aristoteles-Kmtr. (1517–20) mit Vereinfachung des Textes im Sinne der „scholast. Selbstreform" (Seifert). 1515 disputierte E. in Bologna über die Wirtschaftsethik u. trat für ein mäßiges Zinsnehmen (5%) ein.

Waren bis 1518/19 Philos. u. versch. theol. Ansätze (Beschäftigung mit Cusanus; Augustinuslektüre; 1519 Kommentierung der myst. Theol. des Dionysios Areopagites) Schwerpunkte in E.s wiss. Arbeit, so entwickelte er sich ab 1518 z. Kontroverstheologen, der zugleich seit 1522 in die bayer. Kirchenpolitik integriert u. v. ihr beeinflußt war. Die Auseinandersetzung mit Luther, zu dem E. zunächst unbelastete Kontakte hatte, entstand aufgrund hsl. Bemerkungen E.s (*Annotationes* od. *Obelisci;* Druck 1545) zu den 95 Ablaßthesen, auf die Luther mit „Asterisci" antwortete; ↗Karlstadt verf. zudem eine Thesenreihe. Der Streit führte 1519 z. ↗Leipziger Disputation u. initiierte zahlr. Kontroversschriften. An der Bannandrohungsbulle gg. Luther ↗*Exsurge Domine* (1520) wirkte E. in Rom mit u. verkündete sie zus. mit H. ↗Aleander in Deutschland. Im Auftrag der bayer. Herzöge 1523/24 erneuter Romaufenthalt u. Erarbeitung v. Reformvorschlägen konservativen Zuschnitts. Für den Augsburger Reichstag 1530 verf. E. den Häresienkatalog der *404 Artikel*, arbeitete an den Widerlegungen der CA („Catholica Responsio", „Confutatio") mit u. war an Vergleichsverhandlungen beteiligt. Als Teilnehmer der ↗Religionsgespräche (Vertreter Bayerns) in Worms (1540–41) noch kompromißbereiter, stellte er sich in Regensburg (1541), der bayer. Linie folgend, zunehmend gg. die ausgleichende ksl. Politik u. lehnte das „Regensburger Buch" ab. Von den zahlr. kontroverstheol. Arbeiten E.s war das *Enchiridion* (gedr. ab 1525; ed. v. P. Fraenkel in CCath 34), eine mehrfach erweiterte Abh. der wichtigsten Streitpunkte, wirkungsgeschichtlich am bedeutendsten (121 Aufl.; dt., frz. u. fläm. Übers.). Die in Leipzig disputierte Ekklesiologie behandelte er in der dem Papalismus verpflichteten Arbeit *De primatu Petri* (P 1521), die er 1520 dem Papst übergab. E. verf. in den zwanziger Jahren Schriften über die Bilderverehrung, Fegfeuer, Buße u. Messe. Ab 1523/24 war er in Auseinandersetzungen mit Zwingli u. der Schweizer Reformation verwickelt; 1526 disputierte er auf der für die Altgläubigen positiven ↗„Badener Disputation". Seit 1526 setzte sich E. als erster altgläubiger Theologe literarisch mit den ↗Täufern auseinander. Später entstanden Schriften im Zshg. mit den Religionsgesprächen. In *Ains Judenbuechlins Verlegung* stritt E. 1541 unter Rückgriff auf antijüd. ma. Schriften mit A. ↗Osiander. Im Zshg. mit der die Polemik ergänzenden reformer. Linie der Kontroverstheologie der dreißiger Jahre standen die *Predigtbücher* (5 Bde. Ingolstadt 1530–39; E. war 1519–25 Pfarrer v. St. Moritz, 1525–32 u. 1538–40 v. U. L. F. in Ingolstadt) sowie eine *Bibelübersetzung* (Ingolstadt 1537) (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen), der Druck *exeget. Vorlesungen* (Ps 20; Haggai) u. Versuche, das theol. Studium zu vereinfachen (ab Ende der dreißiger Jahre).

Mitbedingt durch die seine Kräfte fordernden Kontroversen, konnte E. keine in sich geschlossene, in die Zukunft weisende Theol. entwickeln, wenn er auch mehrfach Reformen versuchte u. moderne Entwicklungen (z. B. beim Zins) aufnahm. Auch zog er trotz Kenntnis der bibl. Sprachen, die er in Vorlesungen u. Publikationen einsetzte, aus der Philologie kaum theol. Konsequenzen. Entscheidend blieb für ihn die Kirche als Auslegungsinstanz der Schrift, die kirchl. Trad. u. die Hierarchie, aber auch die Arbeit im Dienst des bayer. landesherrl. Kirchenregiments. Zu den Anliegen der Reformatoren fand E., wie schon die Leipziger Disputation zeigte, wenig Zugang.

WW: CCath 1f. 6 13f. 34ff. 41f.; J. Metzler: CCath 16, LXXI–CXXXI (Werk-Verz.); W. Gußmann: Des J. E. 404 Artikel. Kassel 1930; ARCEG 1–4; Kristeller Bd. 1-3 u. 5; W. L. Moore, Jr. (Hg.): In primum librum Sententiarum Annotatiunculae D. J. Eckio Praelectore. Lei 1976; VD 16 5, 618–641; Ch. H. Lohr: Latin Aristotle Commentaries, Bd. 2. Fi 1988; Köhler BF Tl. 1, Bd. 1, 353–373.

Lit.: **Th. Wiedemann:** Dr. J. E. Rb 1865; **NDB** 4, 273ff.; **LThK**² 3, 642ff. (E. Iserloh); **G. Épiney-Burgard:** J. E. et le Commentaire de la Théologie mystique du pseudo-Denys: BHR 34 (1972) 7–29; **BBKL** 1, 1452ff.; **A. Seifert:** Logik zw. Scholastik u. Humanismus. Das Kommentarwerk J. E.s. M 1978; **E. Iserloh:** J. E.: GKG 5, 247–270; **ders.:** J. E. Ms 1981; **W. Klaiber:** Ecclesia militans. Stud. zu den Festtagspredigten des J. E. Ms 1982; **TRE** 9, 249–258 (Lit.) (E. Iserloh); **E. Iserloh:** J. E.: KThR² 1, 65–72; **R. Bäumer:** J. E. u. Freiburg: FDA 106 (1986) 21–41; **H. Smolinsky:** Der Humanismus an Theolog. Fak. des kath. Dtl.: Der Humanismus u. die oberen Fak., hg. v. G. Keil u. a. Weinheim 1987, 21–42; **E. Iserloh** (Hg.): J. E. im Streit der Jhh. Ms 1988; **H. Smolinsky:** Reform der Theol.? Beobachtun-

gen zu J. E.s exeget. Vorlesungen: Papst u. Kirchenreform. FS G. Schwaiger, hg. v. K. Hausberger – M. Weitlauff. St. Ottilien 1990, 333–349; **D. V. N. Bagchi:** Luther's Earliest Opponents. Minneapolis 1991; **B. Hägler:** Die Christen u. die ‚Judenfrage'. Am Bsp. der Schriften Osianders u. E.s z. Ritualmordvorwurf. Er 1992; **J. Wicks:** Luther's Reform. Mz 1992; **K.-V. Selge:** Kirchenväter auf der Leipziger Disputation: Auctoritas Patrum. Zur Rezeption der Kirchenväter im 15. u. 16. Jh., hg. v. L. Grane u. a. Mz 1993, 197–212; **J. P. Wurm:** J. E. u. der oberdt. Zinsstreit 1513–15. Diss. masch. Ms 1993.
HERIBERT SMOLINSKY

Eck, *Leonhard v.,* hzgl. Rat, * 1480 Kelheim, † 17.3.1550 München; Studium der Rechts-Wiss. in Bologna u. Siena, 1499 Dr. iur. utr.; ab 1512 Lehrer u. Rat Hzg. Wilhelms IV. v. Bayern. In den folgenden Jahrzehnten Wilhelms maßgebl. Berater u. souveräner Leiter der bayer. Innen- u. Außenpolitik, allerdings mit z. T. zweifelhaften Methoden. Repräsentiert den neuen Typus des Staatsbeamten. Befriedigende Biogr. fehlt; Voraussetzung wäre die Edition seiner Schriften.

Lit.: **NDB** 4, 277 ff.; **Spindler** 2, 326 u. ö.; **M. Lanzinner:** Fürst, Räte u. Landstände. Gö 1980; **E. Metzger:** L. v. E. M – W 1980 (QQ u. Lit.).
MANFRED EDER

Eckankar, v. Paul Twitchell 1965 in den USA gegründete neurel. Bewegung mit (abgeleugneten) Wurzeln im ↗Sant Mat und in der ↗Scientology. (E. = Ek-Omkar bez. im Sant Mat das Göttliche, den hörbaren Lebensstrom.) Die Initiation durch den „Lebenden ECK-Meister" (seit 1981 Harold Klemp) führt in Techniken des Traum- und Seelenreisens ein, um mit Hilfe geheimer ↗Mantras zum Göttlichen („Sugmat") aufzusteigen und in totaler Freiheit und Bewußtheit, los von karmischen Verstrickungen, das eigene Geschick zu steuern. Etliche 10 000 Mitgl. sind in Centers und Studiengruppen organisiert.

Lit.: **D. Ch. Lane:** The Making of a Spiritual Movement. NY – Lo 1993.
REINHART HUMMEL

Eckebert v. Schönau ↗Ekbert.

Eck(e)hart, Meister E. I. Leben: * um 1260 Hochheim b. Erfurt od. Gotha aus ritterl. Geschlecht (?), † Anfang 1328; trat zu Erfurt in den OP ein. Studium generale in Köln, 1293–94 Lector sententiarum in Paris, 1296 Prior in Erfurt u. Vikar in Thüringen, 1302 Mag. actu regens in Paris, 1303 1. Provinzial der OP-Provinz Saxonia, 1307 zugleich Generalvikar der Provinz Böhmen; 1311–13 als Magister wieder in Paris, 1314–22 in Straßburg (Seelsorge in Frauen-Klr.). Ab etwa 1323/24 Leiter des Studium generale; 1326 Inquisitionsverfahren – das einzige gg. einen Theologen v. Rang; Anlaß: Sätze aus dt. Predigten, aus dem *Buch der göttl. Tröstung* u. aus der Predigt *Vom edeln Menschen* (12 der 108 inkriminierten Sätze entstammen dem lat., 96 dem dt. Schrifttum). E.s „Rechtfertigungsschrift" kommt nicht nur für Verlauf u. Beurteilung des Prozesses eine entscheidende Wichtigkeit zu, sondern auch für die Beurteilung der ca. 150 E. durch Überl. zugeschriebenen Predigten. E. mußte es um die Demonstration seiner Rechtgläubigkeit gehen. Als Pariser Magister u. Mitgl. eines exemten Ordens appellierte er 1327 an den Päpstl. Stuhl. Es kam zu einem Berufungsverfahren in Avignon, das statt eines Ketzerprozesses die Form eines ordentl. Zensurverfahrens annahm. Nicht mehr die Person E.s stand im Zentrum, sondern 28 Sätze, die – „ihrem Wortlaut nach" – häretisch klangen. Die Bulle Johannes' XXII. v. 27.3.1329 verurteilt sie in gestufter Intensität (1–15 u. 27/28: „häretisch"; 16–26: „übel klingend u. sehr kühn"). Vermutlich im Frühjahr 1328 ist E. verstorben, wahrscheinlich in Avignon.

II. Werke: 1. *Lateinische WW.* Im Konzept eines *Opus tripartitum* entwarf E. einen Gesamtrahmen für sein akadem. Werk: Tl. I – das *Opus generalium propositionum* – sollte über 100 Thesen (über Sein, Seiendes, Nichts zu Gott, dem höchsten Sein) enthalten (verwirklicht wurden nur kleine Teile davon). Tl. II – das *Opus quaestionum* – sollte theol. Einzelfragen behandeln (erhalten sind 5 Quästionen). Tl. III – das *Opus expositionum* – setzt sich aus über 50 lat. Predigtentwürfen u. -konzepten zu liturg. Schrifttexten *(Opus sermonum)* u. aus mehreren exeget. Schriften zusammen. Aus der dreimaligen Lehrtätigkeit E.s in Paris stammen eine *Collatio in libros sententiarum* (Antrittsrede, zw. 14.9. u. 9.10.1294 gehalten), eine Predigt auf das Osterfest (18.4.1294) u. eine zum Fest des hl. Augustinus (1302/03); dazu kommt eine Erklärung des Vaterunsers. Die Echtheit eines anonym überl. Sentenzenkommentars ist unsicher (Stadt-Bibl. Brügge Cod. 491). In seiner Straßburger Zeit (1313–23) muß E. v. Plan einer systemat. Ausarbeitung seines lat. Werks Abstand genommen haben.

2. *Deutsche WW:* Die Traktate umfassen drei Schr.: 1) *Die Reden der Unterweisung* (1294–98 in Erfurt entstanden), 2) den *Liber benedictus* (= *Buch der göttl. Tröstung,* zus. mit der Predigt *Vom edeln Menschen,* der Kgn. Agnes v. Ungarn gewidmet, zw. 1308 u. 13/14 od. 1318 entstanden), 3) *Von Abgeschiedenheit* (v. eingeschränkter Authentizität). Dazu kommen ca. 150 Predigtansprachen, deren Echtheit bis zu zwei Dritteln gesichert ist. In der noch nicht abgeschlossenen Ausg. sind bereits 86 dt. Predigten E.s ediert worden. Auch die Predigten muß E. in irgendeiner Form (Diktat, Redaktion, Sammelausgaben) autorisiert haben. Der Hauptteil der dt. Predigten gehört in die 3. Schaffensperiode (1313–26), die eine Wende E.s im Zshg. mit einer bemerkbaren Radikalisierung der zeitgenöss. Beginenspiritualität (↗Beginen) zu einer eher mystisch orientierten Predigtweise beinhaltet.

III. Lehre: In seinem theologisch-philos. Denken angeregt v. ↗Albertus Magnus u. ↗Dietrich v. Freiberg, vertritt E. eine auf neuplaton. Traditionen (Augustinus, Dionysios Areopagites u. a.) u. jüdisch-arab. Philosopheme u. Theologumena sich abstützende Position, in der das Konzept der Einheit die alles durchwaltende Perspektive abgibt. Das Eine, das als Begriff für Gott selber steht, durchformt alles Seiende. Das Sein selbst ist Gott. Gerade diese Eigenheit einer alles durchdringenden göttl. Ggw. in allem Seienden hebt dieses Denken v. jedem Pantheismusverdacht ab: Gott ist v. allem Seienden unterschieden gerade durch seine Ununterschiedenheit v. ihm. E. sieht seine kraftvolle Metaphysik des Einen eingebettet in den Kontext der chr. Offenbarung. Da die Wahrheit paganer Denküberlieferungen für E. in der chr. Wahrheit kulminiert, sieht er sein Gotteskonzept perspektivisch: Einerseits gibt er dem Einheits-

aspekt in Gott den Vorzug (u. spricht v. der „Gottheit") – „Gott" gravitiert auf ein sprachlich nur negativ faßbares *„einig ein"* hin, das keinen Namen mehr trägt –, anderseits ist die göttl. Trinität gerade der Fruchtbarkeitsaspekt in Gott, in dem die Dreipersönlichkeit Gottes sich mitsamt ihrer Schöpfung dynamisch – u. nicht beendbar – auf die Einheit hin transzendiert. – Schöpfung ist für E. Schöpfungs*prozeß,* der nicht beendet u. außerhalb der Zeit zu sehen ist (eine Anschauung, die E. der [kirchlich verurteilten] aristotel. Annahme einer Ewigkeit der Welt zu nähern scheint). Im Prozeßcharakter der sich vollziehenden Schöpfung unterscheidet E. ein doppeltes Sein der Dinge, ein Sein im Ideenschoß Gottes u. ein geschaffenes Sein des Seienden. Von daher faßt er seine Analogielehre: Die Beziehung zw. den Kreaturen u. Gott ist grundgelegt in seiner Einheitsschau. Das Sein als ein absolutes kommt einzig Gott zu (zus. mit den termini generales = Transzendentalien: verum, bonum, sapientia usw.), während das Geschaffene, v. sich her gesehen, „reines Nichts" (unum purum nihil) ist. Sofern es ist, ist es v. Gott, d. h., sein Sein ist ihm unaufhörlich „geliehen". Der Einheitsaspekt zw. Gott u. Geschöpf artikuliert sich in einem inquantum (= sofern): *Sofern* ein Seiendes gut ist, ist es (göttl.) Gutheit selbst. In die Sprache der chr. Offenbarung übersetzt, dokumentiert sich dieser metaphys. Einheitsaspekt als eine myst. (d. h. verborgen vereinheitlichende) Weiterführung der Menschwerdung Gottes (incarnatio continua) im Sinne einer unaufhörlich dynam. Seinsverleihung (creatio continua) Gottes an den Menschen. Die Inkarnation des göttl. Logos ist – v. Gott her gesehen – ein ewigkeitl. Vorgang, als Menschwerdung Christi ein Vorgang in der Zeit, der v. den Gläubigen in seinem Ewigkeitsaspekt, d. h. in seinem je neuen Aktualitätswert, gesehen u. erkannt werden muß. Das ist dann der „Durchbruch", der in die Gegenwärtigkeit Gottes im Menschen hinein z. Einheit mit ihm führt. Ermöglicht ist diese Rückkehr des Menschen in seine unvordenkl. Einheit mit Gott durch die Ggw. Gottes im Menschen selbst. E. benennt diese Ggw. mit einem v. Hieronymus u. Augustinus übernommenen Ausdruck als scintilla animae, „Fünklein der Seele", das er mit einer Fülle anderer Metaphern – „Seele", „Licht", „Grund", „Haupt", „oberste Vernunft" usw. – als dynam. Verhältnisbegriff konstituiert. Gemeint ist damit die schöpfungsmäßig grundgelegte u. je neu in der göttl. Seinsverleihung aktualisierte dynam. Beziehung des Menschen zu Gott, die ihm innerlicher ist, als er sich selber je zu sein vermag. Die Einheit des Menschen mit Gott ist eine im Seelengrund sich ereignende; der Intellektcharakter dieses Vorgangs erlaubt es dem Menschen, intellektuell davon Kenntnis zu nehmen. Einheit mit Gott ist im intellectus inquantum intellectus gegeben. Intellekt ist Einheit, da er „unvermischt" ist u. „mit nichts etwas gemein hat" (Averroës), d. h. mit Gott eins ist. E. bleibt bei diesen philos. Überlegungen nicht stehen, sondern kombiniert seine Überlegungen mit der chr. Lehre v. der Errettung des Menschen durch die (hist.) Inkarnation des Gottessohnes. Der Durchbruch z. eigtl. Erlösungsgeheimnis ist für ihn die in die Menschheit weitergeführte Inkarnation, die Gottesgeburt in der Seele. Dieses schon patr. Theologumenon (Origenes) bekommt in der Sicht E.s eine ganz besondere Eindringlichkeit, da in der Einheit des Sohnes mit dem Vater die Einheit des (sohnhaften) Menschen mit dem göttl. Vater als nie wegzuwischendes Urbild dynamisch gegenwärtig ist. Die Gottesgeburt im Menschen meint zuerst die Hereinnahme des Menschen in den trinitar. Vorgang der Zeugung des Sohnes aus dem Vater: Der Vater gebiert mich als den Sohn in das „Höchste meiner Seele"; hierauf erfolgt aus mir das Zurückgebären des Sohnes in den Vater. Gottesgeburt ist Vereinigung mit Gott. – Der Zugang z. Durchbruch in Gott u. in die Gottheit ist in einer asket. Abstraktionslehre grundgelegt. Gottesgeburt als Empfängnis u. Fruchtbarkeit verlangt als Disposition von seiten des Menschen die Freiheit v. allem, was nicht Gott ist, als *„abegescheidenheit"* (= Verstorbensein), Ledigkeit, Freiheit, Gelassenheit (v. „loslassen"). Im Grunde geht es um die existentielle Ratifikation des Nichts, das der Mensch v. sich selbst her ist. Die negative Theol. schlägt sich im Menschen als eine grundsätzl. Reduzierung seiner Personalität u. Individualität nieder. Wer seine Person aufgegeben hat, kann durch die Person des Logos Jesus Christus überformt werden u. gewinnt so eine Freiheit, die letztlich die Freiheit Gottes selber ist u. die ihn so auch – in der vita activa – für das *„weseliche werc"* der Nächstenliebe ertüchtigt.

Trotz seiner stark intellektbezogenen Metaphysik u. Mystik verwirklicht E. eine dominikan. Spir., die die Kontemplation in einen innigen Bezug z. chr. Aktion setzt. Seine Bevorzugung Martas vor Maria zeigt, daß die Einheit mit Gott keinen Eskapismus, sondern ein Freiwerden für altruist. Handeln bedeutet. Schon seine sich seit der Straßburger Zeit immer stärker akzentuierende Predigttätigkeit in dt. Sprache u. seine darin sich bezeugende locutio emphatica weisen ihn – neben seinen gewissenhaft ausgeübten Ordensämtern u. -aufgaben – als einen an Seelsorge ausgerichteten Dominikaner aus. Seine Leistung besteht nicht zuletzt darin, daß er aus ordensreformer. u. seelsorgl. Interessen heraus ein Corpus v. Schriften verfaßt hat, das einen ersten substantiellen Beitrag z. eur. theologisch-philos. Diskussion in einer Volkssprache geliefert hat. Darin liegt seine nicht zu leugnende Faszination bis heute.

Ausg.: Kritische GA: Die dt. WW, hg. v. J. Quint. St 1936ff.; Die lat. WW, hg. v. J. Koch u. a., neustens v. A. Zimmermann u. L. Sturlese. St 1936ff. (bis 1994 sind v. 5 geplanten Bdn. der dt. WW erschienen: Bd. 1 1958, Bd. 2 1971, Bd. 3 1976, Bd. 5 1963); v. gleichfalls auf 5 Bde. berechneten lat. Werk liegen vor: Bd. 1/1 1964, Bd. 2 1992, Bd. 3 1994, Bd. 4 1956, v. den Bdn. 1/2 u. 5 liegen einzelne Lfg. vor). – Für das dt.-sprachige Werk s. auch: Meister E.: WW, hg. v. N. Largier, 2 Bde. F 1993.

Lit.: Die Sekundär-Lit. zu Meister E. ist nun mustergültig erschlossen durch **N. Largier:** Bibliogr. zu E. Fri 1989. – **K. Ruh:** Meister E., Theologe, Prediger, Mystiker. M [2]1989; **O. Davies:** Meister E.: Mystical Theologian. Lo 1991; **H. Stirnimann – R. Imbach** (Hg.): Eckardus Theutonicus ... Fri 1992 (z. Gerichtsprozeß): **R. Manstetten:** Esse est Deus. Meister E.s christolog. Versöhnung v. Philos. u. Religion ... M 1993; **P. Reiter:** Der Seele Grund. Meister E. u. die Trad. der Seelenlehre. Wü 1993; **L. Sturlese:** Meister E. Ein Porträt. Rb 1993; **V. Frederking:** Durchbruch v. Haben z. Sein. Erich Fromm u. die Mystik Meister E.s. Pb 1994; **A. M. Haas:** Meister E. als normative Gestalt geistl. Lebens. Fr [2]1994; **E. Zum Brunn:** Voici Maître E. Textes et études. Grenoble 1994.

ALOIS M. HAAS

Ecken (de Acie, Eckius, v. der Eck, v. Eck, Eck), *Johannes v. der*, * Trier aus bürgerl. Familie, † 2.12. 1524 Esslingen; nach Stud. in Bologna u. Siena 1506 Prof. an der jurist. Fak. der Univ. Trier, 1514 deren Rektor, 1523 Dekan; seit 1515 (1512?) Offizial des Ebf. Richard v. Greiffenklau zu Trier. Am 17./18.4. 1521 leitete er auf dem Reichstag zu ↗Worms als Vertreter des Ks. das Verhör Luthers u. nahm mit Johannes ↗Cochläus an der Geheimunterredung des Trierer Ebf. mit Luther am 24. Apr. teil. Im Werdegang u. Lebensstil der spät-ma. Kirche zugehörig, war E. theologisch kaum gebildet, aber juristisch gewandt.

Lit.: **DRTA.JR** 2; **Schottenloher** 5245ff.; **P. Kalkoff:** Der Wormser Reichstag. M–B 1922 (Reg.); **E. Zenz:** Die Trierer Univ. Trier 1949, 30f.; **NDB** 4, 277; **Jedin** 1, 163; Der Reichstag zu Worms v. 1521, hg. v. **F. Reuter.** Worms 1971 (Reg.).

JOSEF STEINRUCK

Ecker, *Jakob,* Exeget, aszet. Schriftsteller, * 27.2. 1851 Lisdorf (Saar), † 17.11.1912 Trier; Stud. in Trier, Löwen, Bonn; 1875 Priester; 1879 Privatdozent in Münster. Als Verf. des *Judenspiegel* (Pb [2]1884) exponierter Vertreter des kath. Antitalmudismus; 1886 Prof. für AT in Trier. Ab 1906 („Ecker-Bibel") wegweisender Einfluß auf die Entwicklung des bibl. Unterrichts.

HW: Lectionarium. Trier 1888–89; Kath. Hausbibel. Ebd. 1903–05; Kath. Schulbibel. Ebd. 1906; Volksschulbibel. Ebd. 1908, versch. Ausg., zahlr. Übers., dt. Neubearbeitung D–M 1957.

Lit.: **NDB** 4, 289; **H. Kreutzwald:** Zur Gesch. des bibl. Unterrichts. Fr 1957, 194ff.; **M. Langer:** Zw. Vorurteil u. Aggression. Fr 1994, 114ff.

MICHAEL LANGER

Eck(h)er, *Johann Franz,* Fürst-Bf. v. Freising (1696), * 16.10.1649 Train (Niederbayern), † 23.2. 1727 Freising. Der aus einer alten bayer. Adelsfamilie stammende E. erhielt nach dem Besuch des Münchener Jesuitengymnasiums eine bescheidene theol. Ausbildung im Freisinger OFM-Kloster. 1673 wurde er Domherr, 1684 Domdekan an der dortigen Kathedrale. Im Kapitel führte er die antiwittelsbach. Partei an, mußte desh. zeitweise auf alle Ämter verzichten, wurde jedoch, nach dem Zurücktreten des wittelsbach. Einflusses, 1695 mehrheitlich z. Fürst-Bf. gewählt. E. war v. Geist der ↗Gegenreformation geprägt, unternahm zahlr. Visitationsreisen, kümmerte sich um die Disziplin des Klerus, förderte Wallfahrtswesen u. Marienkult u. unterstützte die nord-dt. Missionen. In Freising initiierte er wohltätige Stiftungen u. verbesserte das Bildungswesen. Außerordentlich interessiert zeigte sich E. an der Gesch. seines Bistums. Er sorgte für die Neuordnung v. Archiv u. Bibl., sammelte genealog. Material u. regte die bedeutenden Werke des P. Carl ↗Meichelbeck OSB an. Seine wichtigste Leistung als Bauherr ist die im Zshg. mit dem Bistumsjubiläum v. 1724 stehende Neugestaltung des Doms durch die Brüder ↗Asam. E.s Regierung bedeutet in der Gesch. Freisings einen letzten u. glanzvollen Höhepunkt.

Lit.: **B. Hubensteiner:** Die geistl. Stadt. Welt u. Leben des J.F.E. v. Kapfing u. Liechteneck, Fürst-Bf. v. Freising. M 1954; **Gatz B 1648** 84ff.; **U. Götz:** Kunst in Freising unter Fürst-Bf. J.F.E. 1696–1727. M – Z 1992 (Lit.); **H. Glaser:** Die Reise des Bf. J.F.E. in die östr. Herrschaften des Hochstifts Freising i. J. 1696: ZBLG 55 (1992) 279–306.

EGON JOHANNES GREIPL

École Biblique (É.). Die É. ist die älteste wiss. Einrichtung für bibl. u. archäolog. Studien im Hl. Land. Sie wurde 1890 durch P. Marie-Joseph ↗Lagrange OP (1855–1938) in den Gebäuden des OP-Klosters v. hl. Stephanus in Jerusalem gegründet. Er gab ihr den Namen „École Pratique d'Études Bibliques", um ihre besondere wiss. Arbeitsweise zu unterstreichen. Die Bibel sollte in der geograph. u. kulturellen Umgebung studiert werden, in der sie entstanden ist. Der Name wurde 1920 geändert, als die „Académie des Inscriptions et Belles-Lettres" mit Sitz in Paris die Verdienste der É. würdigte u. sie zusätzlich z. „École Archéologique Française" erhob. Als einziges unter den nat. archäolog. Instituten Jerusalems hat die É. ein Ausbildungs-Progr. entwickelt, das bis z. Doktorat in bibl. Exegese führt. Unter der Leitung u. Aufsicht v. P. Lagrange wuchs bereits in den ersten zehn Jahren eine angesehene Fakultätsbesetzung heran. In den 50 Jahren ihrer interdisziplinären Arbeit (1890–1940) publizierte sie 42 Monographien, 682 wiss. Beiträge u. über 6200 Buchbesprechungen. Die Artikel u. Buchbesprechungen erschienen in der *Revue Biblique* (gegr. 1892), die Monographien in der Reihe *Études Bibliques* (ab 1900). Die 2. Generation (R. de ↗Vaux, P. ↗Benoit, R.J. Tournay, M.-E. Boismard) verhalf, zus. mit einigen Patres der Gründerzeit, dem Ideal v. P. Lagrange mit der Veröffentlichung der *Bible de Jérusalem* (1956) zu Erfolg u. breiter Anerkennung. Diese spiegelte mit ihrer Übers., den Einführungen u. Anmerkungen die Höhe derzeitiger ökumenisch-wiss. Anstrengung wider. Gelehrte der É., voran R. de Vaux u. P. Benoit, sind seit 1949 maßgeblich an den archäolog. Ausgrabungen u. Unters. in ↗Qumran u. an der Identifizierung der Schriftenfunde aus den Höhlen bei Qumran beteiligt gewesen.

Lit.: **P. Benoit** (Hg.): Le Père Lagrange au service de la Bible. P 1967; **F.-M. Braun:** L'œuvre du Père Lagrange. Étude et Bibliogr. Fri 1943; **J.-L. Vesco** (Hg.): L'Ancien Testament. Cent ans d'exégèse à l'É. P 1990; **J. Murphy-O'Connor – J. Taylor:** The É. and the New Testament: A Century of Scholarship (1890–1990) (NTOA 13). Fri–Gö 1990.

JEROME MURPHY-O'CONNOR

École Française (É.). Mit É. bez. man heute zumeist eine spir. Strömung, die v. Kard. P. de ↗Bérulle ausging u. deren Vertreter Ch. de ↗Condren, J.-J. ↗Olier, J. ↗Eudes, G. Gibieuf, F. Bourgoing, D. ↗Amelote, J. A. ↗Duvergier de Hauranne u. später J.-B. de ↗La Salle u. L.-M. ↗Grignion de Montfort waren. Ihnen allen sind bei durchaus beträchtl. Nuancen einige Grundzüge gemeinsam: der trinitar. Theozentrismus, der die Transzendenz Gottes u. die anbetende Verehrung betont, die wir ihm schulden; ein Christozentrismus, der v. einer „niedersteigenden" Konzeption ausgeht u. im fleischgewordenen Wort den vollkommenen „religiösen Menschen" des Vaters sieht. Die Christen sind aufgerufen, mit dem Beistand des Hl. Geistes das „Innere" u. die „Haltungen" Jesu zu meditieren, um mit ihm „übereinzustimmen". Sie sollen „Jesus, der in Maria lebt", betrachten u. die „heiligsten Herzen" des Kindes u. der Mutter verehren. Die sakramentale (Taufe u. Eucharistie) u. liturg. Dimension des Lebens im universellen Leib Christi werden hervorgehoben, es wird empfohlen, sich Je-

sus u. Maria als „Diener“ od. „Sklave“ zu weihen. Bérulle, Olier u. Eudes bemühten sich, die Wertschätzung der Mittlerfunktion des Priesters, die auf dem Hohenpriestertum Christi beruht, zu fördern (Gründung des Seminars v. St-Sulpice [↗Sulpizianer] 1641). In Predigten (Mission in den Pfarreien) u. durch die Erziehung der Jugend (↗Oratorium, chr. ↗Schulbrüder) wird allen Gläubigen eine strenge Askese (Selbstlosigkeit, Opferbereitschaft) empfohlen. Diese Spir. lebt v. meditativen Lesen der Hl. Schrift, insbes. der joh. u. pln. Texte. Sie ist in je unterschiedl. Weise v. ↗Augustinus, Pseudo-↗Dionysios Areopagites, J. v. ↗Ruusbroec und Pseudo-Tauler, dem Karmel u. ↗Franz v. Sales beeinflußt. Sie entwickelte sich in der zeitweise polem. Atmosphäre nach der ↗Katholischen Reform u. dem Konzil v. Trient.

Lit.: **L. Cognet:** La spiritualité française au XVII[e] siècle. P 1949; **DSp** 5, 783f.; Hist. spirituelle de la France. P 1964, 252–257 (= **DSp** 5, 933ff.); **HistSpir** 3/2, 310–410; **R. Deville:** L'École française de spiritualité. P 1987. HENRI DE GENSAC

Écône, ursprünglich Niederlassung der Chorherren v. Großen St. Bernhard, z. Z. als „Genossenschaft Écône“ geführt, beherbergt seit 1.11.1970 das mit kirchl. Erlaubnis errichtete Internat u. Noviziat des ehem. Ebf. M. ↗Lefebvre: die ↗Confraternitas Pius X. Ohne kirchl. Erlaubnis wurde es durch Lefebvre z. internat. Priesterseminar erhoben mit dem Ziel, „eine Ausbildung zu ermöglichen, wie sie die Kirche bisher verstanden hat u. die alleine dafür verbürgt, sie zu wahrhaften, glaubwürdigen kath. Priestern heranzubilden“ (Lefebvre 10). Als Priesterseminar verlor Écône seine kirchenrechtl. Legitimation am 6.5.1975. Lefebvre liegt dort begraben.

Lit.: **M. Lefebvre:** Écône. Offene Türen, Bruderschaft St. Pius X. Martigny 1976; **A. Schifferle:** M. Lefebvre. Ärgernis u. Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche. Kevelaer 1983, [2]1984; **ders.:** Das Ärgernis Lefebvre. Fri 1989.
ALOIS SCHIFFERLE

Ecuador, Republik im Nordwesten Südamerikas, nach seiner Lage am Äquator benannt; vor der span. Eroberung (1532) Teil des Inkareiches; in der Kolonialzeit gehörte es als Audiencia de Quito z. Vize-Kgr. Perú, ab 1739 zu Neu-Granada. Nach der Unabhängigkeit 1822 Großkolumbien eingegliedert, seit 1830 selbständige Republik. 35% indigene Bevölkerung, 15% sprechen Quechua. Seit 1535 Missionierung durch OFM, MD, OP, OSA, SJ (seit 1586). 1546 Gründung des Btm. Quito; unter den Bf. ragt Alonso de la Peña Montenegro hervor (Pastoral-Hb. *Itinerario para párrocos,* 1668). Universitäten (SJ u. OP) im 17. Jh.; ↗Reduktionen der SJ (1638–1767) am oberen Marañón (Maynas); zu den berühmten Missionaren zählt Samuel ↗Fritz. Im 19. Jh. Beteiligung des Klerus an den Unabhängigkeitsbestrebungen u. Instrumentalisierung der Kirche (Verfassung v. 1824). Unter dem Präsidenten G. García Moreno (1860–75) starker kirchl. Einfluß, gefestigt durch das Konk. v. 1863, Neugründung v. Diözesen sowie Aktivitäten der SJ u. anderer Orden im Bildungswesen. Unter den seit 1895 regierenden Liberalen erfolgte 1904 die Trennung des Staates v. der Kirche (Zivilehe, Religionsfreiheit), die gleichzeitig diskriminiert wurde. Das Verhältnis z. kath. Kirche wurde im Modus vivendi v.

Ecuador: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Cuenca	Ebtm. 1957 (1786 Btm.)	9672	654000	93,0	69	58	52	350
– Azogues	Btm. 1968	4515	209159	95.0	24	19	11	60
– Loja	Btm. 1862	11476	370000	94,9	53	58	22	213
– Machala	Btm. 1969 (1954 Prälatur v. El Oro)	5819	466000	97,5	49	21	14	72
Guayaquil	Ebtm. 1956 (1838 Btm.)	18711	2913000	95,0	181	139	78	538
– Babahoyo	Btm. 1994 (1948 AV v. Los Ríos; 1951 Prälatur v. Los Ríos)	6531	525000	92,9	20	22	7	16
Portoviejo	Ebtm. 1994 (1870 Btm.)	20342	1183000	96,9	65	55	51	242
– Santo Domingo de los Colorados	Prälatur 1987	9000	515000	96,2	44	28	17	71
Quito	Ebtm. 1848 (1546 Btm.)	10000	1494041	89,9	132	151	298	1546
– Ambato	Btm. 1948	3844	381000	90,1	45	39	29	191
– Guaranda	Btm. 1957	3336	140000	93,3	23	19	7	60
– Ibarra	Btm. 1862	5669	304500	93,8	52	61	29	224
– Latacunga	Btm. 1963	6071	338000	93,9	37	29	17	86
– Riobamba	Btm. 1955 (1862 Btm. Bolívar)	6161	334000	89,8	46	39	17	200
– Tulcán	Btm. 1965	3699	146854	99,0	22	25	4	99
Aguarico	AV 1984 (1953 AP)	28000	78500	86,5	12	4	16	40
Esmeraldas	AV 1957 (1945 AP)	15000	335100	80,9	18	15	34	111
Méndez	AV 1951 (1893 AV Méndez y Gualaquiza)	25000	103000	93,6	48	4	34	77
Napo	AV 1871	25000	73541	83,1	17	3	24	75
Puyo	AV 1976 (1886 AP Canelos e Macas; 1930 AP Canelos; 1964 AV Canelos)	30000	46800	86,7	15	2	5	44
San Miguel de Sucumbíos	AV 1984 (1924 AP)	13287	74104	92,6	52	3	11	25
Zamora en Ecuador	AV 1991 (1893 AV Zamora)	20000	57000	96,6	14	7	8	55

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

1937 mit dem Hl. Stuhl neu geregelt; Wiederaufnahme diplomat. Beziehungen. 1946 Kath. Univ. in Quito, nach dem Vat. II pastorale Erneuerung. – 270670 km²; 1992: 11074000 Einw., davon 93% Katholiken, ca. 2% Protestanten. □ Brasilien, Bd. 2.

Lit.: **J. Tobar:** La Iglesia ecuatoriana en el siglo XIX. Quito 1934; **J. Jouanen:** Hist. de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia de Quito 1570–1774, 2 Bde. Quito 1941–43; **O. E. Reyes:** Breve hist. general del E. Quito 1949; **J. I. Larrea:** La Iglesia y el Estado en el E. Sevilla 1954; **J. M. Vargas:** Hist. de la Iglesia en el E. durante el Patronato Español. Quito 1962; **L. Robalino:** Orígenes del E. de hoy, 8 Bde. Puebla 1967–74; **NCE** 5, 89–96; **EKL**³ 1, 951–956 (Protestantismus); **CEHILA** 8: Perú, Bolivia y Ecuador; **Q. Aldea – E. Cárdenas:** Manual de hist. de la Iglesia, Bd. 10. Ba 1987, 1158–80 (Lit.); Hist. de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, hg. v. **P. Borges,** Bd. 2. Ma 1992, 425–477.

JULIO TERÁN DUTARI / MICHAEL SIEVERNICH

Edburga (Eadburg), hl. (Fest 13. Dez.), OSB, Äbtissin des Klr. Minster (Patr. BMV) in Thanet (Kent), † um 751: rege Korrespondenz mit ↗Bonifatius zw. 716 u. etwa 746: Übersendung v. Büchern, z.T. aus dem Skriptorium v. Thanet, z. Unterstützung der Festlandsmission; Lehrerin der ↗Lioba. Bibelcodex (Oxford Bodl. Selden supr. 30) mit Namensvermerk wahrsch. aus ihrem Besitz.

QQ: Bonifatii Epistulae, ed. R. Rau: AusgQ 4b, Nr. 10 29 30 35 65.

Lit.: **BHL** 2384; **Th. Schieffer:** Winfrid-Bonifatius. Fr 1954, 110f. u.ö.; **R. McKitterick:** Nuns' Scriptoria in England and Francia in the Eighth Century: Francia 19 (1992) 1–35, bes. 26 u. 29.

MICHAELA PUZICHA

Eddo (Heddo), Bf. v. Straßburg (734–776); zuvor als Nachf. ↗Pirmins Abt der Reichenau (727–732). Durch Einfluß ↗Karl Martells Bf., blieb E. Verfechter der bonifatian. Reform u. Förderer des Mönchtums. Gründete die Domschule in Straßburg; nachweislich Teilnehmer der Synode v. Attigny (768).

QQ u. Lit.: Regg. der Bf. v. Straßburg, hg. v. **P. Wentzcke,** Bd. 1/2. I 1908, Nr 38–53; **H. Büttner:** Gesch. des Elsaß, Bd. 1. Sig 1991, Reg. (s.v. Heddo).

GEORG JENAL

Eddy (Geburtsname: Baker), *Mary Morse,* Gründerin der „Christl. Wissenschaft", * 16.7.1821 Bow (N. H.), † 10.12.1910 Newton (Mass.); rief 1876 die „Christian Scientists Association" in Lynn (Mass.), 1879/82 die „First Church of Christ, Scientist" (Erste Kirche Christi, Wissenschafter) in Boston ins Leben.

WW: Science and Health with Key to the Scriptures. Boston 1875, 1911, dt. ebd. ¹⁰1987; Rudimental Divine Science. Ebd. 1891, 1908, dt. ebd. ⁴1974; No and Yes. Ebd. 1891, 1908, dt. ebd. ³1956; Manual of The Mother Church. Ebd. 1895, dt. Hb. der Mutter Kirche. Ebd. 1975; Miscellaneous Writings 1883–96. Ebd. 1897, dt. Vermischte Schr. Ebd. 1957.

Lit.: **TRE** 8, 62ff. (H.-D. Reimer); **L. A. Shephard:** Enc. of Occultism and Parapsychology. NY – Lo 1991, 490f.

KLAUS BANNACH

Edelmann, *Johann Christian,* religionskrit. Schriftsteller, * 9.7.1698 Weißenfels, † 15.2.1767 Berlin; nach Theologiestudium in Jena u. zeitweiligem Anschluß an pietist. Kreise spinozistisch beeinflußter radikaler Kritiker jeder biblisch-kirchl. Religion. Der Streit um seine Lehren, v.a. um sein HW *Moses mit Aufgedecktem Angesichte* (F 1740), führt zu einem Publikationsverbot im gesamten Reich u. 1750 z. öff. Verbrennung seiner Werke.

WW: Sämtliche Schriften in Einzelausgaben, hg. v. W. Grossmann, 12 Bde. St-Bad Cannstatt 1969–87; Selbstbiogr., hg. v. B. Neumann. Ebd. 1976.

Lit.: **Hirsch** 2, 411–414; **W. Grossmann:** J. Ch. E. Den Haag 1976; **TRE** 9, 264ff.

LEONHARD HELL

Edelsteine haben schon im Altertum aufgrund der ihnen zugeschriebenen übernatürl. Eigenschaften eine kult. u. mag. Funktion. Mit den Steinen gelangt die Kenntnis ihres vielfältigen Gebrauchs u. symbol. Sinns aus dem Orient u. dem gesamten Mittelmeerraum nach West- u. Nordeuropa. Das reich belegte Wissen der magisch, medizinisch-pharmakologisch od. therapeutisch ausgerichteten antiken Steinkunde (Lithologie) faßte im 1. Jh. nC. Plinius (nat. XXXVII) zusammen. – Im AT sind E. oft bezeugt, so am Herrscher- (2 Sam 12,30; Ez 28,13) u. Priesterornat (Ex 28 u. 39, v.a. zwölf Steine für das Rationale des Hohenpriesters), im Jahwekult (Ex 31,2ff.; 1 Chr 29,2ff.; Sach 3,9) u. Götzendienst. Visionen Gottes (Ez 1,16ff.; 10,1ff.) u. der Endzeit (die Gottesstadt Jes 54,11f.) setzen in ihrer Bildlichkeit E. ein; diese steht zumeist positiv für alles Kostbare, Reine, Schöne, für Frömmigkeit u. Tugend. Im NT finden sich E. v.a. in der Apokalypse, hier bes. in der Beschreibung des himml. Jerusalem (Offb 21,18–21), in der sie durch ihren Glanz u. ihre Schönheit die göttl. Welt repräsentieren. – Aus der antiken, dem MA durch ↗Isidor v. Sevilla († 636) vermittelten Lithologie gewann die chr. allegor. Steindeutung ein großes Spektrum deutungserschließender Proprietäten; hierzu zählen mit deutl. Vorrang die Farben u. Lichteinwirkungen, daneben viele andere physikal. u. chem. Merkmale, Entstehung, Fundort, Gewinnung, Gebrauch, Besitz u.a. Grundlegend für die ma. Allegorese war die vor-ma. Zeichentheorie des ↗Augustinus mit ihrer Unterscheidung v. Wort- u. Sachzeichen (doctr. christ.). Diese wird im 12. Jh. systematisch ausgebaut u. bahnt einer umfangreichen Allegorese der Dinge, auch der E., den Weg. Die (allegorisch-heilsgeschichtlich-christolog., moralisierende od. auf Endzeit u. Jenseitserwartungen bezogene) Deutung der E. geht zumeist v. den bibl. Bezügen einzelner Steine, v. Steingruppen (z.B. Steine des Paradiesflusses Gen 2 od. der göttl. Majestas Offb 4) oder – zentral – v. den Steinkatalogen (Ex 28; Ez 28; Offb 21) aus. Sie ist in Hunderten v. Bibel-Kmtr., die v. ↗Beda Venerabilis († 735) bis ins 18. Jh. reichen, u. bibelexeget. Hilfsmitteln überliefert, nimmt auf die Emblematik, Dichtung u. bildende Kunst (darunter liturg. Geräte) Einfluß u. wirkt unter gewandelten Rezeptionsbedingungen bis in die Ggw. nach.

Lit.: **RDK** 4, 714–742 (H. Bethe); **RAC** 4, 505–552 (A. Hermann); **C. Meier:** Gemma spiritalis. Methode u. Gebrauch der E.-Allegorese ... bis ins 18. Jh. M 1977 (Lit.); **TRE** 9, 266–277 (O. Böcher; C. Meier); **RGA²** 6, 427–441 (H. Seemann u.a.).

RUDOLF SUNTRUP

Eden ↗Paradies.

Edessa (griech. Ἔδεσσα, vorgriech. *Urha, Orfa;* syr. *Orhāi;* türk. *Urfa*), Zentrum der antiken Landschaft Osrhoëne, heute Provinzhauptstadt in der südöstl. Türkei.

I. Geschichte: E. wurde 303/302 vC. durch Seleukos I. an strategisch wie wirtschaftlich günstiger Stelle im nördl. Mesopotamien gegründet. Nach dem Zerfall des Seleukidenreiches gründete 132 vC. eine einheim. arab. Dynastie, die „Abgariden", das Kgr. v. E. Sie herrschten tatsächlich od. nominell bis

242 nC. E. wurde 165/166 nC. Klientelstaat der Römer, 213 *colonia Romana.* Die Abtretung v. ↗Nisibis an die Sassaniden 363 machte E. z. wichtigsten römisch-byz. Grenzfestung Nordmesopotamiens. Im 6. Jh. wiederholt erfolglos belagert, wurde die Stadt 609 durch ↗Chosrau II. eingenommen, doch 628 durch ↗Herakleios zurückgewonnen. Nach der arab. Eroberung 639 sank E.s Bedeutung. Im Rahmen der byz. Offensive im Osten seit 941 umkämpft, wurde E. 1032 v. den Byzantinern erobert, die Stadt u. ihr Gebiet z. Katepanat erhoben. Gegen Ende 11. Jh. war E. zw. Seldschuken u. Armeniern umstritten. Vom arm. Kuropalates Thores übernahmen 1098 die Kreuzfahrer die Macht über E. und richteten die Grafschaft. E. ein (↗Balduin I. u. II. v. Jerusalem). Der Fall E.s 1144 u. die folgenden Christenmassaker gaben Anstoß z. 2. Kreuzzug. 1182 erwarb Sultan Saladin E.; im 13./14. Jh. wurde die Stadt mehrfach v. den Mongolen eingenommen, kam dann unter turkmenische, später persische u. 1637 endgültig unter türkische Herrschaft.

Lit.: **R. Duval:** Hist. politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première croisade. P 1892; **J. B. Segal:** E., „The Blessed City". O 1970; **H. J. W. Drijvers:** ANRW II/8, 863–896 (Lit.); **LMA** 3, 1567 ff. (Lit.); **ODB** 1, 676 (Lit.); **F. Millar:** The Roman Near East 31 BC to AD 337. Harvard 1993, 452–488 552–562 (Lit.).

II. Das Christentum: Die Erzählungen in den Legenden des ↗Abgar u. des ↗Addai über die Gründung der Kirche v. E. in apost. Zeit sind unhistorisch. Es gab nie chr. Könige in E. Die Christianisierung E.s ging offenbar v. Antiochien aus. Erster orth. Bf. war wahrscheinlich der durch Serapion v. Antiochien geweihte Palūṭ. Im 2. Jh. wurde das edessenische Christentum v. den Markioniten, der Theol. ↗Tatians u. den Lehren des ↗Bardesanes beherrscht. Geläufigstes Ev. war das ↗Diatessaron, zu dem der ab 363 in E. tätige ↗Ephräm der Syrer einen Kommentar verfaßte. Im 3./4. Jh. war in E. auch der ↗Manichäismus verbreitet. Ein Brief Manis an die dortige Gemeinde ist teilweise erhalten. Gegen Markioniten, Bardesaniten u. Manichäer, wichtigen Gruppen im lokalen Christentum, wandte sich Ephräm in vielen polem. Schriften. Drei edessen. Martyrer sind durch ihre Akten bekannt: ↗Gurias u. Samonas sowie ↗Abibo. Die fiktiven Akten der Martyrer Scharbil u. Barsamja hängen v. der „Doctrina Addai" ab. Nach Ephräm setzte sich die großkirchl. Orthodoxie in E. allmählich durch, bes. unter Bf. ↗Rabbula († 435). In dieser Zeit entstand auch die Legende v. „Gottesmann" in E. (↗Alexios v. E.). Im 5. u. 6. Jh. wurde auch E. in die christolog. Streitigkeiten verwickelt. Unter dem gelehrten Bf. ↗Ibas († 457) kam es zu gewalttätigen Auseinandersetzungen zw. Monopysiten u. Dyophysiten (↗Nestorianismus). Unter Ks. ↗Justinianos wurde die Kathedrale Hagia Sophia prächtig erneuert. Im 6. Jh. erlangten die Chalkedongegner in E. die Oberhand. ↗Jakob Baradai († 578), der Organisator ihrer Hierarchie, führte den Titel eines Bf. v. E. Nach der arab. Eroberung kam es zu Massenübertritten z. Islam. Bischof ↗Jakob v. Edessa († 708) versuchte vergeblich, die Bewegung aufzuhalten. Neben ihm trat als Schriftsteller der Maronit Theophilos v. E. († 785) hervor. Bis z. Übertragung nach Konstantinopel 943 befand sich das sog. Abgarbild Christi („Mandylion", ↗Veronika) in E. Die Stadt blieb bis in die Neuzeit Btm. der syrisch-orth. Kirche. Um 1100 entstanden in E. auch ein lat. u. ein arm. Ebtm., im 19. Jh. eine syrisch-kath. Diözese. Ab 1841 wirkte der OFMCap in E. Die chr. Gesch. E.s endet 1924.

Lit.: **Clemente da Terzorio:** Le missioni dei Minori Cappuccini, Bd. 6. Ro 1920, 225–242 261–272 298–318 399–409; **W. Bauer:** Rechtgläubigkeit u. Ketzerei im ältesten Christentum. Tü 1934, 6–48; **R. Murray:** Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition. C 1975; **W. Stewart McCullough:** A Short Hist. of Syriac Christianity to the Rise of Islam. Chico 1982; **H. J. W. Drijvers:** East of Antioch. Studies in Early Syriac Christianity. Lo 1984; **A. Palmer:** The Inauguration Anthem of Hagia Sophia in E.: Byz. and Modern Greek Studies 12 (1988) 117–167; **J. M. Fiey:** Pour un Oriens Christianus novus. Beirut 1993, 77 f. 194–197.

III. Schule v. Edessa: Nach ↗Barḥadbschabba (7. Jh.) gründete ↗Ephräm der Syrer die „Schule der Perser" in E. Doch bestand dort wahrscheinlich schon im 2. Jh. eine zweisprachige hellenist. Schule, an der griech. Philos., Rhetorik u. die anderen artes liberales gelehrt wurden. Im 4. Jh. wurde sie christianisiert, ohne ihren hellenistisch-philos. Charakter zu verlieren. An dieser Schule wirkte auch Ephräm als Lehrer. Im 5. Jh. wurden hier die Werke ↗Theodoros' v. Mopsuestia, Aristoteles' „Organon" u. „Hermeneutik" u. Porphyrios' „Eisagoge" ins Syrische übertragen. Die Schule war ganz dyophysitisch orientiert u. wurde desh. 489 geschlossen. Ihre vertriebenen Lehrer, darunter Narses (↗Narsai), gründeten eine neue Schule in ↗Nisibis.

Lit.: **E. R. Hayes:** L'École d'Édesse. P 1930; **A. Vööbus:** Hist. of the School of Nisibis. Lv 1965; **H. J. W. Drijvers:** The School of E.: Centres of Learning. Lei 1994.

IV. Chronik v. Edessa nennt man einen kurzen syr. „Abriß v. Begebenheiten" der Zeit 133/132 vC. bis 540 nC. Die wegen ihrer genauen Datierungen wertvolle Chron. ist wenig später als 540 entstanden. Ihr anonymer Verf. verwendete kirchl. u. profane Archivalien E.s, daneben auch literar. Quellen, so die sog. Chronik des ↗Josua Stylites. Der nur in einer Hs. (7. Jh.) erhaltene Text geht viell. auf ein ausführlicheres Original zurück.

Ausg.: TU 9/1 (syr.-dt.); CSCO 1, 1–13; 2, 1–11 (syr.-lat.).

Lit.: **L. Hallier:** Unters. über die Edessen. Chronik. L 1892; **Baumstark GS** 99 f.; **W. Witakowski:** Chronicles of E.: Orientalia Suecana 33/35 (1984/86) 487–498 (Lit.).

HAN J. W. DRIJVERS

Edgar (Eadgar) (Fest 8. Juli), Kg. in Mercien u. Northumbrien (957–959) u. v. (Gesamt-)Engl. (959–975), * 943, † 8.7.975; Förderer der benediktin. Reform seit der Versammlung v. Winchester (964); seine wiederholte Weihe (Bath, Pfingsten [11.5.] 973) zeigt Parallelen z. karolingisch-otton. Herrscherkult; als Heiliger wohl nur in Glastonbury (Grablege) verehrt.

QQ: The Anglo-Saxon Chronicle, MS A, hg. v. J. Bately. C 1986, 74–78; Vita Oswaldi: Historians of the Church of York, Bd. 1. Lo 1879, 435–438; Wilhelm v. Malmesbury: De gestis regum Anglorum, hg. v. W. Stubbs. Lo 1887, 164–181.

Lit.: **H. Kleinschmidt:** Unters. über das engl. Königtum im 10. Jh. Gö 1979, 106–170 (Lit.); **A. Jones:** The Significance of the Regal Consecration of E.: JEH 33 (1982) 375–390; **H. Vollrath:** Die Synoden Englands bis 1066. Pb 1985, 235–285.

HARALD KLEINSCHMIDT

Edigna, sel. (Fest 26. Febr.), Einsiedlerin, † 1109 (?) Puch; angeblich Tochter Kg. Heinrichs I. v. Fkr.;

floh um ihrer Jungfräulichkeit willen nach Puch (Fürstenfeldbruck), wo ihr Ochsengespann auf göttl. Zeichen (Hahn, Glocke) hin stehen blieb. Sie lebte dort 35 Jahre als Klausnerin in (bei) einer Linde (bei der heutigen Kirche). Älteste Zeugnisse ihrer Verehrung auf zwei Altarflügeln (Augsburg, 1. Viertel 15. Jh.); bei J. ↗Aventinus im Zshg. mit dem 1347 b. Puch verstorbenen Ks. ↗Ludwig d. Bayern erwähnt; erste ausführl., auf Autopsie gegr. Darstellung bei M. ↗Rader (Bavaria Sancta, Bd. 2. M 1624), fast gleichzeitig auch in frz. Geschichtsschreibung. Höhepunkt der regionalen, v. Klr. ↗Fürstenfeld betreuten Wallfahrt (Krankheiten bei Mensch u. Vieh; Verlust gestohlenen Guts) im 17. Jh.; versiegte trotz Säkularisation nicht. A. J. ↗Langbehn ließ sich als Verehrer E.s unter deren Linde begraben. Nach dem 2. Weltkrieg lebte die Verehrung in Form eines Historienspiels wieder auf.

Lit.: **D. Schütz:** Die sel. E.: BJVK 1966/67, 48–71 (Lit.); vgl. **ders.:** BaSa 1, 249–271; **Spindler** 2, 687; **E. Schlichting:** Die Wallfahrten u. Gnadenbilder der inkorporierten Kirchen Fürstenfelds bis 1803: In Tal u. Einsamkeit. 725 Jahre Klr. Fürstenfeld, hg. v. A. Ehrmann u. a., Bd. 2. M [2]1988, 284–288; **dies.:** ebd. Bd. 1 (Katalog), 215–222 (zahlr. Abb.); **P. Pfister:** Kirchengeschichte: Der Land-Kr. Fürstenfeldbruck, hg. v. H. Busley u. a. Fürstenfeldbruck 1992, 378 f.; **S. Thiery:** Puch u. E.: Schönere Heimat 82 (1993) 13–16 (Sonder-H. 9).
HERMANN-JOSEPH BUSLEY

Edinburgh ↗Saint Andrews-Edinburgh, Btm.

Edinburgh (1910) ↗Missionskonferenzen, internationale.

Edinburgh (1937) ↗Glauben und Kirchenverfassung.

Edistius, hl. (Fest 12. Okt.), steht aufgrund einer falschen Lesung des MartHieron durch Florus als Martyrer v. Ravenna im MartRom. Wie aus dem Ms. v. Echternach klar hervorgeht, war E. ein Martyrer aus Laurentum, südlich v. Ostia. Gregor d. Gr. erwähnt dort ein dem E. geweihtes Klr. an der 16. Meile der Via Ardeatina. Der Name E. wurde vielfach verändert: auf dem Gipfel des Monte Soratte wird er unter dem Namen Orestes verehrt.

Lit.: **BHL** 3765; **H. Delehaye:** S. Hédiste et S. Oreste: AnBoll 42 (1924) 315–319; **Cath** 3, 1352. PATRICK SAINT-ROCH

Edith, 1) Mart. ↗Elfriede.

2) E. (Eadgyth, Ediva) (Fest 16. Sept.), Nonne **in Wilton,** * 961 Kemsing aus einer wohl illegitimen Verbindung Kg. Edgars mit der nachmal. Nonne Wulfthryth; † 16.9.984 Wilton; ihr Kult offenbar unter Kg. Aethelred II. gefördert; Patrozinien in Baverstock, Bishop Wilton, Limpley Stoke, Wilton (?).

QQ: Passio S. Eadwardi, ed. C. E. Fell. Leeds 1971; Dunstanus Saga. Kh 1963, 38–50; ActaSS sep. 5, 364–372; S. Editha sive Chronicon Vilodunense, ed. C. Horstmann. Heilbronn 1883; A. Wilmart: La Légende de Ste E.: AnBoll 56 (1938) 5–101 265–307; M. Esposito: La Vie de S. Vulphilde: ebd. 32 (1913) 14 ff.

Lit.: **H. Kleinschmidt:** Unters. über das engl. Königtum im 10. Jh. Gö 1979, 180–189. HARALD KLEINSCHMIDT

Editio typica ↗Liturgische Bücher.

Edlibach, *Jakob,* Gegner ↗Zwinglis, * 14.4.1482 Zürich als Sohn des Chronisten Gerold E., † 19.1. 1546 Zurzach; Stud. in Basel u. Freiburg i. Br., 1504 Chorherr in Zürich; nahm 1523 an der 1. Zürcher Disputation teil u. setzte sich später auch schriftlich mit Zwingli auseinander; verließ 1526 Zürich, vorübergehend Chorherr in Zofingen, 1528 Teilnahme an der Berner Disputation; 1528 Chorherr in Solothurn u. Zurzach, dort 1532 Propst.

Lit.: **J. Huber:** Gesch. des Stiftes Zurzach. Klingnau 1869; **T. Pestalozzi:** Die Gegner Zwinglis am Großmünsterstift in Zürich. Z 1918; **G. Marchal:** J. E.: HelvSac II/1, 614 f.
PIERRE LOUIS SURCHAT

Edmond van Dynter, brabant. Chronist, * um 1370 (?) Dinther b. 's-Hertogenbosch, † 17.2.1449 Brüssel; 1406 im Dienst der Herzöge v. Brabant, 1412–30 der wichtigste ihrer Sekretäre, betraut mit Gesandtschaften zu den Königen ↗Wenzel (1412), ↗Sigmund (1414/15) u. z. Konzil v. ↗Konstanz. Unter Philipp d. Guten mit der Inventarisierung brabant. Ukk. befaßt, fanden auch diese Kenntnisse Eingang in sein zw. 1436 u. 1448 entstandenes HW, die v. der trojan. Herkunft der Franken bis z. Jahr 1442 reichende *Chronica nobilissimorum ducum Lotharingiae et Brabantiae ac regum Francorum* (ed. P.-F.-X. de Ram, 3 Bde. Bl 1854–60).

Lit.: Nationaal Biografisch Woordenboek, Bd. 2. Bl 1966, 185–188 (Lit.); **RFHMA** 4 (1976) 279 f. (Lit.).
CHRISTIAN KLEINERT

Edmonton, Btm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Edmund v. Abingdon (fälschlich *Rich* gen.), hl. (1246) (Fest 16. Nov.), Ebf. v. Canterbury (1233), * um 1180 Abingdon (Berkshire), † 16.11.1240 Soisy (viell. auf dem Weg nach Rom; beigesetzt in ↗Pontigny); Stud. in Paris u. Oxford, 1222 Treasurer an der Kathedrale v. Salisbury. Als Ebf. nahm er sich der kirchl. Reform an (Konzil v. London 1237); verf. u. a. eine Einf. in das geistl. Leben *(Speculum Ecclesie).* Überwarf sich mit den Mönchen v. Christ Church. Bald nach seinem Tod als „Martyrer" betrachtet, der im Exil gestorben sei.

Lit.: Speculum Ecclesie, ed. **H. P. Forshaw.** O 1973; **C. H. Lawrence:** St. E. of Abingdon. Lo 1960; **H. P. Forshaw:** St. E.'s Speculum: a classic of Victorine spirituality: AHDL 39 (1972); **LMA** 3, 1581 (Lit.). KARL SCHNITH

Gesellschaft v. hl. E. (Society of S. Edmund; Societas Patrum Sancti Edmundi Oblatorum Sacri Cordis Jesu et Immaculati Cordis Mariae, SSE), als Diözesanmissionare 1843 in ↗Pontigny v. J.-B. ↗Muard gegr.; unter dem Superior J.-P. Boyer (DIP 1, 1553 ff.) z. Kongreg. umgeformt; 1911 päpstlich anerkannt; seit 1961 hauptsächlich in den USA pastoral u. erzieherisch tätig (1993: 75 Mitgl.). Der Name erinnert an E. v. Abingdon.

Lit.: **J. M. McLaughlin:** From Pontigny. A Chronology of the Society of S. E. Winooski Park (Vt.) 1978; **DIP** 8, 1725 ff.
KARL SUSO FRANK

Edmund, hl. (Fest 20. Nov.), Kg. **v. Ostanglien** (855), * 841, † 870; fiel im Kampf gg. die einfallenden Wikinger, bald als Mart. verehrt, später v. a. im Klr. ↗Bury St. Edmund's, wohin 903 seine Reliquien gebracht worden waren. Quellen zu E. sind die altengl. Annalen u. Viten, v. denen die des ↗Abbo v. Fleury (verf. 985–987) die früheste u. bedeutendste ist.

QQ: The Anglo-Saxon Chronicle, ed. D. Whitelock. Lo 1961; Memorials of St. Edmund's Abbey, ed. T. Arnold, 3 Bde. Lo 1890–96.

Lit.: **F. Hervey:** The Hist. of King E. and the Early Years of his Abbey. O 1929; **M. Mostert:** King E. of East Anglia. A 1983; **ODS** 147 f.; **D. Rollason:** Saints and Relics in Anglo-Saxon England. O 1989. GÜNTER SPITZBART

Edmundston, Btm. ↗Kanada, Statistik der Bistümer.

Edom, Edomiter (Er.). Ursprünglich handelt es sich b. E., „dem Roten", ebenso wie b. Seïr, „dem Haarigen (Land)", um einen Landschaftsnamen, der später im AT wahlweise als Bez. für Volk u. Staat der Er. gebraucht wird. Als Stammvater der Er. gilt ↗Esau. Am Ende des 2./Anfang des 1. Jt. vC. gingen edomit. Stämme, die aus der in ägypt. Texten des 14.–12. Jh. genannten lokal-nomad. Schasu-Bevölkerung in E. u. Seïr hervorgegangen waren, auf dem transjordan. Hochplateau südlich des Wādī l-Ḥasa z. Seßhaftigkeit über. Bis ins 8. Jh. hinein bildeten sie ein Stammesfürstentum, erst am Ende des 8. Jh. einen „Staat" im engeren Sinn mit literater Oberschicht u. urbanen Institutionen. In diese Zeit fällt auch die Gründung ihrer Hauptstadt ↗Bozra (Buṣēra) (Jes 34,6; 63,1; Jer 49,13.22; Am 1,12). In der materiellen Kultur E.s als eines assyr. Tributärs spiegelt sich ein starker Einfluß der mesopotam. Vormacht. Die auf Land- u. Viehwirtschaft basierende Ökonomie wurde v. a. durch die Kontrolle der Weihrauchstraße u. die Kupferproduktion im Gebiet v. Punon (Fēnān) belebt. Die Er. gaben ihre tribale Struktur nie auf (Gen 36,10–30.40–43; 1 Chr 1,35–42. 51b–54) u. bildeten auch während der Zeit ihrer staatl. Existenz eine überwiegend nichturbane Gesellschaft. Der babylon. Kg. Nabonid beendete 553/552 vC. ihre Staatlichkeit. Ihr Nationalgott Qaus („der Bogen") gehörte wie die Nationalgötter der Nachbarvölker z. Typ des syr. „Wetter"-Gottes. Im AT ist der epigraphisch gut bezeugte Gott nur in dem Personennamen Barqōs („Qōs leuchtet") belegt (Esra 2,53; Neh 7,55). Durch zahlr. Konflikte mit dem Kgr. Juda, deren Historizität nicht immer zweifelsfrei feststeht (2 Sam 8,13 f.; 1 Kön 11,14–22.25; 22,48; 2 Kön 8,20 ff.; 14,7.22; 16,6) u. die zeitweise z. Abhängigkeit E.s v. Juda führten, durch die angebl. Beteiligung der Er. an der Zerstörung Jerusalems 586 vC. (Ez 25,12 ff.; 35,1–15; Joel 4,19; Ps 137,7; Obd 11–14; 3 Esra 4,45.50), durch die Besiedlung südjudäischen Territoriums seit dem 6. Jh. (2 Kön 24,2; Ez 35,10–14) u. durch die gemeinsame Herleitung v. Stammvater ↗Isaak wurden „E." u. „Esau" in der judäisch-jüd. Sicht mehr zu Chiffren für „Erbfeind" (z. B. Jes 34; Sir 50,25 f.) als für „Bruder" (Num 20,14; Dtn 2,4 f.; 23,8; Am 1,11). Die südjudäischen Gebiete standen im 5. Jh. unter der Vorherrschaft des Qedreners Gušam bin Šahr (Geschem in Neh 2,19; 6,1 f.6). Frühestens in spätpers. Zeit (Diodor XIX, 98,1) wurde die Hyparchie Idumäa mit den Zentren Adora, Marisa u. ↗Hebron eingerichtet u. in hellenist. bzw. röm. Zeit als Eparchie bzw. Toparchie weitergeführt. Die Hasmonäer unter Johannes Hyrkanos I. verleibten um 129 vC. Idumäa ihrem Herrschaftsgebiet ein u. judaisierten die einheim. Bevölkerung gewaltsam (Ios. ant. XIII, 257 f.; bell. Iud. I, 63). Idumäa war die Heimat ↗Herodes' d. Großen. Im Kerngebiet des ehem. E. errichteten seit dem 4. Jh. vC. die aus einer qedren. Sippe stammenden ↗Nabatäer ihr rasch prosperierendes Gemeinwesen.

Lit.: **J. R. Bartlett:** E. and the Edomites (JSOT. S 77). Sheffield 1989; **AncBD** 1, 774 f. (U. Hübner, S. Hart); 2, 287–301 (J. R. Bartlett, D. MacDonald); **P. Bienkowski** (Hg.): Early E. and Moab. Sheffield 1992; **B. Dicou:** E., Israel's Brother and Antagonist. Sheffield 1994; **A. Kasher:** Jews, Idumaeans, and Ancient Arabs. Tü 1988; **NBL** 1, 467 f. 468–471 (E. A. Knauf); **TRE** 9, 291–299 (M. Weippert); **M. Weippert:** The Relations of the States East of the Jordan with the Mesopotamian Powers during the First Millennium B. C.: Studies in the History and Archaeology of Jordan 3 (1987) 97–105.

ULRICH HÜBNER

Eduard v. Alençon *(François Lecorney),* OFMCap (1879), Ordenshistoriker, * 10.4.1859 Alençon, † 1.9. 1928 Rom; Hg. der *AOFMC;* 1892–1914 Generalarchivar u. 1924–26 Generaldefinitor in Rom; Verf. bedeutender Beitr. z. frühfranziskan. u. -kapuzin. Gesch. (s. EtFr 40 [1928] 575 ff.); Hg. der Vita Thomas' v. Celano (Ro 1906).

Lit.: **LexCap** 525 f.; **DSp** 4, 295 f.; **DHGE** 14, 1448; **BgF** Index 180a; **BgF** 12, Nr. 2709 u. 16, Nr. 3152 (Epistolar mit M. Faloci Pulignani); **CFr** 52 (1982) 265 ff. u. 269 ff. (Beitr. in EtFr u. franziskan. QQ-Frage); **Cargnoni** 5, 583b (Reg.).

OKTAVIAN SCHMUCKI

Eduard (Edward), Könige **v. England:**

E. der Martyrer, hl. (Fest 18. März), * 963 als ältester Sohn Kg. Edgars u. einer unbek. Nonne des Klr. Wilton od. seiner 1. Frau Æthelflæd, † 18.3. 978; mit Unterstützung der hll. ↗Dunstan u. ↗Oswald 975 Kg.; doch führten seine offenbar schwierige Persönlichkeit u. Ansprüche seines Stiefbruders Ethelred II. zu Parteikämpfen; ferner wahrscheinlich antimonast. Reaktionen. E. wurde v. Gefolgsleuten seiner Stiefmutter Ælftryth u. Ethelreds II. b. Corfe (Dorset) ermordet, zunächst in Wareham beigesetzt, 980 nach Shaftesbury überführt. Unter Förderung Ethelreds II. u. ↗Knuts d. Gr. entwickelte sich ein Kult um den als Mart. verstandenen Kg., der sich über St. Gallen auch auf dem Kontinent verbreitete. Kaiser Maximilian I. nahm ihn unter die Hll. seiner „Sipp-, Mag- u. Schwägerschaft" auf.

Lit.: **ActaSS** mar. 2, 638–647; **C. E. Fell:** E., King and Martyr. Leeds 1971; **F. M. Stenton:** Anglo-Saxon England. O ³1971, 372 ff.; **C. E. Fell:** E., King and Martyr and the Anglo-Saxon Hagiographic Tradition: Ethelred the Unready. Papers from the Millenary Conference, hg. v. D. Hill. O 1978, 1–13; **H. Kleinschmidt:** Unters. über das engl. Königtum im 10. Jh. Gö 1979, 171 ff.; **S. D. Keynes:** The Diplomas of King Æthelred ,the Unready'. C 1980, 163 ff.; **R. Folz:** Les saints rois du moyen âge en occident (VIᵉ–XIIIᵉ siècles). Bl 1984, 173 ff.; **S. J. Ridyard:** The Royal Saints of Anglo-Saxon England. C 1988, 155–175; **D. Rollason:** Saints and Relics in Anglo-Saxon England. O 1989, 142 144 174 f.

E. der Bekenner, hl. (Fest 13. Okt.), * um 1005 als ältester Sohn Ethelreds II. u. dessen 2. Gemahlin Emma, der Schwester Hzg. Richards II. v. der Normandie, † 5.3.1066 Westminster; nach Flucht vor ↗Knut d. Gr. (1016) in der Normandie erzogen; gg. Ende der Regierung Hardeknuts 1041 Rückkehr nach Engl., 1042 König. Ohne große eigene Gefolgschaft in seiner Politik weitgehend abhängig v. den großen Earls, insbes. Godwin v. Wessex, dessen Tochter Edith er 1045 heiratete. E. förderte kontinentale Einflüsse, bes. durch Berufung v. Bf. aus Lothringen u. der Normandie. Die Nachf. des kinderlosen E. blieb ungeklärt; sie wurde erst mit der Eroberung Englands durch ↗Wilhelm den Eroberer entschieden. In der v. E. gegr. Abtei ↗Westminster beigesetzt, bald als Hl. verehrt, am 7.2.1161 v. Alexander III. kanonisiert. Sein Kult war v. Bedeutung für Legitimierung des engl. Königtums.

Lit.: **ActaSS** ian. 1, 290–304; Vita Ædwardi Regis, hg. v. **F. Barlow.** Lo 1962, Nachdr. NY 1985; **F. M. Stenton:** Anglo-Sa-

xon England. O [3]1971, 423–442 562–580; **E. John:** E. the Confessor and the Norman Succession: EHR 94 (1979) 241–267; **F. Barlow:** The English Church 1000–66. Lo [2]1979; **ders.:** E. the Confessor. Berkeley–Los Angeles 1970; **J. Petersohn:** Saint-Denis – Westminster – Aachen. Die Karls-Transl. v. 1165 u. ihre Vorbilder: DA 31 (1975) 420–454; **A. Freeman:** The Moneyer and the Mint in the Reign of E. the Confessor 1042–66. O 1985; **R. Folz:** Les saints rois du moyen âge en occident (VI[e]–XIII[e] siècles). Bl 1984, 91–101; **M. Winterbottom:** Notes on the Life of E. the Confessor: Medium Aevum 56 (1987) 82f.; **V. Ortenberg:** The English Church and the Continent in the Tenth and Eleventh Centuries. Cultural, Spiritual and Artistic Exchanges. O 1992.

E. I. (1272–1307), * 17./18.6.1239 Westminster als Sohn Kg. ↗Heinrichs III. u. Eleonores v. der Provence, † 7.7.1307 Burgh by Sands; unterstützte nach anfängl. Schwanken tatkräftig seinen Vater im Konflikt mit den Baronen (Schlacht b. Evesham 1265). Nach Kreuzzug 1268–70 u. Aufenthalt in der Gascogne Herrschaftsantritt 1274 in England. Seine Regierung ist gekennzeichnet durch rege Gesetzgebungstätigkeit, Justizreform, Sicherung gefährdeter Gebiete durch Städtegründung u. Burgenbau (Gascogne, Wales, schott. Grenzland), Herausbildung des engl. Parlaments. Wales wurde in mehreren Feldzügen unterworfen (1277, 1282/83, 1294/95), die Gascogne konnte 1294 gg. einen Konfiskationsversuch Fkr.s gehalten werden, dagegen scheiterte der Versuch, die über Schottland beanspruchte Oberlehnsherrlichkeit in die tatsächliche Herrschaft umzuwandeln (schott. Unabhängigkeitskrieg seit 1296).

Lit.: **T. F. T. Plucknett:** Legislation of E. I. O 1949; **F. M. Powicke:** The Thirteenth Century, 1216–1307. O 1953; **F. Trautz:** Die Könige v. Engl. u. das Reich 1272–1377. Hd 1961, 117–191; **M. Beresford:** New Towns of the Middle Ages. Lo 1967; **M. C. Prestwich:** War, Politics and Finance under E. I. Lo 1972; **ders.:** The Three E.s War and State in Engl. 1272–1377. Lo 1980, 1–78; **ders.:** E. I. Lo 1988; **T. Herbert – G. E. Jones** (Hg.): E. I and Wales. Cardiff 1988; **M. Prestwich:** E. I and the Maid of Norway: Scottish Historical Rev. 69 (1990) 157–174; **ders.:** E. I and Adolf of Nassau: Thirteenth Century Engl., hg. v. P. R. Coss – S. Lloyd. Woodbridge 1992, 127–136.
PETER JOHANEK

E. VI. (1547–53), * 12.10.1537 Hampton Court als Sohn Kg. ↗Heinrichs VIII. u. der Jane Seymour, † 6.7.1553 Greenwich. Sein Vater ließ ihn v. dezidiert prot. Lehrern erziehen. Geistig frühreif, wurde er v. Studium der alten Sprachen und der Theol. angezogen. E. folgte 1547 seinem Vater auf den Thron. Der für ihn eingesetzte Regentschaftsrat wurde zunächst v. Hzg. v. Somerset, ab 1549 v. Hzg. v. Northumberland dominiert. Unter dem Einfluß Th. ↗Cranmers u. ausländ. Ratgeber u. mit Zustimmung des v. rel. Eifer erfüllten Kg. wandte sich die engl. Kirche in dieser Periode dem Calvinismus zu (Book of Homilies 1547, 1. u. 2. ↗Book of Common Prayer mit Katechismus 1549 u. [stärker calvinistisch] 1552, 42 ↗Anglikanische Artikel 1553, Zerstörung der Altäre, Aufhebung der Kapellen in Kathedralen u.a.m.). Ein 1553 im Zusammenwirken mit Northumberland unternommener Versuch E.s, seine Halbschwestern ↗Maria die Katholische u. ↗Elisabeth v. der Thronfolge auszuschließen, scheiterte.

Lit.: **J. G. Nichols:** Literary Remains of King E. VI, 2 Bde. Lo 1857; **DNB** 6[2], 502–508; **H. W. Chapman:** The Last Tudor King. Lo 1958; **J. Ridley:** Thomas Cranmer. O 1962; **W. K. Jordan:** E. VI, 2 Bde. Lo 1968–70; **P. Ramsey:** E. VI. (in Vorb.).
KARL SCHNITH

Edwin, hl. (Fest 12. Okt.), Kg. v. Northumbrien (um 617), * 584, † 633; Heirat mit Ethelburg, einer Christin, Tochter Kg. ↗Ethelberts v. Kent. 627 getauft, förderte E. die Christianisierung Northumbriens durch Bf. ↗Paulinus v. York, der mit Ethelburg aus Kent gekommen war. E.s Niederlage gg. Kg. Penda v. Mercien u. sein Tod waren ein schwerer Rückschlag für das Christentum in Northumbrien. Schon früh als Mart. verehrt, v.a. in Whitby u. York.

QQ: Venerabilis Baedae Hist. Ecclesiastica, ed. C. Plummer, 2 Bde. O 1896.

Lit.: **H. Mayr-Harting:** The Coming of Christianity to Britain. Lo 1972; **ODS** 152f.
GÜNTER SPITZBART

Efa ↗Maße, Gewichte u. Münzen in der Bibel.

Effata-Ritus (ἐφφαθά, öffne dich), ein (urspr. exorzist.) Teil der Initiationsriten (↗Taufe), dessen Benennung auf Mk 7,31–37 zurückgeht. Bei der Eingliederung Erwachsener (↗Katechumenat) im Rahmen der unmittelbaren Taufvorbereitung am Karsamstag vorgesehen, bei der Kindertaufe eine der ausdeutenden Zeichenhandlungen (fakultativ). Der Zelebrant berührt nach einem deutenden Wort Ohren u. Mund der Taufbewerber bzw. Neugetauften u. öffnet sie gleichsam, damit der verkündete Glaube gehört u. zum Lob Gottes bekannt werde.

Lit.: **A. Stenzel:** Die Taufe. I 1958; **LitWo** 682f.; **B. Kleinheyer:** Die Feiern der Eingliederung in die Kirche: GdK 7/1. Rb 1989, 112f. 132 180–184.
ANDREAS POSCHMANN

Efod (hebr. אֵפוֹד oder אֵפֹד [*'efōd* / *'efod*]) bez. im AT: 1) Eine schurzähnl. Kulttracht (1 Sam 2,18; 2 Sam 6,14). – 2) Ein Orakelinstrument (mit ↗Urim u. Tummim; oft neben ↗Terafim genannt) unbekannter Gestalt (Ri 17; 18; 1 Sam 21–23; Hos 3,4; Ri 8,26f. [Kultbild?]). – 3) Der in jüngeren Texten (Ex 28; 35) als Teil des hohenpriesterl. Ornats genannte E. mit der Lostasche *(ḥošæn)* scheint die Funktionen v. 1) u. 2) teilweise zu integrieren.

Lit.: **NBL** 1,427f. (Lit.); **GB**[18] 1,88.
GEORG STEINS

Efraim (hebr. אֶפְרַיִם [*'æfrajim*]). Der in der hebräischen Bibel 180mal vorkommende Name E. wird unterschiedlich erklärt. Die in Gen 41,52 gegebene Deutung leitet ihn vom Verbum „fruchtbar sein" (פָּרָה [*prh*]) ab. Zutreffender dürfte der Name v. dem Substantiv אֵפֶר *('epær)*, „Gebiet", hergeleitet werden; *ajim* ist Lokalendung. – 1) Die ältesten u. häufigsten Belege für den Namen bietet das Hoseabuch. Hier wie im Jesajabuch bez. der Name das Nordreich mit seiner Hauptstadt Samaria (= Israel). Der korrespondierende Gegenbegriff ist Juda (↗Israel, das bibl. Israel). Das Auseinanderfallen des davidisch-salomon. Reiches in E. u. Juda (Jes 7,17) wird im Jesajabuch als ein Unglück ersten Ranges betrachtet. Im Ezechielbuch wird für die neue Zeit des Heils auch die Zusammenfügung v. E. u. Juda angekündigt (Ez 37,16.19; vgl. Jes 11,13; Sach 9,10; 10,6f.). – 2) Als feste Verbindung begegnet 33mal der Ausdruck „Gebirge Efraim" (26mal in Jos bis 2 Kön). In dem Wortgefüge ist E. der Name eines Stammes (vgl. z. B. Jos 20,7). – 3) E. u. Manasse gelten als Bruderstämme (Jos 14,4; 16–17). Ihre Eponyme sind Söhne des Josef u. der Asenat (Gen 41,52; 46,20). An 70 Stellen stehen die Namen E. u. Manasse in unmittelbarer Nähe zueinander. Der Vorrang E.s vor Manasse wird in Gen 48,1–20 erzählerisch mit dem Motiv der Wahl

des Kleinen erklärt. Während E. gegenüber dem Bruderstamm Manasse den Vorrang zu wahren vermag (Ri 7,23 – 8,3), hat der Anspruch einer Vormachtstellung gegenüber dem ostjordan. Gilead für E. negative Folgen (Ri 12,1–7). Vielleicht verfügte der Stamm E. außer über die eigene Aussprache eines Sibilanten (Ri 12,6: S/Schibolet) noch über weitere sprachl. Besonderheiten (vgl. die Sprache Hoseas). Bisweilen wird das „Haus Josef" mit E. überhaupt parallelisiert (vgl. Ez 37,6.7; Sach 10,6.7; Ps 78,67). Daß E. zu einem Wechselbegriff für Israel als Bez. für das Nordreich wurde (Hosea, Jesaja), läßt den Einfluß erkennen, den der Stamm im Gefüge des Nordreichs hatte. Zur Zeit, da das Nordreich nicht mehr besteht, sprechen Jer 31,9.20 noch immer v. E. als dem Sohn, dem die besondere Liebe Gottes gilt.

Lit.: **GB**[18] 1, 91; **NBL** 1, 473f. (M. Görg).
HANS-WINFRIED JÜNGLING

Egbert (Ecgberht), hl. (Fest 24. Apr.), **Mönch** u. Bf., * um 639, † 24.4.729; northumbr. Adliger, im ir. Klr. Rathmelsigi ausgebildet, dann im Klr. ↗Lindisfarne; regte Mission Witberts u. ↗Willibrords an, ging wegen eines Gelübdes nach Iona (↗Hy), wo er das röm. Osterdatum durchsetzte.

QQ: Beda: HE gentis Anglorum III, 4 27; IV, 3; V, 9–10 22.

Lit.: **DHGE** 14, 1468ff.; **M. Richter:** Der ir. Hintergrund: Die Iren u. Europa, hg. v. H. Löwe. St 1982, 124–127.
JÜRGEN SARNOWSKY

Egbert v. Münsterschwarzach ↗Ekkebert, Abt v. Münsterschwarzach.

Egbert v. Schönau ↗Ekbert, Abt v. Schönau.

Egbert, Ebf. **v. Trier** (977), * um 950 als Sohn des Gf. Dietrich II. v. Holland-Westfriesland u. der Hiltigard, Tochter Arnulfs II. v. Flandern; † 8./9. 12.993; erzogen im Haus-Klr. ↗Egmond, dann viell. Schüler ↗Brunos v. Köln; Mitgl. der Hofkapelle, 976/977 Kanzler ↗Ottos II., 981 Teilnahme am Italienzug Ottos II., 983 am Hoftag v. Verona; im Thronstreit 983/985 zunächst Sympathisant v. Heinrich d. Zänker, wohl auch einer Regentschaft des westfränk. Kg. Lothar, ohne aber ↗Ottos III. Königtum in Frage zu stellen. Vertrat als Ebf. die Primatsansprüche seiner Kirche (Erwerb eines Teils des Petrusstabes), förderte die Klr.-Reform (St. Eucharius, St. Paulin); 993 restituierte ihm Otto III. die Servatiusabtei in ↗Maastricht. Stand in persönl. Beziehungen zu Gerbert v. Aurillac (↗Silvester II.); unter ihm Blüte des Trierer Skriptoriums. Überragende WW der Buchmalerei (Codex Egberti; Meister des Registrum Gregorii) u. der Goldschmiedekunst (Andreastragaltar, „Egbertwerkstatt") bezeugen sein Mäzenatentum.

Lit.: **E. Boshof:** Das Erzstift Trier u. seine Stellung zu Königtum u. Papsttum im ausgehenden 10. Jh. K 1972; **F.J. Ronig:** E., Ebf. v. Trier (977–993) – z. Jahrtausend seines Regierungsantritts: FS 100 Jahre Rhein. Landesmuseum Trier. Mz 1979, 347–365; **LMA** 3, 1600f. (A. Heit); E., Ebf. v. Trier 977–993. Gedenkschrift z. 1000. Todestag, hg. v. **F.J. Ronig u.a.** Trier 1993.
EGON BOSHOF

Egbert v. York, OSB, gelehrter Kanonist, † 19.11. 766. E., kgl. Herkunft u. als Schüler ↗Bedas erzogen, wurde 732 Bf. v. York (735 Ebf.). Er beseitigte Mißstände in seinem Btm., gründete die berühmte Yorker Klr.-Schule u. schrieb kirchenrechtlich bedeutsame WW; nicht alle E. zugeschriebenen Schr. sind v. ihm verfaßt.

Lit.: **DHGE** 14, 1476ff.; **BiblSS** 4, 953f.; **LMA** 3, 1601; **R. Haggenmüller:** Die Überl. der Beda u. E. zugeschriebenen Bußbücher. F u.a. 1991.
STEPHAN HAERING

Egede, prot. Missionare: **1) Hans,** * 31.1.1686 Harstad (Nordnorwegen), † 5.11.1758 Stubbeköbing (Dänemark); 1707–17 Pfarrer in Vaagen (Lofoten). 1715 bemüht um Missionseinsatz in Grönland für die Nachkommen der Normannen. Landung dort mit Familie am 3.7.1721 als 1. prot. Miss. bei den ↗Inuit. Beginn als kgl. Unternehmen unter Leitung v. E., verbunden mit Handel. Erste Taufe 1724. Ab 1733 Zusammenarbeit, Konflikt u. Versöhnung mit ↗Herrnhuter Missionaren (Brüdergemeine bzw. ↗Brüderunität). 1736 Rückkehr nach Dänemark. 1737 Leiter des neugegr. grönländ. Seminars in Kopenhagen. 1740 Superintendent der grönländ. Missionskirche bis 1747.

2) Paul, Sohn v. 1), * 9.9.1709 Kirkevaag (Lofoten), † 6.6.1789 Kopenhagen; 1737–40 Miss. in Grönland. Veröffentlichungen: Übers. der vier Evv. (1744), ein grönländisch-lat. Wb. (1750), eine Grammatik (1760) sowie die Übers. des NT (1766) u. der Nachf. Christi (1787).

Lit.: Evangel. Missions-Magazin. Bs 1899, 353–366; **RGG**[3] 2, 310ff. (Lit.); **LThK**[2] 3, 668f. (Lit.); **BBKL** 1, 1466ff. (Lit.); **TRE** 14, 259f. (Lit.).
HARTMUT BECK

Egeling (Angelus) **Becker,** spät-ma. Theologe, * Braunschweig, † 1481 Straßburg; studierte in Erfurt (1445 Mag. art.); hielt als gefeierter Prediger in Mainz (nach 1453; vgl. auch *Sermo ad clerum, Sermo de sancto Anthonio*; beide ungedr.) auch theol. Vorträge z. Weiterbildung des Klerus. Seine *Expositio canonis missae* (vor 1459) verbindet trad. Meßallegorese, moralisch-aszet. Auswertung u. ausführl. dogmat. Darlegung. Große Teile wurden v. E.s Freund G. ↗Biel in den eigenen Kanon-Kmtr. übernommen.

Lit.: **A. Franz:** Die Messe im dt. MA. Fr 1902, 537–555; **NDB** 1, 715; **HKG** 3/2, 714f. (E. Iserloh).
ALFONS KNOLL

Egell, *Paul,* dt. Bildhauer, * 1691, beigesetzt 11.1. 1752 Mannheim. Spätestens ab 1717 arbeitet E. als Geselle B. ↗Permosers am Dresdner Zwinger mit. In kurpfälz. Dienst steht er ab etwa 1720. E. schuf bedeutende Bildhauer- u. Stukkatorarbeiten des mitteldt. Frührokokos. Sein Werk verquickt Vorstellungen des frz. Régence mit it. Gestaltungsprinzipien des Barocks; charakterisiert ist es durch überlängte Figuren mit feinsinniger Mimik u. expressiven Gesten.

HW: Kruzifix, 1716, Bamberg, St. Otto; Altar der Unbefleckten Empfängnis, 1729–31, Hildesheim, Dom; Altar der Unteren Pfarrkirche in Mannheim, 1738–41/42, Reste im Bodemuseum Berlin; Johannes Franziskus Regis, 1739, Mannheim, Städt. Reiss-Mus.; Hl. Ignatius u. Franz Xaver, 1744, Frankfurt a. M., Hist. Mus.; Giebelrelief der Anbetung des Namens Jesu, 1749–50, Mannheim, ehem. Jesuitenkirche.

Lit.: **K. Lankheit:** Der kurpfälz. Hofbildhauer P. E., 1691–1752, 2 Bde. M 1988 (Lit.); **D.J. Ponert:** Das Sterbekruzifix Eduard Mörikes: ein Werk v. P. E.: ZKw 43 (1989) 30–36.
DORIS GERSTL

Egeln-Marienstuhl (E.), ehem. OCist-Kloster b. Magdeburg (ehem. Diöz. Halberstadt). Das 1259 gegr. E. bildete in der Reformationszeit eine kath. Enklave mit vorbildl. Disziplin. Von E. aus konnten mehrere Klr. ref. werden. Der Konvent mit seinen

ca. 20 Nonnen rekrutierte sich in der NZ aus dem kath. Paderborn u. Hildesheim. Ende 17./Anfang 18. Jh. Neubau v. Kirche u. Kloster. Seit 1628 bildete sich eine kath. Diasporagemeinde, die das Ende der Abtei 1809 überdauerte.

Lit.: **A. Engeln:** Beitr. z. Gesch. des Klr. Marienstuhl vor Egeln: Gesch.-Bll. für Stadt u. Land Magdeburg 6 (1871) 124–144; **LThK**[2] 3, 669; **F. van der Meer:** Atlas OCist. P u. a. 1965, 2.
GERHARD B. WINKLER

Egenter, *Richard,* Moraltheologe, * 3.5.1902 Ulm, † 11.2.1981 München; ab 1932 Moraltheologe in Passau, 1944 in Braunsberg (Ostpreußen), 1945–68 in München. Führend in der kath. studierenden Jugend ↗Bund Neudeutschland, gab er wesentl. Impulse für dessen Gestaltung. Geprägt v. der Wert-Philos. u. Phänomenologie, befreite E. die Moraltheologie v. neuschol. Erstarrung u. kasuist. Enge. Freiheit, Eigenverantwortung u. Erfahrung, aber auch die positive Bedeutung v. Toleranz u. Pluralität sind für die v. ihm entworfene „humane Moral" kennzeichnend.

WW: Die Lehre v. der Gottesfreundschaft in der Scholastik u. Mystik des 12. u. 13. Jh. Diss. Au 1928; Die Erkenntnispsychologie bei Aegidius Romanus. Diss. Rb 1929; Von der Freiheit der Kinder Gottes. Fr [2]1949; Frauenjugend – Natur u. Gnade. Ettal 1951; Kitsch u. Christenleben. Ettal [2]1958; Die Aszese des Christen in der Welt. Ettal o. J.; Erfahrung ist Leben. M 1974; Miteinander umgehen. Pluralismus in der Kirche. M 1978.

Lit.: **J. Gründel u. a.** (Hg.): Humanum. Moraltheologie im Dienste des Menschen. D 1972. JOHANNES GRÜNDEL

Eger (Erlau; Agrien.), ungar. Ebtm., durch Kg. ↗Stephan d. Heiligen zw. 1006 u. 1009 für Nordostungarn gegr., war aufgrund zahlreicher kgl. Schenkungen u. Privilegien eines der größten u. reichsten des Landes. 1337 hatte es 14 Archidiakonate, 815 Pfarreien u. ebenso viele Filialkirchen. Die Bf. bekleideten zugleich hohe Staatsämter, 16 von ihnen erlangten den ebfl. Stuhl v. ↗Gran. Die Union v. Užhorod (1646) war größtenteils Verdienst des Bf. G. Jakusich. 1596–1687 war der größte Teil des Btm. mit der Residenzstadt unter türk. Herrschaft. Bei der Befreiung gab es nur noch 108 Pfarreien u. weniger als 100 Priester. Die lange u. schwierige Wiederaufbauarbeit (1687–1847) erfolgte unter den Bf. I. Telkessy, G. Erdődy, K. Esterházy, L. Pyrker. Sie schufen über 200 neue Pfarreien, Kathedrale, Residenz, Priesterseminar, eine Rechtsakademie mit Bibl. u. ein Netz v. Schulen. Kaiser Franz I. teilte 1803 die Diöz. auf u. errichtete daraus die Btm. Kaschau (↗Košice) u. Szatmár (Satu Mare). Pius VI. sanktionierte dies 1804, erhob E. z. Ebtm. u. unterstellte ihm die neugeschaffenen Btm. sowie die 1770 err. Diöz. Zips (↗Spiš) u. Rosenau (↗Rožnava). Das so verkleinerte Ebtm. entwickelte sich kontinuierlich. 1970: 302 Pfarreien u. rd. 1 Mio. Katholiken. Johannes Paul II. errichtete 1993 aus dem südöstl. Teil des Ebtm. das Btm. Debrecen-Nyiregyháza. – 1994: 11 500 km^2; 900 000 Katholiken (70%) in 314 Pfarreien, 263 Diözesan- u. 15 Ordenspriester.

Lit.: **A. Meszlényi:** Az egri érsekség felállításának ... története (Gesch. der Gründung des Ebtm. E...). Budapest 1938; **I. Sugár:** Az egri püspökök története (Gesch. der Bf. v. E.). Budapest 1984; **I. Soós:** Az egri egyházmegyei plébániák áttekintése (Geschichtl. Überblick der Pfarreien v. E.). Budapest 1985; **B. Kovács:** Az egri egyházmegye története 1596–ig (Die Gesch. des Btm. v. E. bis 1596). Eger 1987; **L. Antalóczi** (Hg.): A 200 éves Egri Föegyházmegyei Könyvtár (Die 200jähr. Bibl. des Ebtm. v. E.). Eger 1993. GABRIEL ADRIÁNYI

Egeria (Aetheria), Verfasserin des frühesten v. einer Frau geschriebenen lat. Pilger-Ber. *(Itinerarium Egeriae).* In diesem beschreibt sie ihre Fahrt ins Hl. Land in den Jahren 381–384 (Kap. 1–23) u. die liturg. Bräuche in Jerusalem (Kap. 24–49). Das Frgm. der einzigen erhaltenen Hs. des 11. Jh. wurde 1884 v. G. F. Gamurrini in Arezzo entdeckt u. 1887–1888 publiziert. Der Text selbst, dessen Anfang u. Ende fehlen, gibt keine Auskunft über den Namen der Verfasserin. Eine im Brief des Valerius v. Bierzo (um 680) gepriesene Pilgerin konnte mit der Verfasserin des Itinerariums identifiziert werden. Ihr Name ist in versch. Varianten überl., v. denen E. sich als die wahrsch. Form erwiesen hat. Die Herkunft E.s – Galizien od. Südgallien – bleibt offen. Auch ihr sozialer Stand ist ungewiß: Ihr Ber. wendet sich an eine Gruppe v. Frauen, die sie mit „sorores" anredet, woraus jedoch nicht mit Sicherheit geschlossen werden kann, daß sie u. die Adressatinnen dem Ordensstand angehörten. E.s Reiseroute ist anhand v. Rückblicken i. T. rekonstruierbar. Sie verlief über Konstantinopel nach Jerusalem, v. wo aus E. versch. Exkursionen unternahm: nach Ägypten bis in die Thebais u. nach Alexandrien; zweite Ägyptenreise mit Besuch des Sinais (Beginn des erhaltenen Textes) u. des bibl. Landes Gosen; ins Ostjordanland u. nach Südsyrien; auf der Heimreise v. Antiochien aus ein Abstecher nach Mesopotamien; über Tarsos u. Seleukia Rückkehr nach Konstantinopel, v. wo aus E. ihren Ber. in ihre Heimat absandte. Der Text ist eine der wichtigsten Quellen für die Liturgie des 4. Jh. in Jerusalem u. enthält reichhaltige Informationen über Mönchtum, Frömmigkeitsleben u. Brauchtum an den Pilgerstätten.

Ausg.: E. Franceschini – R. Weber: Itinerarium E.: CCL 175, 27–103; P. Maraval: E. Journal de voyage: SC 296, 1–319; M. C. Díaz y Díaz: Valérius du Bierzo, Lettre sur la bienheureuse E.: ebd. 321–349; N. Natalucci: E., pellegrinaggio in Terra Santa. Fi 1991.

Dt. Übers.: K. Vretska: Die Pilgerreise der Aetheria. Klosterneuburg 1958; H. Donner: Pilgerfahrt ins Hl. Land. St 1979.

Lit.: **P. Devos:** La date du voyage d'É.: AnBoll 85 (1967) 165–194; **M. Starowieyski:** Bibliografia Egeriana: Aug 19 (1979) 297–318; **J. Wilkinson:** E.'s Travels. Jr [2]1981; **V. Väänänen:** Le journal-épître d'É. Étude linguistique. He 1987; **D. R. Blackman – G. G. Betts:** Concordantia in Itinerarium E. Hi–Z–NY 1989; Atti del convegno internazionale sulla „Peregrinatio E." Arezzo, 23–25 ottobre 1987. Arezzo 1990; **A. de Vogüé:** Hist. littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Première Partie: Le monachisme latin. De l'itinéraire d'É. à l'éloge funèbre de Népotien. P 1993. ELISABET ENSS

Egger, *Augustin,* Bf. v. St. Gallen (1882), * 5.8.1833 Kirchberg (SG), † 12.3.1906 St. Gallen; Theologiestudium in Tübingen (Hefele, Kuhn, Aberle). Als Domdekan (1872) u. Bf. förderte E. den Ausgleich zw. kath. Kirche u. schweizer. Bundesstaat nach dem ↗Kulturkampf u. war seit den Jahren nach 1890 in der schweizer. BK die bestimmende Figur. Mitinitiator der internat. kath. Abstinenzbewegung u. Förderer der christlich-sozialen Arbeiterbewegung J. B. Jungs. Verfasser zahlreicher apologet. u. erbaul. Broschüren.

Lit.: **Gatz B 1803** 160ff.; **C. Dora:** A. E. v. St. Gallen 1833–1906. St. Gallen 1994. CORNEL DORA

Egger, *Franz,* Dogmatiker, Bf. v. Brixen (1912), * 26.4.1836 Hippach, † 17.5.1918 Innsbruck; 1868–

1883 Prof. am Brixner Priesterseminar, 1908 Generalvikar v. Vorarlberg u. Weih-Bf. v. Brixen. E. beendete den Konflikt zw. Konservativen u. Christlichsozialen in Tirol.

WW: Propaedeutica philosophico-theologica. Brixen [7]1912; Dogmatica specialis. Ebd. 1882; Enchiridion theologiae dogmaticae specialis. Ebd. 1887, [9]1928; Enchiridion theologiae dogmaticae generalis. Ebd. 1893, [9]1932.

Lit.: **A. Sparber:** Fürst-Bf. Dr. F.E.: Der Schlern 26 (1952) 246–259; **J. Gelmi:** Die Brixner Bf. in der Gesch. Tirols. Brixen 1984, 256–260. JOSEF GELMI

Eggersdorfer, *Franz Xaver,* * 22.2.1879 Pörndorf/Niederbayern, † 29.5.1958 Passau; 1903 Priesterweihe; 1911 Prof. für Pädagogik an der Phil.-Theol. Hochschule Passau bis 1933; von den Nationalsozialisten vom Rektorat u. seiner Professur enthoben. 1934 Domkapitular u. Schulreferent der Diöz. Passau; 1943 Domdekan; 1945 als Hochschul-Prof. rehabilitiert; 1919/20 Abgeordneter im Bayer. Landtag, befaßt v.a. mit schulpolit. Fragen; 1923 Mitbegründer des Instituts für wiss. Pädagogik in Münster u. Mit-Hg. des „Hb. der Erziehungswissenschaft" (M 1928–34). E. ist als markanter Vertreter einer „chr. Erziehungs-Wiss." anzusehen. Der „Heilswille am Kind" wird in ihr zum konstituierenden „Grundakt der Erziehung". Seine geplante Gesamtdarstellung einer Erziehungslehre sollte neben der Jugendbildung auch eine Jugenderziehung u. -pflege umfassen. Ziel war der Aufbau einer wiss. Pädagogik auf kath. Grundlage.

HW: Augustinus als Pädagoge u. seine Bedeutung für die Gesch. der Bildung. Fr 1907; Die Aszetik des hl. Franz v. Sales. M 1909 (Habil.-Schrift); Moderne Reformpädagogik u. chr. Erziehungsweisheit. Askese u. Erziehung. Donauwörth 1910; Jugendbildung. Allgemeine Theorie des Schulunterrichts. M 1928, [6]1956; Die Reform der Lehrerbildung in Dtl. M 1928; Bibelkunde u. Bibelkatechetik. Passau 1952; Jugenderziehung, hg. v. A. Fischer. M 1962.

Lit.: **A. Fischer:** In memoriam F.X.E.: Ostbair. Grenzmarken 2 (1958) 304–307; **H.-M. Elzer:** Päd. Lexikon, Bd. 1. Gt 1970, 632ff. KARL MÜHLEK

Egher v. Kalkar ↗Heinrich v. Kalkar.

Egidio ↗Aegidius.

Egil ↗Eigil.

Egino, sel. (Fest 15. Juli), OSB, Abt (1109), v. ↗St. Ulrich u. Afra **in Augsburg,** † 15.7.1120 Pisa; floh 1098 als Anhänger der päpstl. Partei nach ↗St. Blasien. ↗Gebhard III. v. Konstanz sandte ihn zu Paschalis II.; 1100 Rückkehr nach Augsburg. Suchte als Gegner Bf. Hermanns Calixtus II. auf. Starb auf Rückreise v. Rom in Pisa.

QQ: W. Volkert – F. Zoepfl: Die Regg. der Bf. u. des Domkapitels v. Augsburg, Bd. 1. Au 1985, Nr. 366 376 399 405 427 430 435 mit Nachträgen 356–361.

Lit.: **N. Hörberg:** Libri sanctae Afrae. Gö 1983, 232–236; **LMA** 3, 1612f. GEORG KREUZER

Egino, Bf. **v. Verona** (780?–799), * um 730, aus alamann. Geschlecht (Alaholfinger?), † 27.2.802 (Grab in Reichenau-Niederzell); gehörte zu jenen transalpinen Helfern ↗Karls d. Gr., die dieser im 774 besiegten Langobardenreich mit Grafenämtern od. Bf.-Stühlen betraute u. zu Hauptstützen seiner Herrschaft machte. Mit ihm u. (seinem Verwandten?) Gf. Wolfuin begann Verona für längere Zeit zu einem Ausstrahlungsort nordalpiner Einflüsse zu werden. Von dort scheint E. Reliquien an ↗Alkuin gesandt zu haben. Bekannt ist er v.a. als Autor einer stark auf Alanus v. Farfa gestützten Homilien-Slg. (E.-Codex), die mit ihrem reichen Miniaturen- u. Initialenschmuck eine enge Verbindung z. Hofschule Karls d. Gr. erkennen läßt u. den weiten Beziehungshorizont E.s offenbart. Mehrere Codices ober-it. Schreiberprovenienz kamen durch ihn auf die ↗Reichenau, wohin er sich zurückzog, nachdem er in Niederzell (unter Mithilfe ober-it. Bauleute) eine Peterskirche u. einen Cella-Komplex hatte errichten lassen u. nachdem sein Kaplan ↗Ratold in sein Veroneser Amt eingetreten war.

Lit.: **LMA** 3, 1612f.; **E. Hlawitschka:** E., Bf. v. Verona u. Begründer v. Reichenau-Niederzell: ZGO 137 (1989) 1–31; **DBI** 42, 353–356. EDUARD HLAWITSCHKA

Egmond, E.-Binnen (Diöz. Haarlem, Holland), OSB-Abtei (Patr. hl. Adalbert, Diakon); 923 als Nonnenabtei gegr., seit 950 Mönche; 1143 Weihe einer neuen Abteikirche; 1491 Anschluß an die ↗Bursfelder Kongreg., 1573 aufgelöst u. zerstört. Im frühen 20. Jh. v. OSB wieder erworben, Neubau v. Kirche u. Klr., 1935 besiedelt, seit 1950 Abtei. In E. begann Hildegard Michaelis (1900–82) mit einigen Frauen ein gemeinsames Leben, aus dem die Kongreg. der Benediktinerinnen v. der hl. Lioba v. E.-Binnen wurde (1951 anerkannt).

Lit.: Benedictijns Leven in E. Amstelveen 1985 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Egoismus wird ein Verhalten genannt, das von der Verfolgung eigener Interessen bestimmt ist u. unter Zurücksetzung der Bedürfnisse anderer den individuellen Nutzen in den Mittelpunkt stellt. Unter psycholog. Aspekt spricht man auch v. ↗Egozentrik. Die Verwendung des Begriffs in der ↗Soziobiologie mit der zentralen These, daß E. das gesamte Evolutionsgeschehen beherrsche, beruht auf einer metaphor. Ausweitung des Begriffs, in der kein eindeutiger Bezug auf ein Handlungssubjekt mehr gegeben ist. Ökonomisch kommt dem E. als Verfolgen von Eigennutz unter der Voraussetzung eines durch Rahmenordnungen sozial eingebundenen ↗Wettbewerbs sozialeth. Relevanz zu. Eine individualeth. Funktion gewinnt selbstbezügl. Verhalten unter dem Aspekt der ↗Selbstverwirklichung u. Identitätsfindung. In chr. Trad. wird das Gebot der Gottes- u. Nächstenliebe der ↗Selbstliebe gegenübergestellt, wobei diese jedoch zugleich als eigenständige, ethisch relevante Größe vorausgesetzt bleibt u. als Maßstab chr. Pflichten gg. den Nächsten dient.

Lit.: **R. Dawkins:** Das egoistische Gen. B 1978; **J. Rohbeck:** E. u. Sympathie. F 1978; **G. Simmel:** E. u. Altruismus: Einl. in die Moralwissenschaft, Bd. 1. F 1989, 92–209. MARKUS VOGT

Egozentrik meint eine Haltung, aufgrund deren eine Person die Bedürfnisse anderer nicht akzeptieren kann. Es handelt sich um eine Form der narzißt. Charakterbildung (↗Narzißmus). Nach ↗Freud ist damit eine libidinöse Einstellung zw. Autoerotismus u. Objektliebe gemeint, die nicht überwunden wurde. Mit Hilfe der modernen Selbstpsychologie läßt sich die egozentr. Fixierung als ein Mangel an stabilen inneren Strukturen begreifen. Diese werden im emotionalen Mutter-Kind-Kontakt grundgelegt. Der „Glanz im Auge der Mutter" (H. Kohut) als erster Spiegel für das sich bildende ↗Selbst u. die ↗Empathie in die Bedürfnisse des Kindes ermöglichen diesem eine Selbstwahrnehmung, wel-

che sein späteres Selbst(wert)gefühl prägt. Hat sich ein stabiles Selbst entwickelt, kann sich ein Mensch ohne innere Gefahr anderen zuwenden u. sich binden. Dazu ist der egozentr. Mensch nicht in der Lage. Die Heilung dieses Defizits wird mit moral. Appellen eher verhindert, denn der Egozentriker entwertet sich immer mehr u. ist so z. Rückzug aufs eigene Selbst gezwungen.

Lit.: **S. Freud:** Zur Einf. des Narzißmus (1914): GW 10, 137–170; **H. Kohut:** Narzißmus. F 1975; **H. Wahl:** Narzißmus? Von Freuds Narzißmustheorie zur Selbstpsychologie. St 1985; **A. M. J. M. H. van de Spijker:** Narzißtische Kompetenz – Selbstliebe – Nächstenliebe. Sigmund Freuds Herausforderung der Pastoraltheologie. Fr–Bs–W 1993. DIETER FUNKE

Ehe (E.), Ehesakrament (Es.)

I. Anthropologisch – II. Soziologisch – III. Religions- u. kulturgeschichtlich – IV. Im Alten Testament – V. Im Neuen Testament – VI. Historisch-theologisch – VII. Systematisch-theologisch – VIII. Rechtshistorisch – IX. Kirchenrechtlich – X. Liturgisch ↗Trauung, liturgisch – XI. Theologisch-ethisch – XII. Praktisch-theologisch ↗Ehepastoral – XIII. In den Ostkirchen – XIV. Im protestantischen Verständnis – XV. Ökumene.

I. Anthropologisch: E. bedeutet die in einer Ges. od. Kultur ausgezeichnete Form des dauerhaften Zusammenlebens zweier (↗Monogamie) od. mehrerer Personen (↗Polygamie) versch. Geschlechts. Als soz. Institution, die durch Sitte, Religion u. Recht gestaltet u. legitimiert wird, bringt die E. die Beziehungen zw. den Geschlechtern in eine bestimmte Form, die auf dauerhaftes Zusammenleben u. normalerweise auf gemeinsame Elternschaft gerichtet ist. Wer sich in diese Form begibt, erfährt die soz. Anerkennung bestimmter Rechte u. die Einforderung bestimmter Pflichten, die sich je nach gesellschaftl. Verfassung der E. stärker auf den Verwandtschaftsverband od. den Ehepartner u. die gemeinsamen Kinder beziehen.

Die evolutionäre Zweckmäßigkeit der E. resultiert aus der Zweigeschlechtlichkeit der menschl. Art u. der langen Pflegebedürftigkeit des Nachwuchses, der zu seiner Entwicklung auf dauerhafte Zuwendung u. Anregung angewiesen ist. Die im Vergleich z. tierischen Instinktausstattung erhebl. Labilität der menschl. Triebstruktur bedarf kultureller Leitbilder u. normativer Orientierungsmuster, um die für das Aufziehen des Nachwuchses unverzichtbare Dauerhaftigkeit der Beziehungen seiner Eltern sicherzustellen.

Inhaltlich sind sehr unterschiedl. Ausgestaltungen der E. möglich, u. alle Behauptungen über eine Entwicklungsgesetzlichkeit v. Eheformen haben sich als unhaltbar erwiesen. Schon aus Gründen der Sexualproportion dominieren faktisch in allen Kulturen monogame Beziehungen, aber oft wird die Polygamie als Eheform der Herrschenden höher gewertet. Das chr. Leitbild der absoluten Monogamie stellt im interkulturellen Vergleich die Ausnahme dar. Es hat nachhaltig z. Durchsetzung des Konsensualprinzips u. z. ↗Gleichberechtigung der Frauen beigetragen.

II. Soziologisch: Bereits die Vertragstheorien der Aufklärung konstruierten die E. als kündbare Verbindung zweier gleichberechtigter Partner. Dagegen wandte sich in Dtl. das institutionalist. Eheverständnis im 19. Jh., welches – ausgehend v. einer angenommenen Wesensverschiedenheit der Geschlechter – die bürgerl. Form der Hausfrauenehe z. Leitbild erhob. Daraus resultierte eine Polarisierung der Geschlechterrollen, wobei die männl. Aufgaben als Erwerbstätigkeit, die weibl. Aufgaben als Familientätigkeit stilisiert werden. Dem entspricht eine Wirtschaftsverfassung, welche die produktiven Tätigkeiten unter die Gesetze des Konkurrenzmarktes stellt u. die reproduktiven in den Bereich des Haushaltes verweist. Diesem Leitbild hat sich auch die Rechts- u. Sozialordnung weitgehend angepaßt.

Dieses patriarchale Eheleitbild ist in den letzten Jahrzehnten für die Frauen zunehmend unplausibel geworden. Hierzu hat die wachsende Bildungs- u. Berufsbeteiligung der Frauen ebenso beigetragen wie die Technisierung der Haushalte u. die Beschränkung der Kinderzahl. Die sozialstaatl. Entwicklungen in Verbindung mit der allg. Wohlstandssteigerung u. das Selbstverständlichwerden der ↗Geburtenkontrolle haben die Handlungsspielräume v. a. der Frauen stark erhöht u. sie v. der lebenslangen E. zunehmend unabhängiger gemacht. Dies äußert sich heute in einer sinkenden Verbindlichkeit der E. für die Regulierung der Geschlechtsbeziehungen, ohne daß allerdings die Grundsätze der ↗Monogamie u. der Treue aufgegeben würden; ihre Einhaltung wird allerdings unter die Bedingung der Reziprozität gestellt. Voreheliche Beziehungen werden z. Regel, geheiratet wird zunehmend erst bei gemeinsamem Willen z. Elternschaft.

Insoweit sich ein neues Eheleitbild abzeichnet, ist es partnerschaftl. Art. Der Anspruch der Frauen auf gleichberechtigte Teilhabe an den außerhäusl. Erfahrungsräumen u. Lebenschancen verbindet sich dabei mit der Erwartung an die Männer auf eine stärkere Beteiligung an Haushalt u. Erziehung. Allerdings trifft dies nicht für alle soz. Milieus in gleichem Maße zu.

Seit ca. 1970 geht in Dtl. die Bereitschaft z. Eheschluß deutlich zurück, und auch die Stabilität der E.n ist gesunken: In den alten Bundesländern werden derzeit 30%, in der ehem. DDR wurden 40% der E.n wieder geschieden. Diese Labilisierung der bisherigen Eheordnung ist v. a. die Folge eines Umbruchs der weibl. Lebensverhältnisse.

Lit.: **CGG** 7, 5–86 (O. H. Pesch, F.-X. Kaufmann, K. H. Mandel); **StL** 2, 86–118; **S. Meyer – E. Schulze:** Balancen des Glücks. M 1989; **R. Nave-Herz:** Scheidungsursachen im Wandel. Bi 1990; **G. Burkart – M. Kohli:** Liebe, E., Elternschaft. M 1992; **F. Höllinger:** Verfall der christlich-bürgerl. Ehemoral – Einstellungen zu E. u. Scheidung im interkulturellen Vergleich: Zs. für Familien-Forsch. 4 (1992) 197–220; **A. Herlth u. a.** (Hg.): Abschied v. der Normalfamilie? Partnerschaft kontra Elternschaft. B–Hd 1994. FRANZ-XAVER KAUFMANN

III. Religions- u. kulturgeschichtlich: E. bez. die auf Dauer, nicht unbedingt auf Lebenszeit angelegte Sexualgemeinschaft v. Mann u. Frau, die nirgends ohne minimale Institutionalisierung auskommt. Ihre Ziele: Erhaltung der Ges., deren Integration u., bes. in Industriegesellschaften, gegenseitige Förderung der Partner, sind halbwegs zu typisieren, doch fehlen systemat. u. entwicklungsgesch. Schemata. Menschheitsgeschichtlich herrscht ↗Monogamie vor, ohne daß diese damit als älteste, geschweige denn verbindl. Form erwiesen wäre, denn für Wohlhabende u. Einflußreiche wird Mehrehe (↗Polygamie) nur selten ausgeschlossen. Dabei begegnet die Verbindung eines Mannes mit

mehreren Frauen weitaus am häufigsten. Betonung des Erstgeborenenrechts u. wirtschaftl. Nöte mit hohem Brautpreis u. dem Zwang zu niedriger Geburtenrate führten u.a. in Tibet, Polynesien u. Südindien zu echter Polyandrie, wobei wie in polygynen Verbindungen die Grenzen z. Einehe mit öff. Anerkennung mehrerer Liebhaber bzw. Liebhaberinnen verfließen können. Außer der Zahl ist die Herkunft der Partner reglementiert (Exogamie bzw. Endogamie). Übereinstimmend werden nur Verbindungen unter Geschwistern u. v. Eltern mit den eigenen Kindern ausgeschlossen. Äußerst variabel ist auch die Wahl des Ehewohnsitzes: in der Gruppe des Vaters des Gatten, der Mutter der Gattin, anderer Verwandter, getrennt bei der jeweiligen Geburtsfamilie, an einem frei gewählten Ort mit je daraus resultierenden Beziehungen z. Verwandtschaft. Obgleich derart verschieden gestaltet, gilt das Eheinstitut allgemein als religiös. Viele Mythen erklären neben dem Ursprung v. Welt u. Menschen auch den der E. Der Einfluß der Religion zeigt sich bes. bei der Eheschließung. Nach vielen Ritualen bezeichnet u. bewirkt ehelich geordnete Sexualität Heil u. Ordnung überhaupt, ist also sakramentalen Charakters.

Lit.: **E. Westermarck:** Hist. of human marriage, 3 Bde. L 1891, [5]1921; **TRE** 9, 308–311 (E.H. Ratschow); **D.C. Rosenblatt – D. Unangst:** Marriage ceremonies: G. Kurian (Hg.): Cross-cultural perspectives of mate-selection and marriage. Westport (Conn.) 1979, 227–243; **HRWG** 2, 236–243 (G. Kehrer).

KARL HOHEISEL

IV. Im Alten Testament: Im AT ist die E. Objekt gesetzl. Bestimmungen, die einzelne gesellschaftlich relevante Konfliktfälle regeln sollten, jedoch kein systemat. Eherecht bilden. Welche Rechtsvorstellungen u. Gebräuche die atl. Ehepraxis bestimmten, ist darum nur z.T. bekannt u. mit Vorbehalt aus altoriental. Rechtstexten abzuleiten. Daneben enthält die atl. Weisheits- sowie narrative Lit. Aussagen über E. u. Eheideale.

Die Eheschließung, der eine rel. Sinngebung weitgehend fehlt, bedurfte keiner Mitwirkung staatl. od. rel. Instanzen. Sie erfolgte in der Regel auf Betreiben des Mannes bzw. seiner Familie (Ri 14,2ff.) u. war ein privatrechtlicher, durch mündl. od. schriftl. (Tob 7,14; Elephantine) Vertrag besiegelter Rechtsakt, der außer dem Paar (1 Sam 25,40ff.) meist beide Familien involvierte. Sein Hauptobjekt war der Übergang der Gewalt über die Frau v. Familienvater auf ihren Mann sowie die Vereinbarung ihrer Übersiedlung in beider Wohnung. Der Vertrag begründet daher eine Inkohativehe: Noch im Elternhaus wohnend, ist die Frau schon „Frau" des Mannes (2 Sam 3,14), nicht Verlobte; sexuelle Kontakte ihrerseits mit Dritten gelten als ↗Ehebruch (Dtn 22,23). Beendet wird diese Phase durch das „Nehmen" der Frau, d.h. die Übersiedlung („Hochzeit"), die keinen neuen Rechtsstatus bewirkt. Zweitgegenstand des Vertrages ist die Bestimmung der ↗Mitgift sowie des *mōhar* (Ex 22,15). Mit diesem oft „Brautpreis" genannten Betrag wird die Frau nicht „bezahlt", sondern er dient ihr bis z. Übersiedlung als Kaution für das Nichtzustandekommen der E. u. dann (wie die Mitgift) zu ihrer Absicherung bei Scheidung od. Witwenschaft. Durch die Eheschließung wird die Frau (im Ggs. z. kriegsgefangenen Sklavin) nicht z. Eigentum des Mannes. Anders als letztere kann er sie nicht verkaufen, verpfänden, vererben od. z. Prostitution nötigen; sie kann Vermögen besitzen, hat Recht auf Essen, Kleidung u. ehel. Verkehr (vgl. Ex 21,10; Pap. Murabb. 20) sowie auf Versorgung bei Witwenschaft. Der Mann hat seinerseits (im Interesse der Erzeugung legitimer Nachkommen) einen Alleinanspruch auf sie, was umgekehrt nicht gilt. Daher bricht der Mann durch sexuelle Kontakte mit einer verheirateten Frau die fremde E., die Frau durch solche mit einem fremden Mann die eigene. Daß diese Regelung zu einer weiten Verbreitung v. Polygynie führte, wird inzwischen bestritten; vielmehr wird ihre Erlaubnis an enge Bedingungen (etwa Kinderlosigkeit) geknüpft worden sein.

Lit.: **A. Tosato:** Il matrimonio israelitico (AnBib 100). Ro 1982; **G.P. Hugenberger:** Marriage as Covenant (VT.S 52). Lei 1994; **W. Groß:** Die E. im Spiegel bibl. u. kulturgesch. Überlieferungen (I): ThQ 167 (1987) 82–89; **F. Crüsemann:** Die Tora. M 1992.

EBERHARD BONS

V. Im Neuen Testament: Eine eigtl. Ehelehre kennt das NT nicht. Auch die Regeln, denen das Eingehen einer E. unterliegt, Hochzeit u. Hochzeitsbräuche sowie den Alltag der E. übergeht das NT weitgehend, jedoch sprechen die Evv. so selbstverständlich v. der E. (Mk 12,18–27) u. benutzen deren Bildwelt (Mt 22,1–14; Mk 2,19f.), daß sie als Institution vorausgesetzt ist. Prinzipielle Kritik an der E. findet sich weder in Mt 19,3–12, wo der Ausnahmecharakter der ↗Ehelosigkeit deutlich z. Ausdruck gebracht wird, noch in Lk 14,26; 17,26–29; 18,29, wo freilich Jesus u. die Gottesherrschaft dem ehel. Zusammenleben übergeordnet werden (vgl. 1 Kor 7,7f.26.32–35). In Mk 10,2–12 par. wird die E. als Institution unter Verweis auf die Schöpfungsordnung ausdrücklich gerechtfertigt (vgl. Eph. 5,31) u. mit Gen 1,27; 2,24 auf göttl. Setzung zurückgeführt. Die Verbundenheit der Partner wird so z. Grund für die Unauflöslichkeit der E. – Paulus weist die Korinther in 1 Kor 7 im Hinblick auf die dort vorhandenen asket. Tendenzen auf die damit verbundene Gefahr hin, sieht in der E. die Kanalisierung der Sexualität (V. 2 u. 5) u. gesteht den Ehepartnern gleiche Rechte u. Pflichten zu. Der bessere Weg aber ist, unverheiratet zu bleiben wie er, weil so der Dienst für Christus den angemesseneren Stellenwert im Leben des Christen erhält (V. 32ff., vgl. auch V. 5) u. weil für Verheiratete besondere Not kommen wird (V. 26 u. 28). Freilich weist Paulus auch auf das dafür nötige Charisma hin (V. 7). In Eph 5,22–31 ist das Verhältnis zw. Christus u. der Kirche das Vorbild für die Eheleute. Dieses u. die Liebesforderung an den Mann (V. 25–28) mildern die Aussagen v. der Unterordnung der Frau in 5,22ff. (vgl. auch Kol 3,18f.; 1 Petr 3,1), letztere sind aber gleichwohl als weltbildhaft bedingt anzusehen. Nach 1 Tim 3,2.12 (vgl. auch 5,9) u. Tit 1,6 sollen Bf., Diakone u. Älteste nur einer Frau ehelich verbunden (gewesen) sein.

Daß das NT keine eigtl. Theologie der E. bietet, liegt z.T. an dem eher beiläufigen Charakter einiger Aussagen (in Mk 10 geht es z.B. um die ↗*Ehescheidung*) bzw. auch an der gespannten Naherwartung. Für Jesu Ehevorstellung ist einerseits die Unterordnung v. E. u. Familie unter die Nachfolge,

anderseits die Rückführung unter den Willen des Schöpfers entscheidend. Mit der Erinnerung an die Schöpfungsordnung läßt Jesus neben der Verpflichtung zu lebenslanger Gemeinschaft den ganzen Kontext v. Gen 2 mit dem Jubel des Mannes über die Frau sowie über die gegenseitige Ergänzung u. Hilfe anklingen. Nach Eph 5 ist die chr. Ehe als Liebesgemeinschaft ein zeichenhafter Hinweis auf das Band zw. Christus u. der Kirche u. gewährt zugleich Teilhabe an dieser Verbundenheit.

Lit.: **K. Niederwimmer:** Askese u. Mysterium. Gö 1975; **E. Gerstenberger – W. Schrage:** Frau u. Mann. St 1980; **G. Dautzenberg – H. Merklein – K. Müller** (Hg.): Die Frau im Urchristentum. Fr [4]1989; **M. Theobald:** Heilige Hochzeit. Motive des Mythos im Horizont v. Eph 5,21–31: Metaphorik u. Mythos im NT, hg. v. K. Kertelge. Fr 1990, 219–254 (Lit.).

INGO BROER

VI. Historisch-theologisch: 1. *Christliche E. u. antike Welt.* Das chr. Eheverständnis entwickelte sich in Auseinandersetzung mit z. T. widersprüchl. Gegebenheiten: a) Während in der antiken Ges. eine (bei aller Freizügigkeit) platonistisch, gnostisch beeinflußte sexualpessimist. Weltsicht vorherrschte, wird die E. jüdisch-christlich als „Schöpfungsanordnung" aufgefaßt. Die altkirchl. Theol. überbrückte diese Spannung, indem sie zw. der E. vor (Paradiesehe) u. nach dem Sündenfall unterschied. So war z. B. für Augustinus die E. als solche eine gottgegebene Lebensform, die sexuelle Lust dagegen eine Folge der Erbsünde (↗Konkupiszenz). – b) Das Judentum sah die E. bes. als Fortpflanzungsgemeinschaft im Zshg. der abrahamit. Volksverheißung u. der Messiaserwartung. Wer in der E. Kinder zeugt, erfüllt die Bestimmung des Gottesvolkes. Jesus relativierte diese Auffassung durch seine eigene eschatologisch begründete ↗Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen" (Mt 19,12). Bürger des endzeitl. Gottesvolkes wird man nicht durch Geburt, sondern durch Glauben u. Taufe. Unter dem Eindruck der Naherwartung gab Paulus desh. dem (frei gewählten!) ehelosen Leben den Vorzug, ließ aber die E. als „Zugeständnis" für Unenthaltsame gelten (1 Kor 7,1–9). – c) Durch Jesu Kritik an der Ehescheidungspraxis des Judentums stand das Christentum grundsätzlich auch im Widerspruch z. laxen Scheidungspraxis der Antike (↗Ehescheidung). Gleichzeitig übernahm es aber die röm. Auffassung des Ehekonsenses u. sah sich damit vor die Aufgabe gestellt, theologisch zu begründen, warum „im Herrn" geschlossene E.n nicht ebenso einvernehmlich wieder gelöst werden können, wie sie geschlossen wurden.

2. *Altkirchliche Vorgaben.* Die Entwicklung des lehrhaften Verständnisses der E. dreht sich im Laufe der Christentums-Gesch. mit wechselnder Intensität um drei Interessen: a) Die disziplinarisch-rechtl. *Ordnung* der ehel. Angelegenheiten. Schon Paulus forderte, zumindest v. Verwitweten, die in religionsversch. E. gelebt hatten, eine zweite E. nur „im Herrn" einzugehen, d. h. christl. Partner zu heiraten (1 Kor 7,10–15.39), aber bereits Ignatius v. Antiochien verlangte, für eine religionsversch. E. die Einwilligung des Episkopen einzuholen. Weitere Einzelregelungen kamen nach u. nach hinzu, doch erst das MA entwickelte ein eigenständiges kirchl. Eherecht. – b) Die *Verchristlichung der Eheschließung.* Die alte Kirche betrachtete die Eheschließung als familiäre Angelegenheit, die nach Landessitte u. geltendem (zivilem) Recht vollzogen wird. Gleichzeitig hielten die Christen an der jüd. Praxis fest, daß der Brautvater bei der Trauung die Brautleute segnet. Im 3. Jh. wurde es üblich, Kleriker in die häusl. Segenshandlung einzubeziehen. Doch hatte der Brautsegen bis z. 10. Jh. eher die Bedeutung eines Fruchtbarkeitssegens (Paradiessegen) u. wurde desh. meist direkt im Brautgemach erteilt („benedictio in thalamo"). Seit dem 4. Jh. konnte die Segnung auch im Rahmen einer Brautmesse vollzogen werden. Dieser Ritus blieb aber zunächst Klerikern u. vorbildl. Gemeindegliedern vorbehalten. Erst im 7. Jh. läßt sich das heute geläufige ekklesiolog. Verständnis im Sinne der Christus-Kirche-Symbolik v. Eph 5,21–33 dokumentieren. – c) Die theol. Deutung des *Eheversprechens.* In seiner Schr. „Über das Gut der E." spricht Augustinus v. drei Gütern, welche die E. ehrbar machen: Fortpflanzung, Lebensgemeinschaft u. „sacramentum". Er verstand das Eheversprechen in Analogie z. Taufversprechen als heilige, unwiderrufl. Verpflichtung („sacramentum") gegenüber Gott. Gleichzeitig interpretierte er die treue Liebe der Gatten als Hinweiszeichen („sacramentum signum") auf das Mysterium („sacramentum") des Liebesbundes Christi mit der Kirche, v. dem her Eph 5,21–33 argumentiert.

3. *Ehetheologie im Mittelalter.* a) Die ma. Sakramententheologie verknüpfte später die liturg. u. die institutionstheol. Gedankenlinie. Dabei folgte sie allerdings nicht Hugo v. St-Victor (1096-1141), der in der Linie der augustin. Theol. eine *doppelte Sakramentalität* der E. annahm: einerseits der geistig-personalen Gattenliebe („consensus"), insofern diese gnadenwirksam das Bundesmysterium Christi u. der Kirche bezeichne, anderseits des liturg. Segens über die leibl. Gemeinschaft („copula"). Statt dessen setzte sich eine ganzheitl. Sicht der E. u. des Es. durch. Sakrament ist gleichzeitig die (liturgisch gefeierte) Eheschließung u. deren Wirkung: der (unauflösl.) Ehebund bzw. Ehevertrag. Allerdings erhält der Ehebund letzte Wirksamkeit erst, wenn die Eheleute tatsächlich die ehel. Lebensgemeinschaft aufnehmen. Die schwierige Debatte um den Ehebeginn (consensus od./u. copula) fand damit eine bis heute gültige Lösung. 1139 erwähnte das Lat. II die E. erstmals offiziell in einem sakramentolog. Kontext (DH 718) u. verteidigte auf diese Weise die Eigenwertigkeit u. geschöpfl. Gutheit der E. gg. ihre manichäische Abwertung durch die ↗Katharer. – b) Thomas v. Aquin brachte das Ergebnis der *schol. Diskussion* folgendermaßen auf den Begriff: Die Worte, welche den Ehewillen z. Ausdruck bringen, sind die *Form* des Sakraments, der gegenseitige innere Konsens, sich ehelich mit Leib u. Leben zu verbinden, die sakr. *Materie.* Gott nimmt das Ja-Wort in Dienst, um in den Gatten die innere, geistl. Vereinigung (mit Christus u. seiner Kirche) zu bewirken. – c) Die Entscheidung für die Brautleute als „Spender" des Es. hatte weitreichende *Konsequenzen:* Sie nahm einerseits das Recht auf freie Partnerwahl gegenüber familiären u. gesellschaftl. Übergriffen in Schutz, begünstigte aber anderseits, da es nicht gelang, die

öff. (kirchl.) Eheschließung rechtsverbindlich durchzusetzen, den soz. Übelstand der sog. klandestinen (heiml.) Ehen.

4. *Reformation, tridentin. Reform u. die Herausforderung der Moderne.* a) Martin Luther u. die Reformation sahen in der Vermischung der rechtl., soz. u. rel. Belange den eigtl. Grund der Mißstände u. wandten sich mit Hinweis auf den korrekten Wortsinn v. Eph 5,32 entschieden dagegen, den Ehekonsens als Sakrament zu verstehen u. damit generell dem KR zu unterstellen. – b) Das *Trid.* hielt ebenso entschieden an der Sakramentalität u. alleinigen Rechtszuständigkeit der Kirche für die E. fest, ohne freilich das Wesen des Es. dogmatisch festzuschreiben od. die schon in der Scholastik strittige Frage der Einsetzung durch Christus zu beantworten (DH 1797-1816). Wichtiger war für Trient die nach schwierigen Debatten beschlossene Einf. der kirchl. *Formpflicht* als Gültigkeitsbedingung chr. E., wobei der zentrale Passus des Reformdekrets ↗*Tametsi* noch eine bestätigende, v. Pfarrer zu sprechende sakramentale Spendeformel vorsieht: „Ich verbinde euch z. E., im Namen des Vaters u. des Sohnes u. des Hl. Geistes ...“ (DH 1814). – c) Erst in der Auseinandersetzung mit Liberalismus u. Säkularisierung wurde das Verhältnis v. Es. u. Ehevertrag im 19. Jh. eingehender reflektiert u. z. rechtstheol. Lehre einer völligen *Untrennbarkeit v. Sakrament u. Vertrag* ausgebaut, mit dem Ziel, der ↗Zivilehe des säkularen Staates die Rechtsgrundlage zu entziehen. Die päpstl. Lehr- und Rechtsentfaltungen des 19. und 20. Jh. (*Arcanum divinae sapentiae*, 1880; *Casti connubii*, 1930; CIC/1917) setzten in der Folge das Es. faktisch mit dem Ehevertrag gleich. Sakrament bedeutet „sowohl die Unauflöslichkeit des Bandes (↗vinculum matrimoniale) als auch die durch Christus erfolgte Erhebung u. Weihe des Vertrags zu einem wirksamen Zeichen der Gnade“ (DH 3710). Die Sakramentalität der E. wird damit erneut z. Argument für den Autoritätsanspruch der Kirche in Fragen des Eherechts bzw. der Ehemoral, ohne daß freilich das Sakramentsverständnis selbst eine weiterführende theol. Klärung gefunden hätte.

VII. Systematisch-theologisch: Heutige Ehetheologie ist mit der Aufgabe konfrontiert, Partnerschaft u. E. unter ihren tiefgreifend veränderten sozio-kulturellen Daseinsbedingungen (s.o. I. u. II.) neu zu bedenken. Sie erfordern eine ökumenisch u. partnerschaftlich ausgerichtete Ehetheologie, die sich konstruktiv mit der Lebens- u. Glaubenssituation in einer pluralist. u. individualisierten Ges. auseinandersetzt; eine Ehetheologie, die sich nicht mehr einseitig als Theol. der Institution E. darstellt, sondern sich zu einer Theol. der ehel. Partnerbeziehung fortentwickelt.

1. Das *Vat. II* hat in zweifacher Hinsicht neue Akzente gesetzt: a) Es bezog erstmals die Lebensgemeinschaft in die sakr. Wesensdefinition der E. ein: „Die innige *Gemeinschaft des Lebens u. der Liebe* in der E., v. Schöpfer begründet u. mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, d. h. durch ein unwiderrufl. Einverständnis, gestiftet“ (GS 48). Sinn chr. E. ist es, dieses in der personalen Beziehung der Ehepartner begründete definitive Einverständnis als letzlich in Gottes schöpferischer Liebe begründet u. durch den gemeinsamen Bund mit ihm gestiftet zu verstehen. Die Eheschließung soll für gläubige Christen mithin vorrangig eine Sache des Glaubens u. nicht des Rechts sein. – b) Neu akzentuiert wird auch der theol. Bezug, in den das Es. gestellt wird: „Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe u. Treue seinem Volk entgegenkam, so begegnet nun der Erlöser der Menschen u. der Bräutigam der Kirche durch das Sakrament der E. den chr. Gatten“ (GS 48). Die Partnerbeziehung wird hier als alltägl. *Lebenshorizont der Christusbegegnung* verstanden, als personale Konkretion des Neuen Bundes, sofern die Partner bewußt den Glauben an Jesus Christus, seinen Gott u. seine Verheißung in die Gestaltung ihrer Paarbiographie einbeziehen. ↗*Familiaris consortio* (13) spricht hier v. einem „Realsymbol“ auch für die kirchl. Gemeinschaft selbst.

2. *Theologische Konsequenzen u. Perspektiven.* a) Versteht sich E. als „Lebensform der Liebe“, reicht eine institutionell-jurid. Sicht des Sakraments nicht aus. Eheschließung u. E. sind vielmehr auch sakramentologisch als personaler *Beziehungs- u. Entscheidungsprozeß* zu interpretieren, in dem die Partner als religiös eigenständige Subjekte handeln. Auf dem Weg z. definitiven Partnerschaft bilden informelle Lebensgemeinschaft, Ziviltrauung und kirchliche Hochzeit wichtige „Knotenpunkte“. Dennoch bedeutet die Eheschließung keineswegs den Endpunkt der Entwicklung zu „unauflöslicher“ ehel. Paargemeinschaft. E. bleibt stets ein Lebensprojekt mit realen Risiken. – b) Auf dem Hintergrund der hohen Sinn- u. Glückserwartungen, welche Paare heute mit ihrer Beziehung verbinden, rückt daher die *existentielle Glaubens- und Vertrauensproblematik* in den Vordergrund. Der eigenständige Sinn der sakr. Trauung ist dann nicht die kirchenrechtl. Beurkundung des zivilen Ehewillens – kirchl. Trauung ist keine Dublette z. Ziviltrauung –, sondern das rel. Ja-Wort der Partner, die vor Gott u. Gemeinde vertrauensvoll bekennen, ihre E. als *Lebensprojekt* aus dem Glauben leben zu wollen. – c) In Analogie z. Taufe ist die *Trauliturgie* (↗Trauung) als zeitlich in sich abgeschlossene sakr. Symbolhandlung zu verstehen. Sie begründet die E. „vor Gott“ als Bund in Christus durch den Hl. Geist. Im antwortenden Ja-Wort Gottes, im Zeichen des Segens soll den Partnern ihre Gemeinschaft „vor Gott“ als Horizont der Heils- u. Gotteserfahrung (trotz aller Unheilserfahrung), als Ort konkreter Erfahrung der Nähe Gottes (trotz aller Ferne) aufgehen. Menschliche Liebe u. Treue gewinnt so im Lichte der Liebe u. Treue Gottes eine letzte theolog. Sinngestalt.

Lit.: *Zu VI.:* **U. Baumann:** Die E. – ein Sakrament? Z 1988; **DThC** 9/2, 2123–2317 (G. Le Bras); **W. Molinski:** Theol. der E. in der Gesch. Ab 1976; **P. Ariès – G. Duby** (Hg.): Gesch. des privaten Lebens, 4 Bde. F 1989–93. – *Zu VII.:* **J. Ratzinger:** Zur Theol. der E.: H. Greeven u. a.: Theol. der E. Rb 1969, 81–115; **MySal** 4/2, 422-449 (J. Duss-v. Werdt); **E. Schillebeeckx:** Die chr. E. u. die menschl. Realität völliger Ehezerrüttung: P. J. M. Huizing: Für eine neue kirchl. Eheordnung. D 1975, 41–73; **W. Kasper:** Zur Theol. der chr. E. Mz 1977; **K. Lehmann:** Die chr. E. als Sakrament: IKaZ 8 (1981) 165–171; **CGG** Bd.7 (O. H. Pesch, F. X. Kaufmann, K. H. Mandel); **D. Mieth:** E. als Entwurf. Mz 1992; **U. Baumann:** Utopie Partnerschaft. D 1994.

URS BAUMANN

VIII. Rechtshistorisch: Die Christen bauten ihr Eherecht auf dem ihrer Umwelt auf. Judentum u. Hellenismus kannten die E. als Institution mit Rechtswirkungen. Einehe auf Lebenszeit u. gegenseitige Gattentreue waren anerkannte Werte, tatsächlich aber aufgrund rechtlich unbegrenzter Scheidbarkeit u. unterschiedl. Wertung außerehel. Beziehungen nach Geschlechts- und Standeszugehörigkeit weitgehend auf Ideale reduziert. Sie zu verwirklichen zählt jedoch zu den ausgesprochenen Postulaten des im NT dokumentierten chr. Ehebildes (Lk 16,18 parr.: Scheidungsverbot; Mt 5,28: lüsternes Ansehen der Frau), dem sich die zumeist verheirateten jüd. wie heidn. Neuchristen unmittelbar stellen mußten. Das führte bereits in den ersten Generationen z. Konkretisierung des Scheidungsverbots u. z. Verteidigung der E. als den Christen weiterhin erlaubte Lebensform (vgl. 1 Kor 7: ↗*Privilegium Paulinum;* Heiratsanweisungen).

1. *Römische Antike.* Das damalige klass. Eherecht Roms basiert auf dem Grundsatz freier Eingehung u. Beendigung der E. Die Eheschließung erfolgte nach Standesbrauch; rechtlich entscheidend war stets allein der ernsthafte Ehewille der Partner: *consensus facit nuptias* (Dig. 23.1.11). Er entschied, ob nur eine Gelegenheitsverbindung bzw. ein (unklagbares) Verlöbnis od. ein *concubinatus* bzw. ein *matrimonium* (E.) vorlag, beide durch den *honor matrimonii* ausgezeichnet. Der ↗Konkubinat ermöglichte Partnern, die kein *matrimonium* eingehen konnten, eine E. minderen Rechts u. eine rechtlich anerkannte Familie. Üblich war die *manus*-freie E., die Frau kam nicht unter die *patria potestas* ihres Mannes, ihre Vermögen blieben getrennt, ein eigenes Ehegattenerbrecht entwickelte sich nur ansatzweise. Die E. endete außer durch Tod bzw. analog gewertete Umstände (z.B. Kriegsgefangenschaft) durch Ehescheidung. Sie konnte weder durch Vereinbarungen noch Vertragsstrafen beschränkt werden (Cod. Iustinianeus VIII,38,2), sollte aber anscheinend nicht ohne *consilium amicorum* erfolgen. Der schuldige Teil hatte beträchtl. finanzielle Einbußen hinzunehmen. Die Neuerungen der augusteischen Ehegesetze waren in der (durch Einrichtung eines öff. Strafgerichts forcierten) Bekämpfung des ↗Ehebruchs durch Scheidungszwang bei erwiesenem Ehebruch der Ehefrau zeitweise im Gleichklang mit chr. Anschauungen (Hermas); ihrer generellen Heiratspflicht (sogar für Witwen mit weniger als drei Kindern) standen jedoch die chr. Wertschätzung der ↗Ehelosigkeit u. das Neuheiratsverbot nach Scheidung entgegen. Weitreichende chr. Umgestaltungen unternahm bereits Konstantin 331: einseitige (nicht aber einverständl.) Scheidungen waren Mann od. Frau nur noch aus je drei Gründen erlaubt (u.a. Ehebruch nur der Frau); verbotene (u. strafbare) Scheidungen waren aber wirksam. Zweimal wurde die Scheidungsfreiheit wiederhergestellt. Erst seit Justinian (527–565) sind Scheidungen ohne einen der (beträchtlich vermehrten) gesetzl. Gründe generell verboten, seit der Novelle 132 v. 556 nichtig; der Ehebruch des Mannes war nun zumindest in schweren Fällen (Aufnahme ins Haus) Scheidungsgrund. Der monogame Konkubinat blieb gesetzlich anerkannt: im Osten hob ihn erst Leon VI. d. Weise (866–912) auf, im Westen wurde er bis ins 11. u. 12. Jh. praktiziert, erhielt sich in Span. in Gestalt der z.T. ausführlich geregelten Barraganía bis z. Ausgang des 15. Jahrhunderts.

2. *Mittelalter.* Während der Scheidungskompromiß zw. weltl. Recht u. chr. Ideal das Eherecht in Ostrom prägte u. bis heute im Eherecht der orth. Christenheit fortwirkt, errang die Kirche im Westen die ausschließl. Kompetenz für das gesamte persönl. Eherecht (nicht das Güterrecht); sie unterband demzufolge im Abendland auch für einige Jhh. die Neuheirat Geschiedener. In dieser Epoche formten kirchl. Lehre u. Gesetzgebung das Eherecht systematisch so sehr, daß wesentl. Elemente bis ins heutige weltl. Recht fortwirken. – Die Kompetenzerweiterung wurde möglich, als die röm. Herrschaft im Westen unter der Völkerwanderung zusammengebrochen war. Die Barbaren brachten zwar die E. (das Wort bedeutet „Recht") als feste Institution mit; zumindest aber die Führungsschicht praktizierte Polygynie u. Scheidung. Zudem widersprachen die Geringschätzung des Konsenses der Frau u. die Wertschätzung des Geschlechtsakts als notwendiges Element der Eheschließung den überlieferten römisch-kirchl. Vorstellungen (Digesten 35.1.15; 50.17.30: *nuptias non concubitus, sed consensus facit).* – Drei Eheschließungsformen u. Ehetypen werden unterschieden: die dotierte Sippenvertragsehe, die Friedelehe und die Kebsehe (Bez. der bei den Merowingerkönigen bezeugten Verbindungen mit einer gewaltunterworfenen, standesungleichen Frau, die er einseitig z. Ehefrau – u. Kgn. – erhob u. so v. seinen Beischläferinnen unterschied). Die Sippenvertragsehe kam durch sukzessive Rechtsakte zustande. Zunächst schlossen Mann u. Muntwalt der Frau ein Eheversprechen (mißverständlich als „Verlobung" bez.), das auch ↗Mitgift u. Sicherstellung der Frau regelte. Sodann wurde die Braut unter Verwendung v. Rechtssymbolen förmlich dem Bräutigam übergeben, der sie (u. die Mitgift) im Brautlauf öffentlich heimführte; dem Festmahl folgte die Bettbeschreitung, d.h. der beweisbare Ehevollzug – erst dann war die Rechtsstellung als Ehefrau erworben. Bei der Friedelehe fehlte die rechtl. Beteiligung der Frauensippe, d.h., die Frau kam nicht unter die Munt des Mannes, erhielt keine Mitgift von ihrer Seite, sondern v. Mann eine Morgengabe (sie findet sich auch bei der Sippenvertragsehe); diese Eheform wahrte die Stellung der Frau bei Heirat mit einem Mann unter Stand od. bei Einheirat in die Frauenfamilie. Obwohl hier die Frau selbständig handelte u. somit das Konsensprinzip eher gewahrt schien, förderte die Kirche diese (wohl auch seltenere) Eheform nicht; letztlich bekämpfte sie diese wegen der leichteren Auflösbarkeit, die aus der rechtl. Nichteinbindung der Frauenseite in die Eheschließung resultierte. Die auch bei der Sippenvertragsehe rechtlich mögliche einverständl. Ehetrennung durch die Vertragspartner kam anscheinend kaum vor. Der einseitigen Scheidung durch den Mann beugte in der Praxis zumeist die Rücksicht auf die Folgen der damit bewirkten Verletzung der Frauenfamilie vor. Noch in der Karolingerzeit hatte die Kirche um die Durchsetzung des sog. Scheidungs- u. Neuheiratsverbots zu kämpfen, wie die

E.n Karls d. Gr. († 814) od. die aufsehenerregende langjähr. Scheidungssache Lothars II. († 869) zeigen. – Ein anderer Schwerpunkt der frühma. Eherechtsentwicklung galt der Durchsetzung des Verbots der Verwandtenehe in der Seitenlinie. Die Kirche dehnte das bis z. 4. Grad (Geschwisterkinder) bestehende Verbot (z.T. nach atl. Vorbild) bis z. 14. Grad (= 7. Grad kanonisch-german. Zählung) aus, erstreckte es aufgrund der *una caro*-Lehre auch auf die Schwägerschaft (zunächst auf Schwager u. Schwägerin, dann generell wie bei Verwandten) u. bis in die Schwägerschaft hinein (z. B. Witwe des Schwagers, d.h. des Bruders der Ehefrau) u. schuf mit der geistl. Verwandtschaft ein zusätzl., erst durch CIC/1983 endgültig aufgehobenes ↗Ehehindernis, das aus Sakramentenspendung u. Patenschaft, insbes. bei der Taufe, entstand. Der fast unüberschaubare Verbotsdschungel verursachte viele ungültige E.n, so daß das Lat. IV 1215 die Eheverbote bis auf den 4. Grad der Seitenverwandtschaft u. -schwägerschaft (mit Dispensmöglichkeit im 3. Grad) zurückschnitt. Geklärt wurde auch das Verhältnis v. *consensus* u. *concubitus* beim Zustandekommen der nunmehr fest zu den Sakramenten gezählten E. Im Streit der frz., den Konsens hervorhebenden u. der it., auf den Ehevollzug abstellenden Schule führte Rom zwar die Konsenstheorie z. Sieg, allerdings mit dem Vorbehalt der Auflösbarkeit bis zum Ehevollzug *(matrimonium ratum, non consummatum).* Das wiederum erforderte die Definition der ehestiftenden Konsenserklärung, insbes. die Abgrenzug v. Liebesbeteuerungen u. Eheabsichtserklärungen („Verlobung" im röm. u. heutigen Sinn). Im Ergebnis stellte man auf die im Latein der Gelehrten leichter als auf deutsch zu beantwortende Frage ab, ob Mann u. Frau sich ihre Zuneigung *verbis de praesenti* od. *verbis de futuro* bekundet hatten. Im ersten Fall waren sie sogleich sakramental verheiratet, im anderen zwar erst „verlobt", aber auch verpflichtet, das Eheversprechen einzulösen; dies geschah zumeist in der Hochzeitsfeier, aber auch ein Geschlechtsakt nach der Verlobung knüpfte das Eheband. Wenn auch das weltl. Recht hinsichtlich der Vermögensfolgen am Beilager festhielt u. die Kirche elterl. Zustimmung u. priesterl. Mitwirkung anmahnte u. auf die Öffentlichkeit der Konsenserklärung drang, verursachte die Konsenslehre eine Vielzahl klandestiner E.n, damit gutgläubiger Ehebrüche u. irrtüml. Doppelehen. Gleichwohl arrangierte man sich über Jhh. hinweg mit diesem Zustand.

3. *Neuzeit.* Erst nach der Reformation ergaben sich zwei Lösungswege. Die kath. Kirche blieb konsequent auf ihrem Weg, merzte aber das Hauptübel aus. Das Trid. band 1563 im Dekret ↗*Tametsi* – nicht ohne heftigen innerkirchl. Widerstand – die Gültigkeit des sakr. Konsenses zwingend an die (bis heute gültige) kanon. Form. Infolgedessen büßte die Verlobung ihre volle Rechtsverbindlichkeit ein; die Erfüllung konnte zwar weiter u. mit Nachdruck befohlen werden, die Konsenserklärung war aber nicht mehr ersetzbar. So gerüstet, konnte die Kirche in homogen kath. Gesellschaftsordnungen u. Staaten bis in die 2. Hälte des 20.Jh. das persönl. Eherecht mit dem Heiratsverbot für Geschiedene in ihrer Kompetenz erhalten. – Die Reformatoren hingegen betrachteten die E. (mit einem Wort M. Luthers) als *weltlich Ding,* übertrugen die Eherechtskompetenz grundsätzlich der weltl. Obrigkeit u. erlaubten die Wiedereinführung v. Scheidung u. Neuheirat. Angestrebt wurde, die Gültigkeit des Konsenses an die elterl. Zustimmung zu binden. Die Pflicht, das Eheversprechen („Verlobung") zu erfüllen, wurde – ggf. mit der Folge der Zwangskopulation – festgehalten. – Der werdende moderne Staat verfolgte diesen Weg weiter u. konnte schließlich das persönl. Eherecht an sich ziehen. Zunächst akzeptierten kath. wie ev. Staaten das kanon. Eherecht für die kath. Untertanen. Mischehen erforderten jedoch staatl. Eingreifen. Letzlich trug die Forderung nach Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz dazu bei, daß die eur. Staaten eigene Eheordnungen etablierten. Da dies teilweise im Zuge der Frz. Revolution erfolgte, konnte sich das kirchl. Eherecht unter restaurativen Vorzeichen vielfach noch kürzer od. länger halten. In Dtl. brachte der Kulturkampf im Reichspersonenstandsgesetz 1872 die endgültige Ablösung, in Östr. (nach dem Desaster der sog. Konkordatsehen) letztlich erst das nationalsozialist. Ehegesetz 1938. Seit den jüngsten Reformen ist auch in den großen kath. Staaten Europas, die die fakultative kirchl. Eheschließung anerkennen, die Scheidung nur kanonisch geschlossener E.n für den weltl. Rechtsbereich möglich (It. 1970, Portugal 1975, Span. 1981); eine Ausnahme bildet noch Irland. Umgekehrt respektieren die Kirchen in Dtl. (anders z.T. in Östr.) die staatl. Eheschließung so sehr, daß sie ihre Amtsträger verpflichteten, den seit 1872 bestehenden (im RK 1933 förmlich anerkannten) Vorrang der Ziviltrauung zu beachten, obwohl er als staatl. Gesetz wegen Verletzung der Glaubens- u. der Religionsfreiheit sowie des Gleichheitsgebotes manifest verfassungswidrig u. kirchlich als Voraussetzung des Sakramentenempfangs schwerlich zu rechtfertigen ist.

Lit.: **E. Friedberg:** Das Recht der Eheschließung in seiner gesch. Entwicklung. L 1865, Nachdr. Aalen 1965; **J. Freisen:** Gesch. des kanon. Eherechts bis z. Verfall der Glossen-Lit. Pb [2]1893, Nachdr. Aalen–Pb 1963; **R. Sohm:** Das Recht der Eheschließung aus dem dt. u. canon. Recht geschichtlich entwickelt. We 1875; **E. Friedberg:** Verlobung u. Trauung. L 1876; **R. Sohm:** Trauung u. Verlobung. We 1876; **ders.:** Die obligator. Civilehe u. ihre Aufhebung. We 1880; **G.H. Joyce:** Die chr. E. L 1934; **RAC** 4, 650–731; **W.M. Plöchl:** Gesch. des KR. W u.a. Bd. 1 [2]1960 (89–92 225–237 399–407), Bd. 2 [2]1962 (305–338), Bd. 4 1966 (191–337); **K. Ritzer:** Formen, Riten u. rel. Brauchtum der Eheschließung in den chr. Kirchen des 1.Jt. Ms [2]1962; **HDRG** 1, 809–833 (P. Mikat) 833–836 (F. Merzbacher); **D. Schwab:** Grundlagen u. Gestalt der staatl. Ehegesetzgebung in der NZ bis z. Beginn des 19.Jh. Bi 1967; Hist. du droit et des institutions de l'église en occident, Bd. 2: Les temps apostoliques (1[er] siècle). P 1970, 363–415 (J. Dauvilliers); Bd. 2/3: L'église dans l'empire romain (2[e]–3[e] siècles), église et cité. P 1979, 3–71 (Ch. Munier); Bd. 3: L'église dans l'empire romain (4[e]–5[e] siècles). P [2]1989, 515–556 (J. Gaudemet); Bd. 18: Le droit et les institutions de l'église cath. latine de la fin du 18[e] siècle à 1978. P 1984, 487–511 (J.-M. Aubert); **H. Dieterich:** Das prot. Eherecht in Dtl. bis z. Mitte des 17. Jh. M 1970; **H. Crouzel:** L'église primitive face au divorce. P 1971; **D. Giesen:** Grundlagen u. Entwicklung des engl. Eherechts in der NZ bis z. Beginn des 19. Jh. Bi 1973; **Feine** 431 ff. (Lit.); **GGB** 2, 253–301 (D. Schwab); **H.-W. Strätz:** Der Verlobungskuß u. seine Folgen, rechtsgeschichtlich besehen. Konstanz 1979; **J. Gaudemet:** Sociétés et mariage. Sb 1980 (darin: Bibliogr. internat. d'hist. du mariage 434–477); **TRE** 9, 325–362 (Lit.); **H. Coing:** Eur. Privatrecht. M Bd. 1 1985 (224–245),

Bd. 2 1989 (303–319); **LMA** 3, 1616–61; **RGA** 2, 478–500; **J. Gaudemet:** Le mariage en Occident. P 1987 (Lit.); **H.-W. Strätz:** Scheidungspflicht u. Neuheiratsverbot in der alten Kirche. Kanon 11 (10) des Konzils v. Arles 314 im Kontext gesehen: D. Schwab u.a.: Staat, Kirche, Wiss. in einer pluralist. Ges. FS P. Mikat. B 1989, 679–701; **R. Ganghofer** (Hg.): Le droit de la famille en Europe, son évolution depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Sb 1992; **H. Hattenhauer:** Eur. Rechts-Gesch. Hd [2]1994; **C. Schott:** Trauung u. Jawort. F [2]1992; **P. Mikat:** Die Inzestverbote des Dritten Konzils v. Orléans (538). Opladen 1993; **D. Giesen:** Familienrecht. Tü 1994, 18–43; **H.-W. Strätz:** Rechtsgesch. Entwicklung des staatl. Eherechts in Dtl. ... 1975–76: R. Puza – A. P. Kustermann (Hg.): Beginn u. Ende der E. Hd 1994, 9–40; **P. Mikat:** Zu den merovingisch-fränk. Bedingungen der Inzestgesetzgebung: N. Brieskorn u.a. (Hg.): Vom ma. Recht z. neuzeitl. Rechtswissenschaft. Pb 1994, 3–30; **ders.**: Zu den konziliaren Anfängen der merovingisch-fränk. Inzestgesetzgebung: St. Buchholz u.a. (Hg.): Überl., Bewahrung u. Gestaltung in der rechtsgesch. Forsch. Pb 1994, 213–228.

HANS-WOLFGANG STRÄTZ

IX. Kirchenrechtlich: 1. *Begriff u. Arten.* E. ist die ganzheitl. Lebensgemeinschaft zw. Mann u. Frau, die ihrer Natur nach auf das Gattenwohl u. die Zeugung u. Erziehung v. Nachkommenschaft hingeordnet ist; unter Getauften ist sie Sakrament. Wesenseigenschaften der E. sind Einheit u. Unauflöslichkeit (cc. 1055f. CIC; c. 776 CCEO). Nach der Kirchengliedschaft unterscheidet man vollchr. E.n zw. Getauften, halbchr. E.n, wenn ein Teil ungetauft ist, u. nichtchr. E.n, wenn beide ungetauft sind. Die gültige E. zw. Getauften heißt *matrimonium ratum tantum,* wenn sie noch nicht vollzogen ist, u. *matrimonium ratum et consummatum,* wenn sie vollzogen ist; der Begriff *matrimonium legitimum* (c. 1015 CIC/1917) für gültige (nicht-sakr.) Naturehen findet sich im CIC/1983 nicht mehr. Putativehe ist eine an sich ungültige E., wenn zumindest ein Partner v. der Ungültigkeit nichts weiß (c. 1061 CIC; keine Sprachregelung im CCEO). Klandestine E.n sind solche, die nach Einf. der Formpflicht durch das tridentin. Ehedekret *(↗Tametsi)* formlos geschlossen wurden. Kirchenrechtlich belanglos waren die morganat. (nicht standesgemäßen) E.n adeliger Personen; heute sind sie allenfalls v. gesch. Bedeutung.

2. *Eheschließung.* Die Verlobung (sponsalia de futuro) ist partikularrechtlich zu regeln (c. 1062 CIC; c. 782 CCEO), was in den dt.-sprachigen Ländern bislang nicht geschehen ist. Ebenso sind Aufgebot u. Brautexamen durch Teil-KR zu ordnen (c. 1067 CIC; c. 784 CCEO); deren Zweck ist es, etwa vorhandene ↗Ehehindernisse rechtzeitig aufzudecken. Aufgebot ist die öff. Kundmachung einer bevorstehenden Eheschließung. Sie ist in Dtl. durch Vermeldung im Sonntagsgottesdienst od. durch Aushang v. Samstagnachmittag bis Montag früh vorzunehmen, u. zwar in der Wohnsitzpfarrei kath. Brautleute. Ähnliches gilt in Österreich.

Zur gültigen Eheschließung gehören drei Elemente: Ehefähigkeit, Ehewille u. Einhaltung der Eheschließungsform.

a) Ehefähig ist, wer frei v. Ehehindernissen ist.

b) Der Ehewille ist jener Willensakt, durch den sich Mann u. Frau in einem unwiderrufl. Bund einander schenken u. annehmen, um die E. zu begründen; er kann durch keine menschl. Gewalt ersetzt werden (c. 1057 CIC; c. 817 CCEO). Willensmängel, die die Ungültigkeit der E. z. Folge haben, sind (cc. 1095–1103 CIC; cc. 818–827 CCEO): 1) mangelnder Vernunftgebrauch, psychisch bedingte Eheschließungs- u. Eheführungsunfähigkeit; 2) Mangel des Mindestwissens über das Wesen der E.; 3) Irrtum in der Person des Partners od. einer Eigenschaft, wenn diese direkt u. hauptsächlich angestrebt wird; 4) arglistige Täuschung; 5) ein den Ehewillen bestimmender Irrtum über Einheit, Unauflöslichkeit od. Sakramentalität der E.; 6) ein positiver Willensvorbehalt gg. die E. selbst od. eines ihrer Wesenselemente od. -eigenschaften; 7) schwere Furcht u. Zwang; 8) eine dem Ehewillen beigefügte Bedingung macht nach c. 826 CCEO die E. in jedem Fall ungültig; nach c. 1102 CIC führt eine aufschiebende (auf die Zukunft gerichtete) Bedingung z. Ungültigkeit der E.; mit schriftl. Erlaubnis des Ortsordinarius kann aber eine auf die Vergangenheit od. Ggw. gerichtete Bedingung gesetzt werden; in diesem Fall ist die E. gültig od. ungültig, je nachdem ob der ausbedungene Umstand vorliegt od. nicht.

c) Eheschließungsform: Die Eheschließung ist ein Formalakt, d.h., die Gültigkeit der Eheschließung zwischen Personen, von denen zumindest eine formpflichtig ist, hängt von der Einhaltung dieser Form ab. Diese hat sich aus dem liturg. Trauritus entwickelt, dessen Grundelemente das freie Sichbinden der Brautleute u. das in der priesterl. Ehesegnung z. Ausdruck kommende Gebundenwerden durch Gott sind. In der lat. Kirche wurde das eine, in den Ostkirchen das andere Element stärker betont (↗Trauung).

Die lat. Kirche hat den Vertragscharakter der E. in vollendeter Form entwickelt. Beeinflußt wurde dies auch v. dem römisch-rechtl. Prinzip: *Nuptias non concubitus, sed consensus facit* (Digesten 35.1.15; 50.17.30). Doch erhielt dieser Satz im kanon. Recht einen anderen Sinn. Nach röm. Auffassung war die E. ein durch Willensübereinstimmung geschaffener Zustand, der so lange aufrecht blieb, als die Willensübereinstimmung vorlag. Nach kanon. Recht bedeutet der Satz, daß die E. durch den einmal geleisteten Konsens auf Lebenszeit begründet wird. Allerdings hatte dies eine Abwertung der kirchl. Ehesegnung z. Folge u. begünstigte auch das Aufkommen klandestiner E.n, was zu Unsicherheiten in den eherechtl. Verhältnissen führte. Es kam zu willkürl. Eheauflösungen u. Doppelehen. Dem wollte das Trid. durch die Einf. der Formpflicht entgegentreten. Im Dekret *Tametsi* bestimmte es, daß eine E. gültig nur vor dem Pfarrer u. zwei od. drei Zeugen geschlossen werden könne. Das Dekret sollte aber nur wirksam werden, wo es als Gesetz verkündet wurde (tridentin. Orte). In den nichttridentin. Gebieten bestand weiterhin Formfreiheit. Benedikt XIV. beschränkte durch die Bulle *Matrimonia* (↗*Benedictina*) v. 4.11.1741 für Holland u. Belgien die Formpflicht auf rein kath. E.n; was später auf andere Gebiete ausgedehnt wurde. Durch die Konst. ↗*Provida* v. 18.1.1906 hob Pius X. den Unterschied zw. tridentin. u. nichttridentin. Gebieten für das damalige Dt. Reich auf, so daß (seit 23.2.1909 auch in Ungarn) die tridentin. Eheschließungsform nur für kath. E.n vorgeschrieben war. Das Dekret ↗*Ne temere* v. 2.8.1907 brachte für die lat. Kirche eine einheitl. Neuregelung des Eheschließungsrechts, die im wesentlichen in den

CIC/1917 einging. Nach tridentin. Recht waren nur die Brautleute aktiv tätig; der Pfarrer war bloß (u. U. auch unfreiwilliger) Amtszeuge (passive Eheassistenz). Das Dekret *Ne temere* hat die aktive Assistenz angeordnet u. so ein neues Verständnis des priesterl. Tuns eingeleitet.

In den Ostkirchen wurde die in der Form der Krönung des Brautpaares geübte Segnung der E. durch den Priester für die Begründung der E. bedeutsam. Der Gedanke, daß Gott z. E. verbindet, ist in den Ostkirchen so vorherrschend, daß sich eine ausdrückl. Erfragung des Ehewillens nicht einheitlich durchgesetzt hat. Durch MP *Crebrae allatae* Pius' XII. v. 22.2.1949 (c. 85) wurde die im lat. KR ausgebildete Form auch für die kath. Ostkirchen vorgeschrieben, aber unter Beibehaltung der priesterl. Ehesegnung.

Nach geltendem Recht ist zw. ordentl. (c. 1108 CIC; c. 828 CCEO) u. außerordentl. Eheschließungsform (c. 1116 CIC; c. 832 CCEO) zu unterscheiden. Die ordentl. Form besteht darin, daß die E. nur vor dem Pfarrer od. Ordinarius od. vor einem v. diesen delegierten Amtsträger u. vor wenigstens zwei Zeugen gültig geschlossen werden kann. Nach Ost-KR ist außerdem die Erteilung des Ehesegens erforderlich. Pfarrer u. Ordinarius haben Traubefugnis kraft Amtes, solange sie nicht durch Spruch mit einer Beugestrafe belegt sind u. wenn wenigstens ein Brautteil der eigenen Rituskriche angehört; Personalpfarrer u. -ordinarien haben diese Befugnis, wenn ein Teil ihnen unterstellt ist (c. 1109f. CIC; c. 829 CCEO). Zur Delegation u. Subdelegation der Traubefugnis s. c. 1111 CIC bzw. c. 830 CCEO. Nach lat. KR kann u. U. auch ein Laie delegiert werden (v. 1112 CIC); nach Ost-KR ist dies wegen der z. Gültigkeit erforderl. priesterl. Segnung nicht möglich.

Die außerordentl. Eheschließungsform (Noteheschließung) besteht im Austausch der Ehewillenserklärung nur vor zwei Zeugen. Zulässig ist sie, wenn ein Trauungsberechtigter nicht angegangen werden kann, u. zwar in Todesgefahr eines Brautteils immer u. außer Todesgefahr, wenn vernünftigerweise vorauszusehen ist, daß diese Notlage einen Monat andauern wird. In beiden Fällen ist ein etwa erreichbarer anderer Priester (in der lat. Kirche auch Diakon; in den Ostkirchen auch ein nichtkath. Priester) als Zeuge beizuziehen. Angehörige einer Ostkirche haben, wenn sie nur vor zwei Zeugen geheiratet haben, die priesterl. Ehesegnung möglichst bald nachzuholen (c. 1116 CIC; c. 832 CCEO).

Formpflichtig sind alle, die in der kath. Kirche getauft od. in sie aufgenommen wurden (zu spez. Fragen vgl. ↗konfessionsverschiedene E.; ↗religionsverschiedene E.); Glieder der lat. Kirche, die durch Formalakt v. ihr abgefallen sind, sind formfrei (c. 1117 CIC; c. 834 §1 CIC). Ob der einer staatl. Behörde gegenüber erklärte Kirchenaustritt solch ein Formalakt ist, ist umstritten, aber wohl anzunehmen. Theologisch ist diese Freistellung sehr problematisch, da wegen der Realidentität v. Vertrag u. Sakrament der E. u. U. vor dem Standesbeamten ein Sakrament zustande kommen soll. Die sog. geheime Eheschließung ist eine formgerecht geschlossene E., die aber – mit Erlaubnis des Ordinarius – aus schwerwiegenden Gründen nicht publik werden soll. Zur Geheimhaltung verpflichtet sind der Ordinarius, der Assistierende, die Trauzeugen u. die Ehegatten; für den Ordinarius entfällt diese Pflicht, wenn aus der Geheimhaltung schweres Ärgernis od. Schaden für die Heiligkeit der E. droht (cc. 1130–1133 CIC; c. 840 CCEO).

Das lat. KR – das Ost-KR allenfalls in einzelnen Partikularrechten (c. 837 CCEO) – kennt auch die Eheschließung durch Stellvertreter. Erforderlich ist schriftl. Auftrag z. Eheschließung mit einer bestimmten Person; der Stellvertreter muß v. Auftraggeber selbst bestimmt sein u. den Auftrag persönlich ausführen. Widerruft der Auftraggeber den Auftrag od. verfällt er in Geisteskrankheit, ehe es z. Eheabschluß kommt, ist dieser ungültig (c. 1105 CIC).

Mit der Eheschließung durch Stellvertreter nicht zu verwechseln ist die sog. Ferntrauung, d. i. eine kriegsbedingte staatl. Eheschließungsform in Abwesenheit eines Brautteils u. ohne Stellvertreter mit Sondervollmacht. Für Formpflichtige konnte eine gültige E. so nicht zustande kommen; nach einer Entscheidung der damaligen SC Off. v. 30.6. 1949 gilt dies auch für nicht-kath. Christen.

3. *Wirkungen der Ehe.* Aus einer gültigen Eheschließung entsteht zw. den Ehegatten ein lebenslanges und ausschließl. Band (↗vinculum matrimoniale); in einer chr. E. werden sie durch das Es. gestärkt und gleichsam geweiht (c. 1134 CIC). Bezüglich der ehel. Gemeinschaft haben sie gleiche Rechte u. gleiche Pflichten (c. 1135 CIC), auch hinsichtl. der Geschlechtsgemeinschaft (usus matrimonii). Kinder, die aus einer gültigen od. Putativehe geboren werden, sind ehelich, unehel. Kinder werden durch eine nachfolgende Eheschließung legitimiert u. sind hinsichtlich der kanon. Wirkungen den ehelichen gleichgestellt, wenn im Recht nicht ausdrücklich etwas anderes vorgesehen ist (cc. 1137–1140 CIC). Im CIC selbst ist aber keinerlei Ungleichstellung auffindbar.

Lit.: **H. Zapp:** Kanonisches Eherecht. Fr [7]1988; **K. Lüdicke:** MKCIC cc. 1055–1140, 11. Erg.-Lfg. Nov. 1989; **W. Aymans:** Die sakr. E. – Gottgestifteter Bund u. Vollzugsgestalt kirchl. Existenz: Rev. española de derecho canónico 47 (1990) 611–638; **HbdKathKR** 765–782 782–795 (B. Primetshofer).

KARL-THEODOR GERINGER

X. Liturgisch: ↗Trauung, liturgisch.

XI. Theologisch-ethisch: Theologisch-ethische Ehebewertung hat einerseits Grundgegebenheiten monogamer Partnerschaftsehe in der modernen Ges. zu berücksichtigen. Anderseits nimmt sie Impulse auf, die der E. aus ihrem Anteil am Sendungsauftrag der Kirche, die „lebendige Gegenwart der in Jesus Christus geschenkten Liebe Gottes zu bezeugen …" (GSyn 1, 425), zukommen.

1. *Ethische Chancen u. Probleme gegenwärtiger Ehesituation.* Der sozio-ökonom. Funktionsverlust der ↗Familie für die Ges., die Herauslösung moderner Kleinfamilie aus dem erweiterten Verwandtschaftsverband, die Möglichkeit der Partnerwahl aufgrund wechselseitiger Zuneigung u. die zunehmende Verwirklichung des Ideals der Gleichberechtigung v. Mann u. Frau als Grdl. ihres Zusammenlebens bilden die sozio-kulturelle Basis moderner E. Sie führte zu einer Personalisierung des ehel. u. fa-

miliären Lebens u. z. Leitbild partnerschaftl. Beziehung. Das Bindungsverhältnis zw. den Ehepartnern ist heute nicht mehr primär durch institutionelle Verfassung gewährleistet, sondern muß durch personale u. moral. Gestaltungskräfte aufrechterhalten werden. In ihm können Sinnansprüche verwirklicht werden, die sehr wesentlich durch das chr. Menschenbild provoziert sind. Viel stärker als im Rahmen des vorwiegend rollenorientierten Sozialbezugs vorindustrieller Ehe- u. Familienform ist im Subjektbezug moderner Partnerschaftsehe ein individueller Entfaltungsraum gegeben. Dieser ermöglicht den Partnern, sich füreinander aufzuschließen, zu wechselseitig umfangreicherem Verstehen u. zu personbezogener Wertschätzung zu gelangen. Dabei gerät die E. allerdings heute in Gefahr, z. privat-intimen Gegenkultur gegenüber den steigenden Rationalisierungstendenzen der gesellschaftl. Institutionen u. der Instrumentalität des berufl. Bereiches zu werden. Nicht selten werden E. u. Partner mit überhöhten Intimitätsforderungen einerseits u. Erwartungen breiter Möglichkeit v. Selbsterprobung u. -verwirklichung anderseits überlastet. Werden diese nicht erfüllt, droht Konkurs durch Scheidung. Mit der gegenüber früher bedeutend erhöhten Lebenserwartung der Partner verlängert sich beträchtlich die Dauer ihres Zusammenlebens in der Dynamik wechselnder Aufgaben u. Interaktionsforderungen der versch. Phasen ihres Ehezyklus. Die Bedingungen u. Erwartungen, unter denen moderne E. heute steht, machen sie verletzlich u. krisenanfällig u. verlangen v. den Partnern ein hohes Maß an Partnerschaftsfähigkeit. Im Zentrum der Partnerschaftsfähigkeit steht die Anforderung z. Ausbildung einer starken Ich-Identität, die fähig ist, eine ständige Versöhnungsarbeit der Dynamik ehel. Zusammenlebens in der Polarität v. Nähe u. Distanz, Augenblick u. Dauer, Stimulierung u. Stabilisierung, zw. Selbstabgrenzung u. Fürsorge, Befriedigung u. Versagung (Stierlin) zu leisten. Diese Balanceerfordernisse stellen hohe Anforderungen an die kommunikative Kompetenz der Ehepartner, u. es ist nicht verwunderlich, daß sich viele Menschen diesen Anforderungen nicht gewachsen fühlen, vor den Schwierigkeiten der E. ausweichen, in u. an der E. scheitern. „Hier nützt keine Verurteilung. Hier ist Hilfe u. Unterstützung notwendig durch Mobilisierung jener Kräfte, die uns im Glauben verheißen sind ..." (Böckle: HCE 2, 134).

2. *Christliches Eheverständnis.* Neben den gesellschaftl. Bedingungen moderner Partnerschaftsehe steht eine theologisch-eth. Ehebewertung unter dem Anspruch bibl. Zielnormen. Alttestamentlich hat v.a. die Theol. des schöpfer. Bundesverhältnisses Jahwes zu Israel über die versch. Krisen u. Wandlungsphasen seiner spannungsreichen Gesch. hinweg eine hermeneut. Funktion für das Verständnis, wie der Mensch in der Ebenbildlichkeit Gottes seine E. als schöpfer. Treue- u. Fürsorgeverhältnis gestalten soll. Neutestamentlich erhellt Jesu Stellung z. ↗Ehescheidung (Mk 10,2–12) Gottes eigtl. Absicht mit den Menschen. Von der Intention der Schöpfung her hat Gott Mann u. Frau zu einer unauflösl. Einheit zusammengefügt. Darum soll der Mensch das um seiner Integrität u. Erfüllung willen geschaffene Band nicht lösen. Eph 5,22–33 deutet die E. als Typus des Verhältnisses zw. Christus u. der Kirche. Im Zuwendungsverhältnis Christi zu seiner Gemeinde ist die in der Schöpfung eigentlich intendierte Beziehungsqualität v. Mann u. Frau vorgebildet. Insofern menschl. E. als Symbol des Beziehungswillens Christi zu seiner Gemeinde verstanden wird, zeigt sie sich als Ort, wo sich Nachf. u. Sein in Christus, d.h. aber „Gottes Liebe in der Gestalt der Nächstenliebe" (Kasper 346), realisieren muß.

In der Ggw. nahm das Vat. II eine wesentl. Umakzentuierung des trad. Eheverständnisses v. einer rechtl. auf eine interaktive u. v. einer institutionellen auf eine personale Ebene vor. Die früher vorherrschende patriarchal. Rollenaufteilung zw. Mann u. Frau wurde korrigiert u. durch ein Leitbild der Partnerschaft ersetzt. Die Bischofssynode v. 1980 u. ↗*Familiaris consortio* waren bemüht, diese Entwicklung theologisch zu begründen. Die Würzburger Synode stellte die gegenwärtige verletzl. Ehewirklichkeit heraus u. betonte die hohe Anforderung an Liebesfähigkeit u. die Notwendigkeit v. Reifung u. Entwicklung der Partner. Sie konstatierte zugleich das häufige Auseinanderklaffen v. Leitbild u. Wirklichkeit u. die Erfahrung des Scheiterns.

Der volle Sinn chr. Eheexistenz zeigt sich in einer interpersonalen Treubindung, die ein Leben umspannt. Darin ist sie Ausdruck der Liebe Christi u. Abbild der schöpfer. Bundestreue Gottes. Schöpferische Treue ist Grundhaltung der Freiheit aus der Wertbejahung des Partners, als Verbindlichkeit u. Selbstüberantwortung in die Offenheit vertrauensvollen Wagnisses, in die sich ein Mensch auf das Unvorhersehbare einer gemeinsamen Zukunft sowie auf die Nichtverrechenbarkeit der Subjektivität des anderen einzulassen vermag. Schöpferische Treue verlangt, Zeit u. Energie für die Gestaltung u. Intensivierung einer Beziehung einzusetzen u. darin wechselseitigen Anteil am Leben des anderen zu gewinnen. Schöpferische Treue bedeutet, daß die Partner einander helfen, ihre Lebensaufgaben zu bewältigen u. die Lebenslast zu tragen. Menschliche Liebe ist nicht möglich, ohne vom anderen belastet zu werden u. ihm Belastungen zuzumuten. Kreative Treue fordert, wach zu sein für den jeder Ehephase eigenen Problembestand, aber auch die in ihr liegenden besonderen Entfaltungschancen wahrzunehmen u. zu nutzen. Kreative Treue bedeutet, die Entwicklung des Partners mitzuverfolgen u. ihm auch in Zeiten, wo er labil u. schwierig ist, z. Seite zu stehen, Verständnis u. Akzeptanz zu gewähren. Schöpferische Treue bedeutet, die Beziehung nach außen zu öffnen in Gastfreundschaft, Partizipation an u. verantwortlicher Mitgestaltung der gemeinsamen Lebenswelt sowie in der Bereitschaft, neues Leben zu zeugen u. Kinder z. Verantwortung für eine künftige Welt zu erziehen. Kreative Treue erweist sich in der Großmut, Verzeihung erbitten u. gewähren zu können in einem Lebensprozeß, in dem man immer u. notwendig aneinander schuldig wird. Gegenüber der Tendenz zu verdrängender Harmonisierung wie gegenüber kleinlichstem Fehlernachrechnen u. ununterbrochenen Schuldzuweisungen ist die Bereitschaft, Versagen zu erkennen, einzugestehen u. zu vergeben, ein

Zeichen dafür, daß zwei Partner ihren Willen z. Gemeinschaft stärker sein lassen als Schuld u. Entfremdung. Kreative Treue kann sich auch darin konkretisieren, über Strecken der Erfahrung erschwerten Weges zueinander dennoch zu bleiben, zu warten, zu versuchen, noch vorhandene Lebenszeichen neu zu entfachen, statt zu resignieren u. Abschied zu nehmen. Kreative Treue bewahrt den Respekt vor der Eigenständigkeit des anderen. Der Partner gehört sich selbst, weil er letztlich Gott gehört u. in seiner Individualität v. Gott frei gesetzt u. bejaht ist. Deshalb darf er nie z. bloßen Mittel für eigene Zwecke u. Bedürfnisse degradiert werden. Den anderen in seinem Anderssein ernst zu nehmen heißt immer auch, sich nicht nur im anderen selbst zu bestätigen, sondern sich in Begegnung u. Auseinandersetzung mit ihm auf seinen Anspruch hin zu öffnen. Anderseits erfordert eine Grundhaltung schöpfer. Treue, über die Hinwendung z. Du u. im Aufbau des Wir das Ich nicht verkümmern zu lassen. Entgegen den vielfältigen Formen narzißtischer u. symbiot. Abhängigkeit fordert eine Treue zu sich selbst, sich grundsätzlich in seiner persönl. Identität, mit seinen Anlagen, Kräften, Vorzügen u. Mängeln u. seiner spezif. Lebensgeschichte zu akzeptieren u. zu bejahen. Wer treu ist zu sich selbst, zeichnet sich durch jene innengeleitete Bereitschaft aus, Verantwortung für sich u. sein Handeln zu übernehmen u. sein Selbst nicht hinter vielfältigen Rollen, Masken u. Entschuldigungen zu verbergen. Treue zu sich selbst heißt, sich nicht in eine unfreie Hörigkeit zu begeben, sondern dem anderen als gleichwertiger Partner entgegenzutreten u. v. ihm zu verlangen, einem mit Rücksichtnahme u. Anerkennung zu begegnen. Kreative Treue muß beiden Partnern gerecht werden. Sie ist engagierte Liebe, ohne dabei die eigene Identität aufzugeben.

3. *Eheliche Sexualität.* ↗Sexualität gehört zu den Grundkräften menschl. Existenz. Die bibl. Schöpfungs-Theol. hat grundsätzlich die menschl. Sexualität entmythologisiert u. in ihre weltl. Lebens- u. Ausdrucksform freigegeben. Die Gesch. der Ehetheologie war durchweg die Abwehr immer wiederkehrender Einstellungen gnost. Verdammung u. intellektualist. Verachtung des Sexuellen, wie sie auch in der Wertzumessung der Geschlechtlichkeit in der Diskussion um die Paradiesesehe z. Ausdruck kam. Hier konnte im Gefolge v. Augustinus bereits bei Leo d. Gr. bis ins 13. Jh. die geschlechtl. Lust zu einer Folge des Sündenfalls, ja z. Sünde selbst werden. Dagegen stellten sich theol. Bewegungen, die um eine Integration der Sexualität in die chr. Gestaltung der ehel. Liebe bemüht waren. Gegenwärtig herrscht in der Theol. im allg. ein positiveres u. integriertes Verständnis der Sexualität vor. Geschlechtlichkeit wird nicht nur als biolog. Grundvermögen bewertet, sondern zugleich als psycho-soz. Ausdrucksform verstanden, in der die Gesamteinstellung einer Person zu sich selbst, zu Partner u. Partnerschaft, seine Fähigkeit, zu geben u. anzunehmen, z. Ausdruck kommen, wie auch die einzelnen sexuellen Akte im Kontext der Zuwendung des ganzen partnerschaftl. Zusammenlebens u. einer christlich-kreativen Treuehaltung zu sehen sind. Die Gestaltung ihrer körperl. Liebe ist an unterschiedl. u. mannigfaltige Einstellungen u. Bedürfnisse der Partner, an ihren körperl. u. seel. Zustand gebunden. Dem chr. Verständnis der Würde der Person widerspricht eine Haltung, die den anderen ausschließlich z. Objekt eigenen Begehrens u. eigener Bedürfnisbefriedigung macht. Es ist eine Frage der Geduld u. der wechselseitigen Sensibilität, des angstfreien Miteinanderredens u. -lernens, die einander entsprechenden erot. Ausdrucksformen zu finden u. zu kultivieren. Zum Glücken einer kreativen Partnerschaft, des Identitätsausdrucks als Mann u. Frau, z. Sinngabe des eigenen Lebenszyklus kann die Zeugung neuen Lebens u. die Erziehung v. Nachkommenschaft gehören. Die Frage, wann u. wie viele Kinder Raum in der partnerschaftl. Beziehung finden, ist eine persönl. Entscheidung, die in gewissenhafter Verantwortung vor dem Komplex der körperl. u. psych. Befindlichkeit, der berufl., wirtschaftl. u. soz. Situation der Partner entschieden werden muß unter gewissenhafter Einbeziehung der Normen, die das Lehramt der Kirche vorlegt.

4. *E. in Hoffnung u. Scheitern.* Eine chr. Grundhaltung kreativer Treue steht nicht unter dem Leistungsdruck wechselseitiger Omnipotenzerwartungen. Sie beruht auf einer Gelassenheit, die im Vertrauen gründet, daß Gott im Leben u. in der Liebe der Partner anwesend ist, sie trägt u. z. Vollendung bringen kann. Letztlich ist ein voller Sinngehalt chr. Treue dadurch möglich, daß jeder Partner darauf hoffen darf, daß er selbst, der Lebensgefährte, das erfahrene Gute ihrer Beziehung nicht im Tod dem Nichts verfallen, sondern aufgehoben u. vollendet werden in einem definitiven Reich göttl. Liebe. Nur v. dieser Hoffnung her ist die Treuebindung bis in den empir. Tod überhaupt sinnvoll u. begründet. Diese Hoffnung muß gestärkt u. verlebendigt werden im Gebet, in der Teilnahme am Leben der umfassenden Gemeinde u. ihrer Sakramente, v.a. der Eucharistie u. des Bußsakramentes, in denen die Erfahrungsdialektik v. E. u. Selbstwerdung der Partner in Konflikt u. Versöhnung zugleich ausgesagt u. in das Bundesverhältnis Gottes zu seinem Volk hineingenommen wird. Hier ist der Weg der Verheißung auf das Ziel des Lebens u. der Liebe im endgültigen Ja Gottes in Jesus Christus zugesagt. Theologische Ethik weiß um Begnadung u. Schuld des Menschen, um die Größe seiner Berufung wie die Tiefe seines mögl. Versagens u. Scheiterns. Sie weiß sich einerseits den hohen Anforderungen Jesu an die E. verpflichtet, wie sie zugleich weiß, daß diese Forderungen sich an Menschen richten, die noch in die Schranken ihrer kreatürl. Gebrochenheit gebannt sind. Aus diesem Wissen heraus muß es auch eine „Ethik des Scheiterns“ (Mieth) in der moralisch-seelsorgerl. Begleitung u. Ermutigung Scheiternder geben, die verhindert, daß das Zerbrechen einer E. in persönl. Katastrophe endet, sondern so betrauert u. verarbeitet werden kann, daß Scheitern als Stufe eines weitergehenden Lern- u. Reifungsprozesses erfahren u. angenommen werden kann. Ein Verständnis des Scheiterns u. seiner Ursachen hat dort polit. Konsequenzen, wo es sich gg. solche Ideologien der Ges. wendet, die in Form v. Konsumismus, asozialem Individualismus u. Konkurrenzdenken die Fähigkeit z. menschl. So-

lidarbindung bedrohen. Es muß eingebettet sein in ein umfassendes Glaubens- u. Sakramentenverständnis, das dem einzelnen auch noch im Scheitern Heil und Annahme Gottes zuzusprechen vermag.

Lit.: **W. Kasper:** Die Verwirklichung der Kirche in E. u. Familie: ders.: Glaube u. Gesch. Mz 1970, 330–354; **GSyn** 1, 423–457 (Christl. gelebte Ehe u. Familie: Beschluß); **W. Korff:** Christl. Eheverständnis auf dem Prüfstand: ThQ 158 (1978) 121–138; **HCE** 2, 117–134 (F. Böckle); **M. Maßhof-Fischer:** Ehel. Partnerschaft. F 1987; **D. Mieth:** Familie im Wandel: Marchtaler päd. Beitr. 13/2 (1990) 42–51; **NHThG** 1, 321–331 (B. u. L. Wachinger). MANFRED MASSHOF-FISCHER

XII. Praktisch-theologisch: ↗Ehepastoral.

XIII. In den Ostkirchen: 1. *Orthodoxe Kirche.* In der E., einem der sieben Sakramente, wird der natürl., in der Schöpfung Gottes grundgelegte Bund v. „Mann u. Frau" (Gen 1,27f.; 2,22ff.; 5,2; Mt 19,4; Mk 10,6) durch die Gnade des Hl. Geistes gesegnet u. geheiligt. Jesus Christus selbst hat die E. in die v. ihm neu geschaffene Heilsordnung aufgenommen u. z. Sakrament erhoben, indem er ihre Unauflöslichkeit bejahte (Mt 19,4ff.) u. sie „durch seine Gegenwart zu Kana in Galiläa (Joh 2,1–11) als ehrbar bezeugte" (Gebet des Trauritus; vgl. Hebr 13,4; Clem. Alex. strom. 3,12: PG 8,1185 A; Clem. Alex. paed. 3,11f.: PG 8,625ff.). Nach Paulus (Eph 5,22–32) ist die E. ein „großes Mysterium" u. Abbild der geheimnisvollen Liebes- u. Lebensgemeinschaft zw. Christus u. der Kirche. Dieser Liebesgemeinschaft u. -einheit entsprechend macht die Liebe in der E. jenes Band aus, welches Mann u. Frau verbindet u. zu einer ekklesial begründeten Lebensgemeinschaft (κοινωνία βίου) u. Einheit macht. Die Eheleute werden durch die E. „ein Mensch u. wie zwei Hälften"; sie werden zu einer „Kirche im Kleinen" (Jo. Chrys. hom. in ad Col. 12,5: PG 62,387; hom. in ad Eph. 20,6: PG 62,143; hom. in Act. 26,4: PG 60,203). Dieser Wertung der E. als eines hohen chr. Gutes widersprechen Mk 3,31–35 u. 1 Kor 7 nicht, denn nach diesen Stellen erlangen ↗Familie und ↗Sexualität – wie auch die ↗Ehelosigkeit – ihren eigentl. Sinn in ihrer Zuordnung z. Reich der zukünftigen Welt (Lk 20,34f.); eschatologisch betrachtet, gibt es in Christus „weder Mann noch Frau" (Gal 3,28). Unter dem Einfluß dieser Sicht u. in Verbindung mit Gen 3,21 sprechen zwar einige Kirchenväter davon, daß die E. nach dem Fall der Erstgeschaffenen hinzugekommen ist (Jo. Chrys. de virg. 14: PG 48,544; hom. in Gen. 18,4: PG 53,153; Max. quaest. dub. 3: PG 90,788 B) u. daß das Gebot Gottes (Gen 1,28) das „göttl. u. geistige Wachstum" des menschl. Geschlechts meint (Max. ambig.: PG 91,1341 C). Aber diese Äußerungen tun der insg. sehr positiven Einschätzung der E. in der orth. Theol. u. Kirche keinen Abbruch.

Außer der gegenseitigen, freien Zustimmung der Brautleute, die vorausgesetzt wird, ist für den Vollzug der E. zweier orth. Christen der Segen u. das Gebet durch den Bf. od. den Priester als Spender des Sakramentes absolut erforderlich, wobei Jesus Christus wie bei allen Sakramenten der eigtl. Spender ist u. bleibt. Die kirchl. Praxis der Segnung als konstitutiven Elementes der E. entspringt ihrem Sakramentscharakter u. ist desh. v. alters her überliefert (Ign. Polyc. 5,2; Clem. Alex. paed. 3,11: PG 8, 637; Tert. uxor. 2, 8: PL 1,1413ff.; Bas. hex. 7,5: PG 29,160, B: Jo. Chrys. hom. in Gen. 48,6: PG 54,443). Durch die göttl. Gnade, die den Brautleuten in der E. zuteil wird, wird die natürl. Zusammengehörigkeit, Anziehungskraft u. Komplementarität der beiden Geschlechter zu einer Gemeinschaft u. Einheit gemäß dem Willen Gottes erhöht (Mt 19,3–9; Gen 2,18.24; Mk 10,2–12; vgl. 1 Kor 6,16; Eph 2,24). Sinn u. Zweck der E. ist demnach das allg. Wohl, aber auch u. v.a. die geistige u. moral. Vervollkommnung der Eheleute. Alles andere, wie z. B. die gegenseitige Hilfe, die Kinderzeugung u. -erziehung, dient dieser übergeordneten Zielsetzung.

Die E. ist unauflöslich (Mt 19,6). Sie erfährt aber ihr natürl. Ende im Tod eines der Ehepartner (Jo. Chrys. de virg. 73: PG 48,586; Theodoros Studites ep. 2, 128: PG 99, 1413 C); außerdem kann sie geschieden werden im Falle des „Ehebruchs" (πορνεία: Mt 5,32; 19,9) u. darüber hinaus aus einigen weiteren später hinzugekommenen Gründen (z. B. durch die Entscheidung eines der Eheleute für das monast. Leben od. durch den „moral. Tod", d. h. das Scheitern). Wiederheirat des überlebenden Teils bzw. Geschiedener z. zweiten u. dritten – keineswegs aber z. vierten – Mal ist aus seelsorgl. Gründen u. als Zugeständnis an die menschl. Schwäche möglich (κατ' οἰκονομίαν). Dies ist eine uralte Praxis der Kirche u. wird v. vielen Kirchenvätern vertreten; diese sehen allerdings für die zweite u. dritte E. bestimmte Bußstrafen vor (vgl. c. 3 des Quinisextum; Bas. ep. 188,4: PG 32, 673 AB; Epiph. haer. 59,4: PG 41,1024 C–1025 A; Theodoros Studites ep. 1,50: PG 99, 1089 D f.). Auch der Trauritus gestaltet sich in diesem Fall einfach u. hat eher Bußcharakter. Die E. zw. Blutsverwandten, Verschwägerten u. geistig Verwandten ist jeweils bis zu einem bestimmten Grad verboten. Liegen einige andere Gründe vor (z. B. Fehlen des heiratsfähigen Alters, eine bereits bestehende u. nicht aufgelöste E. eines der Brautleute od. wenn jemand schon dreimal geheiratet hat), wird eine im übrigen gültig geschlossene E. annulliert. Mischehen zw. orth. u. nichtorth. Christen werden nach dem orth. Ritus geschlossen unter der Bedingung, daß die daraus hervorgehenden Kinder orthodox erzogen werden. Die Eheschließung ist Diakonen u. Priestern nur vor ihrer Weihe erlaubt, Bischöfen dagegen völlig untersagt (c. 12 des Quinisextum).

Der Trauritus findet heute unmittelbar nach der gleichfalls unauflösl. Verlobung mit dem Ringtausch statt. Nach der Einleitungsdoxologie setzt sich der Trauritus fort mit den passend ergänzten Fürbitten, den drei Gebeten u. dem Krönungsakt (daher die Bez. στέψις, στεφάνωμα), der eschatolog. Bedeutung hat; danach folgen die Lesungen (Eph 5,20–33 u. Joh 2,1–11), das Gebet, Christus selbst möge die E. heiligen u. die Gemeinschaft der Brautleute makellos erhalten, weitere Fürbitten u. das Vaterunser. Mit dem Trinken des Gemeinschaftskelches, der wohl ein Überbleibsel v. der Verbindung der Eheschließung mit einer Eucharistiefeier ist (vgl. den gesungenen Vers Ps 115,4/116,13), aber heute bloß gesegneten, nicht-konsekrierten Wein enthält, u. dem sog. „Jesaja-Tanz" erreicht die Zeremonie ihren bes. feierlichen Charakter. Ein weiteres Gebet u. der Segen durch den

Priester für „ein langes Leben, wohlerzogene Kinder, Wachstum an Leben u. Glauben" der Brautleute leiten das Ende des Gottesdienstes ein.

Lit.: **N. Milasch:** Das KR der morgenländ. Kirche. Mostar ²1905, 576–649; **P. Evdokimov:** Le mariage, sacrement de l'amour. P 1944; **P. Trempelas:** Dogmatique de l'Église Orthodoxe Catholique, übers. v. P. Dumont, Bd. 3. Chevetogne 1968, 339–367; **P. L'Hullier:** Ehescheidung in der Theol. u. im KR der orth. Kirche: J. David – F. Schmalz (Hg.): Wie unauflöslich ist die E.? Ab 1969, 337–351; **E. Melia:** Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire et de la théologie morale de L'Église Orthodoxe: RDC 21 (1971) 180–197; **D. Constantelos:** Marriage, Sexuality and Celibacy. A Greek Orthodox Perspective. Minnesota 1975; **G. Larentzakis:** E., Ehescheidung u. Wiederverheiratung in der Orth. Kirche: ThPQ 125 (1977) 250–261; **Ch. Vantsos:** Ὁ γάμος καὶ ἡ προετοιμασία αὐτοῦ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου ποιμαντικῆς: Thessalonike 1977; Oikonomia, Mischehen: Kanon. Jb. der Ges. für das Recht der Ostkirchen 6 (1983); **G. Mantzaridis:** E. u. Ehelosigkeit in der orth. Kirche; OFo 2 (1988) 74–82; **A. Kallis:** „Kröne sie mit Herrlichkeit u. Ehre". Zur Ekklesiologie der Orth. Trauung: K. Richter (Hg.): Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding? (QD 120). Fr 1989, 133–140; **J. Meyendorff:** Die E. in orth. Sicht. Gersau 1992; E.n zw. orth. u. kath. Christen – Eine Handreichung: OFo 8 (1994) 109–115; **Th. Nikolaou:** E., Sexualität u. Enthaltsamkeit: Kath. Nachrichten-Agentur – Ökum. Information 46, v. 9.11.1994, 5–13.

THEODOR NIKOLAOU

2. *Altoriental. Kirchen.* Da die Formung der sakr. Feiern ziemlich früh abgeschlossen war, stimmen in Lehre u. Ritus der E. die Altorientalen u. Byzantiner weitgehend überein. Ursprünglich antiochen. u. dann byz. Einfluß ist hier unverkennbar. Der Verlöbnisgottesdienst ist bei den altoriental. Kirchen oft durch zusätzl. Elemente (Übergabe v. Kleidung u. Schmuckstücken) erweitert. Bei den Ostsyrern sind Verlöbnis- u. Trauungsritus in eins verschmolzen, der gemeinsame Kelch steht hier nach der Übergabe v. Ring u. Halskreuz an die Braut. Bei Armeniern und Äthiopiern findet die Eheschließung immer innerhalb der Eucharistiefeier statt. Grundsätzlich läßt sich sagen, daß der Ritus der Altorientalen mehr Überreste familiären Brauchtums wiedergibt, während der byz. Ritus den gesellschaftlich-jurist. Aspekt betont.

Lit.: **C. Kopp:** Glaube u. Sakramente der Kopt. Kirche (OrChrP 25). Ro 1932, Nachdr. 1963; **W. de Vries:** Sakramententheologie bei den syr. Monophysiten (OrChrA 125). Ro 1940, 244–251; **J. M. Sauget:** Le mariage dans le rite syrien occidental: OrSyr 2 (1957) 3–37; **A. Raes:** Le Mariage, sa célébration et sa spiritualité dans les églises d'Orient. Chevetogne 1959; **W. de Vries:** La théologie sacramentaire chez les Syriens orientaux: OrSyr 4 (1959) 471–494; **ders.:** Théol. des sacrements chez les Syriens Monophysites: OrSyr 8 (1963) 261–288; **O. H. E. Burmester:** The Egyptian or Coptic Church. Kairo 1967; **HOK** 2, 141–181 (I. H. Dalmais); **L. Edakalathur:** The Theol. of Marriage – The Eastern Syrian Trad. Ro 1994.

THOMAS BREMER

XIV. Im protestantischen Verständnis: 1. Die *Reformation* wollte die E., die im MA als ein eth. Verhalten 2. Klasse galt, v. bibl. Urzeugnis her wieder aufwerten. E. u. ↗Ehelosigkeit sind gleichwertige Dienstordnungen. Die Ehelosigkeit ist nach den reformator. Bekenntnissen eine „besondere Gabe" Gottes, die nur „wenige haben" u. die daher nicht einem ganzen Berufsstand wie den Priestern aufgezwungen werden darf (CA 23). Die E. ist nichts Unreines, sondern eine gute Schöpfungsordnung Gottes u. ein „Naturrecht", das man niemandem verbieten kann (CA u. ApolCA 23). Sie gilt nicht als Sakrament im engeren Sinn, das wie Taufe, Abendmahl und Buße Gnade und Vergebung vermittelt, aber doch als Sakrament im weiteren Sinn (ApolCA 13). Denn sie ist kein menschl., sondern ein „göttl. Bund" (ApolCA 23). Sie ist keine menschl., sondern eine göttl. Ordnung, wenn auch keine Erlösungs- u. Heilsordnung, sondern eine Schöpfungsordnung u. als solche ein „weltlich Ding" (Luther). Sie *ist* nicht Gnade, sie *lebt* v. der Gnade. Die Schatten der Unzulänglichkeit lasten auf ihr wie auf allen Schöpfungsordnungen. Die E. lebt v. der Vergebung. Das zerbrechl. Ja der E.-Leute hat nur Bestand, weil es v. Gottes unverbrüchl. Ja unterfaßt u. getragen wird u. weil Gottes Ja ihrem Ja ewig voraus ist. Trotz der grundsätzl. Unauflöslichkeit der E. gibt es nach der Reformation den Grenzfall der Scheidung. Gerade durch ihre Gefährdung u. ihr Scheitern weist die E. über sich hinaus auf ihren transzendenten Bezug, das sola gratia (allein aus Gnade).

2. Die *gegenwärtige ev. Ethik* versucht, die biblisch-reformator. E.-Konzeption in einer total gewandelten Ges. z. Geltung zu bringen, in deren Sexualverhalten sich personale u. apersonale Tendenzen durchkreuzen. Im Unterschied z. Abwertung des Leibes u. der ↗Sexualität in der Christentums-Gesch., die v. einem leibfeindl. Platonismus u. seiner unbibl. Zertrennung von Leib und Seele herrührt, besteht in ihr ein Konsens in der uneingeschränkten Bejahung der Leiblichkeit u. der Geschlechtlichkeit. Von der bibl. Einheit v. Leib u. Seele her bilden Sexus u. Person eine unzerreißbare Einheit (H. Thielicke, W. Rohrbach, H. Ringeling u. a.). Von daher verbietet sich die Trennung v. leibl. und seel. Liebe. ↗Eros, ↗Agape u. Sexus gehören zus., die sehnende, sich im anderen suchende, die sich selbstlos verlierende u. die körperl. Liebe ergänzen sich u. dürfen sich nicht verselbständigen. „Koitus ohne Koexistenz ist" „eine dämonische Angelegenheit" (K. Barth). Die ev. Ethik verschiedenster Couleur geht einig in der Forderung einer humanen, personalen, personal verantwortl. Sexualität.

Die E. ist die Institution, die diese personale Sexualität ermöglicht, da der Sexus v. sich aus auf Ausschließlichkeit u. Stabilität abzielt (E. Brunner, K. Barth). Hauptzweck der personal verstandenen E. ist entsprechend die Gemeinschaft u. Partnerschaft der E.-Leute, Nebenzweck die Erzeugung u. Erziehung der Kinder. Die E. ist primär „Selbstzweck" u. besteht „im Gegenüber der E.-Partner als solchem" (H.-G. Fritsche). Sie trägt als „Lebensgemeinschaft" ihren Zweck in sich selbst u. muß vor der „Instrumentalisierung durch Zwecke" geschützt werden (T. Rendtorff).

Als exklusiver u. letztverbindlicher Treuebund schließt die E. nach P. Althaus u. a. den vorehel. Verkehr aus, durch den sie unerlaubterweise vorweggenommen wird, während diesen S. Keil, G. Barczay u. andere als Einübung in die E. bejahen. Doch die Gefahr ist zu groß, daß sich solche Beziehungen unter der Hand doch in eine Probe-, Probier- u. Test-E. verwandeln u. die unbedingt liebende Liebe v. Vorbedingungen abhängig gemacht wird. Das scheint verstärkt v. „freien Lebensgemeinschaften" zu gelten, die nicht auf die E. abzielen u. eine Alternative z. E. sein wollen. Während

sie v. M. Josuttis u. H. Ringeling als Lebensform bejaht werden, wendet T. Rendtorff gg. sie ein, daß sie „soziale Verantwortung“ vermissen lassen. Die evangelisch-kath. Erklärung „Ja zur E.“ (1981) sagt zu E.n ohne Trauschein mit Recht: „Zur Liebe zw. Mann u. Frau gehören Spontaneität ... Aber wenn es dieser Liebe ernst ist, verlangt sie nach der Beständigkeit ihres Glücks. Die E. will der Liebe zu einem verläßl. Bestand verhelfen ... Das ausdrückl. u. öffentlich gesprochene Ja ... ist eine Hilfe z. Dauer der Liebe in den wechselnden Situationen der ehel. Gemeinschaft. Es macht die Verantwortung der Liebe sichtbar.“

Lit.: **Barth KD** 3/4; **P. Althaus:** Grundriß der Ethik. Gt ^{3}1953; **H. Thielicke:** Theolog. Ethik, Bd. 3 Tü 1964; **H.-G. Fritsche:** Evang. Ethik. B ^{3}1966; **S. Keil:** Sexualität. Gt 1966; **G. Barczay:** Revolution der Moral? Z – St 1967; **H. Ringeling:** Theol. u. Sexualität. Gt 1968; **W. Rohrbach:** Humane Sexualität. Nk 1976; **M. Josuttis:** Zur Ehepolitik in der EKD: EvTh 42 (1982) 286ff.; **O. Bayer:** E. Nk 1988; **Rendtorff** Bd. 2. – Erwägungen z. ev. Eheverständnis, hg. v. Rat der EKD. 1970 (dokumentiert in: Gemeinsame kirchl. Empfehlungen für die Ehevorbereitung konfessionsverschiedener Partner. Wü – Gt 1974); Die Denkschriften der Evangel. Kirche in Dtl., Bd. 3. Gt 1981; Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der ev. luth. Kirche. Ausgabe der VELKD, bearb. v. H. G. Pöhlmann. Gt ^{3}1991.

HORST G. PÖHLMANN

XV. Ökumene: In ihrem Streben nach Einheit im Glauben u. herausgefordert durch die pastoralen Aufgaben angesichts der gegenwärtigen Situation v. E. u. Familie, im besonderen auch der wachsenden Zahl v. ↗konfessionsversch. E.n, suchen die Kirchen u. kirchl. Gemeinschaften nach einer ökumenisch verantwortl. Ehelehre. Die theol. Verständigung über Wesen u. Natur der chr. E. erweist sich als notwendige Basis für die kirchl. Gestaltung v. kirchenrechtl. Ordnungen u. einer entspr. Pastoral.

Was die E. unter Christen betrifft, stimmen die Anglikanische Gemeinschaft, der ↗Lutherische u. der ↗Reformierte Weltbund sowie der Weltrat Methodistischer Kirchen mit der kath. Kirche in den Grundüberzeugungen überein: Die E. ist eine monogame Verbindung v. Mann u. Frau. Sie ist eine Schöpfung Gottes, v. Christus geheiligt, durch Gottes Willen u. das Gebot Christi auf Lebenszeit geschlossen. Als öff. u. soz. Institution ist die E. gleichermaßen für Staat u. Kirche v. unersetzbarer Bedeutung. Die überwältigende Mehrheit der Christenheit (einschließlich der ↗Orthodoxen Kirche) teilt insoweit dieses Verständnis von chr. E. – Mehrere reformator. Konfessionen schreiben der chr. E. einen sakr. Charakter zu, lehnen es jedoch ab, die E. als ein Sakrament im kath. Sinne, nämlich als ein wirksames Gnadenzeichen, zu verstehen. Obwohl sie die Besonderheit des chr. Ehestandes nicht leugnen, wird die E. primär der Schöpfungs- u. nicht der Heilsordnung zugeordnet. In den ökum. Dialogen ist jedoch deutlich geworden, daß die E. in enge Verbindung sowohl mit dem Bund Gottes mit Israel als auch mit dem wechselseitigen Verhältnis der Liebe u. Hingabe v. Christus u. der Kirche (vgl. Eph 5,21–32) gebracht werden kann (E. als Bund).

Die noch nicht voll erreichte Einheit im Glaubensverständnis der E., die neben der Frage nach ihrer sakr. Realität auch noch bestehende ekklesiolog. Differenzen erkennen läßt, bedingt auch unterschiedl. Gestaltungen des kirchl. Eherechts bzw. der ↗Ehepastoral. Ein deutl. Zeichen ist die unterschiedl. kirchl. Praxis im Umgang mit gescheiterten E.n. Für die orth. wie für die reformator. Kirchen u. Gemeinschaften gilt die prinzipielle Unauflöslichkeit der E. Wenn auch als Ausnahmefall verstanden, halten sie jedoch an der Möglichkeit der ↗Wiederverheiratung Geschiedener (kirchl. Trauung) fest.

Die ökum. Dialoge haben eine Reihe v. Annäherungen erbracht u. ein gemeinsames Verständnis der chr. E. als sakr. Lebensform in der Kirche angebahnt.

Lit.: **DwÜ** 1, 196–232 359–387 404ff. 470ff.; **LK** 1, 141–156.

ALOYS KLEIN

Eheähnliches Zusammenleben ↗Nichteheliche Lebensgemeinschaften.

Eheaufgebot ↗Ehe, Ehesakrament, IX. Kirchenrechtlich.

Eheband ↗Vinculum matrimoniale.

Eheberatung. 1. *Geschichte, Organisation.* Aus eugenischen u. (sexual-)med. Anfängen um 1900 entstand ab 1920 die psychol. u. sozial-päd. E. Nach Unterbrechung während der NS-Zeit: Neubeginn Ende der vierziger Jahre mit konfessionellen u. neutralen Trägern: 1975 „Zentralstelle für Pastoral“, Bonn; „Bundes-Arbeitsgemeinschaft für Beratung“ (1952 „Zentral-Institut für Ehe- u. Familienfragen“) (kath.); „Ev. Konferenz für Familien- u. Lebensberatung“ (Stuttgart); „Dt. Arbeitsgemeinschaft für Jugend- u. E.“ (Detmold). Seit etwa 1965 expandiert E. u. professionalisiert sich; die „offene“ Ges. ist auf Beratungsdienste (↗Beratung, VI. Kirchliche Beratungsdienste) angewiesen.

2. *Begriff, Ziele.* E. will in der durch Individualisierung geprägten Ges. durch eine außerhalb stehende u. teilnehmende Instanz an Bruchstellen des Lebens od. der Paarbeziehung z. Orientierung u. Veränderung helfen, u. zwar durch Gespräch, also nicht durch Belehrung u. Kontrolle. Sie macht sich mit Leidenden solidarisch, fördert freie Entscheidung, dient damit der Identität u. verändert Lebenswelten.

3. *Methode, Ausbildung.* E. zielt gemeinsam mit Fragenden (einzelne, Paare, Gruppen) Prozesse des Verstehens u. des Handelns an. Modelle (einen allg. theoret. Ansatz gibt es nicht) bieten v. a. ↗Psychoanalyse (psychodynam. Grundmuster der Lebens- u. Beziehungsgeschichte, psych. Entwicklung, Widerstand u. a.), ↗Verhaltenstherapie (vorausgehende u. nachfolgende Bedingungen der Interaktionen) u. ↗Systemische Therapie (Aufbau u. Regeln v. Familien). Letztere integriert die Ansätze in einem einheitl. Handlungsentwurf, der die typ. Probleme (Kommunikation, sexuelle Interaktion, Trennung bzw. Scheidung) abdeckt. – Ausbildungskurse für Eheberater dauern 3–4 Jahre, verknüpfen Theorie u. Praxis in spez. Didaktik, umfassen Selbsterfahrung, begleitetes Praktikum u. ↗Supervision. – Beratung, als Seelenführung o. ä. immer schon gegeben, betont heute das Charisma der „Laien“; das Wissen der Beraterinnen u. Berater muß in das Wissen der Kirche v. Ehe eingehen.

Lit.: **G. Struck – L. Loeffler** (Hg.): Einf. in die E. Mz 1971; **G. Groeger:** E.: PWPA 194–198; **P. M. Zulehner:** Beratung u. Seelsorge im gesellschaftl. Kontext: HPPs. 121–131. – *Zs.:*

„EHE – Zentral-Bl. für Ehe- u. Familienkunde“ (seit 1964; 1976–85 „partnerberatung. Zs. für Ehe- u. Sexualtherapie“).
LORENZ WACHINGER

Ehebruch. I. Theologisch-ethisch: E. ist eine einmalige od. vorübergehende sexuelle Beziehung eines Ehepartners zu einer dritten Person. Das Verständnis des E. geht geschichtlich auf Gesellschaftsformen zurück, in denen u.a. zur Regelung v. Besitz- u. Güterverhältnissen sowie v. Verwandtschaftsbeziehungen eine verbindl. Rechtsform des Zusammenlebens von Frau und Mann entwickelt wurde. Theologisch-ethisch liegt der positive Sinngehalt des in der theol. Trad. benannten Verbotes des E. in der ehel. Treue, die als „ein v. zwei Partnern getragenes Grundverhältnis z. konkreten Geschlechtsgemeinschaft, zu ihren Lebens- u. Entfaltungsbedingungen“ (Böckle 125) verstanden werden kann.

Lit.: **HCE** 2, 117–135 (F. Böckle); **H. Jellouschek:** Die Kunst, als Paar zu leben. Z 1992. ALFONS MAURER

II. Kirchenrechtlich: Der Ehegatte, der selbst keinen E. begangen u. dem E. des Partners nicht zugestimmt hat, der dazu nicht den Anlaß gab u. dem Partner nicht verziehen hat, ist berechtigt, das ehel. Zusammenleben aufzuheben (Trennung v. Tisch u. Bett; c. 1152 CIC; ↗Ehetrennung). Gegenüber dem früheren c. 1129 CIC/1917 enthält der CIC/1983 den Hinweis auf die chr. Pflicht der Versöhnung u. spricht nicht mehr v. einem förml. Recht auf dauerhafte Trennung. E. eines Klerikers kann ↗Suspension od. Entlassung aus dem geistl. Stand nach sich ziehen (c. 1395 CIC). E. kann ein Hindernis für kirchl. Ämter u. Ehrendienste sein.

Lit.: **Heimerl-Pree** 264; **K. Lüdicke:** Eherecht. Essen 1983, 167f.; **MKCIC** cc. 1152 1395; **J. Prader:** Das kirchl. Eherecht in der seelsorgl. Praxis. Bozen 1991, 158f.; **Zapp E** 232.
GERTRAUD PUTZ

Ehegericht ↗Eheprozeß.

Ehehindernis ist ein Umstand, der der heiratswilligen Person od. dem Paar anhaftet u. sie/es unfähig macht, eine ↗Ehe zu schließen. Die Unterscheidung zw. aufschiebenden u. trennenden E.sen wurde aufgegeben, so daß es im CIC (cc. 1083–1094) u. CCEO (cc. 800–812) nur noch trennende E.se gibt. Sie sind ohne Rücksicht auf Wissen u. Wollen der Partner wirksam. Die E.se wurzeln entw. im natürl. od. positiven göttl. Recht (verpflichtend für alle Menschen), od. sie werden durch einen menschl. Gesetzgeber aufgestellt. E.se für Getaufte festzusetzen kommt in der lat. Kirche allein der höchsten kirchl. Autorität (Papst, Bf.-Kollegium) zu (c. 1075 §2 CIC), in den Ostkirchen sui iuris dem zuständigen Gesetzgeber nach Konsultation des Apost. Stuhls (c. 792 CCEO). Durch Gewohnheitsrecht kann ein neues E. nicht entstehen (c. 1076 CIC; c. 793 CCEO).

Die Sprachregel in c. 1074 CIC u. c. 791 CCEO (öff. E.se = beweisbar, geheime E.se = nicht beweisbar) ist wohl nur für die ↗Konvalidation der Ehe anwendbar, nicht aber für die ↗Dispens v. E.sen. Zu unterscheiden ist zw. relativen u. absoluten E.sen, je nachdem ob sie der Ehe mit einem bestimmten (z.B. Blutsverwandtschaft) od. mit jedem möglichen Partner (z.B. Eheunmündigkeit) entgegenstehen. Ferner unterscheidet man dauernde u. zeitliche sowie dispensable u. indispensable E.se. Indispensabel sind E.se göttl. Rechts (z.B. Eheband); v. einigen E.sen kirchl. Rechts wird nie od. fast nie dispensiert (z.B. Gattenmord).

Trennende E.se sind nach cc. 1083–1094 CIC bzw. cc. 800–812 CCEO: 1) Mangel des Ehemündigkeitsalters, das der Mann mit Vollendung des 16., die Frau mit Vollendung des 14. Lebensjahres erreicht; als Erlaubtheitserfordernis können die Bischofskonferenzen bzw. in den Ostkirchen eigenen Rechts die zuständigen Gesetzgebungsorgane ein höheres Ehemündigkeitsalter festlegen; 2) unheilbare ↗Impotenz; 3) aufrechtes Eheband; 4) Kultusverschiedenheit (↗Religionsverschiedene Ehe); 5) ↗Weihe; 6) öff. u. ewiges ↗Gelübde der Keuschheit in einem Ordensinstitut; 7) ↗Entführung; 8) Verbrechen des einseitigen (um die Ehe mit einer bestimmten Person zu erreichen) u. gemeinschaftl. (auch ohne dieses Ziel) Gattenmordes; 9) ↗Blutsverwandtschaft in gerader u. bis z. 4. Grad der Seitenlinie; 10) ↗Schwägerschaft in gerader Linie; 11) ↗öff. Ehrbarkeit im 1. Grad der geraden Linie; 12) gesetzl. Verwandtschaft in der geraden u. im 2. Grad der Seitenlinie; die Ostkirchen kennen außerdem noch das E. der ↗geistl. Verwandtschaft zw. dem Taufpaten einerseits u. dem Täufling u. dessen Eltern anderseits (c. 811 CCEO).

Nicht ungültig, aber unerlaubt ist die Eheschließung, wenn ein Trauungs- od. Eheverbot vorliegt. Das ↗Trauungsverbot (c. 1071 CIC; 789 CCEO) wendet sich unmittelbar an den Trauungsberechtigten, trifft aber mittelbar die Heiratswilligen; das Eheverbot trifft diese unmittelbar. Eheverbote werden für den Einzelfall als Ersatz für ein fehlendes E. aufgestellt, u. zwar v. Hl. Stuhl (auch mit irritierender Klausel) für alle Katholiken, v. Ortsordinarius für alle, die sich in seinem Gebiet aufhalten, u. für seine Untergebenen, auch wenn sie sich außerhalb seines Gebietes aufhalten, allerdings nur aus schwerwiegendem Grund u. solange dieser fortbesteht (c. 1077 CIC). Die Patriarchen der Ostkirchen können das Eheverbot eines Hierarchen, der sein Amt im Patriarchalgebiet ausübt, mit einer Irritationsklausel bewehren (c. 794 CCEO).

E.se können v. selbst wegfallen (z.B. Erreichen des Ehemündigkeitsalters) od. durch Dispens behoben werden, sofern das E. dispensabel ist. Dispensberechtigt ist der Ortsordinarius bzgl. seiner Untergebenen, wo immer sie sich aufhalten, u. gegenüber Fremden, die sich in seinem Gebiet aufhalten, wenn die Dispenserteilung nicht dem Hl. Stuhl vorbehalten ist, so etwa für die E.se der Weihe, der ewigen Profeß in einem Ordensinstitut päpstl. Rechts u. des Verbrechens; nie dispensiert wird v. E. der Blutsverwandtschaft in gerader u. im 2. Grad der Seitenlinie (c. 1078 CIC; c. 795 CCEO). In den Ostkirchen ist die Dispens v. den E.sen des Gattenmordes u. des ewigen Gelübdes in einer Kongreg. dem Patriarchen vorbehalten (c. 795 §2 CCEO). In Todesgefahr hat der Ortsordinarius für denselben Personenkreis Dispensvollmacht für alle E.se kirchl. Rechts außer der Priesterweihe (wohl aber für die Diakonenweihe). Wenn der Ortsordinarius nur telefonisch od. telegraphisch erreicht werden kann, haben trauungsberechtigte Geistliche u. Geistliche, die bei einer Noteheschließung beigezogen werden, dieselbe Dispensbefugnis; der

Beichtvater kann bloß im inneren Rechtsbereich v. geheimen E.sen dispensieren (c. 1079 CIC; c. 796 CCEO). Wird ein E. erst entdeckt, wenn bereits alles z. Hochzeit vorbereitet ist u. ein Aufschub ohne schweren Nachteil nicht möglich ist, kann der Ordinarius v. allen E.sen kirchl. Rechts außer Weihe u. Ordensprofeß (also auch v. Gattenmord) dispensieren; ist das E. geheim, sind unter den für Todesgefahr geltenden Bedingungen auch die oben genannten Amtsträger dispensberechtigt. Dies gilt auch für die ↗Konvalidation einer Ehe, wenn Gefahr in Verzug ist (c. 1080 CIC; c. 797 CCEO). Über eine im äußeren Bereich erteilte Dispens ist unverzüglich der Ordinarius zu unterrichten; sie ist im Ehebuch einzutragen (c. 1081 CIC; v. 798 CCEO). Wird eine Dispens im nichtsakramentalen inneren Bereich erteilt, ist dies – wenn die ↗Apost. Pönitentiarie nichts anderes vorschreibt – in einem Buch zu vermerken, das im Geheimarchiv der Kurie aufzubewahren ist; sollte das ursprünglich geheime E. später bekannt werden, ist eine weitere Dispens für den äußeren Bereich nicht erforderlich (c. 1082 CIC; c. 799 CCEO).

Lit.: **Zapp E** 87–127; **K. Lüdicke:** MKCIC cc. 1073–1094, 15. Erg.-Lfg. Juli 1991. KARL-THEODOR GERINGER

Ehekrise. Das Gelingen der Ehe als Wohn-, Geschlechts- u. Haushaltsgemeinschaft auf Lebenszeit hängt v. subj. wie soz. Faktoren ab u. vollzieht sich in einem vielschichtigen Prozeß. E.n als Krisen des Beziehungsverhältnisses der Ehepartner sind meist notwendige Reifungskrisen des Paares. Auslösende Situationen für E.n sind häufig: 1) die Heirat bzw. das hiermit verbundene Zusammenwohnen, 2) die Geburt des 1. od. 2. Kindes, 3) Veränderungen in der berufl. Entwicklung, 4) Veränderungen in den Herkunftsfamilien, 5) außerehel. Beziehungen, 6) Ablösung der Kinder in der Adoleszenz, 7) Erkrankung eines Partners, 8) Eintritt in den Ruhestand. Die Ursachen v. E.n können in der Person der Partner, in der Paardynamik u./od. in externen Zumutungen begründet sein. E.n sind in der Regel dann Ausdruck ungelöster Individuationskonflikte, wenn die ↗Partnerwahl unbewußt dazu diente, unbewältigte Probleme aus der Herkunftsfamilie zu überwinden. E.n sind extern veranlaßte Überforderungskrisen (Migration, berufl. Belastungen, Arbeitslosigkeit, Pflege v. Angehörigen), wenn die soz. Voraussetzungen ungünstig sind, psycho-soziale Hilfen fehlen u. der Druck auf die ↗Partnerschaft dadurch zu groß wird. ↗Beratung; ↗Therapie; ↗Ehepastoral.

Lit.: **G. Reich:** Partnerwahl u. E.n. Hd [3]1991; **J. Willi:** Was hält Paare zusammen? Reinbek 1991. ALFONS MAURER

Ehelosigkeit. I. Religionsgeschichtlich: Volksreligionen kennen E. nur selten für Funktionsträger, normale Lebensform ist die Ehe. Auch Zoroastrismus, ↗Judentum u. ↗Islam (außer ↗Sufis, deren E. aber v. anderen Muslimen als Teufelstrug abgelehnt werden kann) sehen kaum generelle Ausnahmen v. der Ehe vor. Dagegen werten ↗Buddhismus, außer einigen ↗Amida-Richtungen, hinduist. Konfessionen u. andere priesterlich, asketisch od. mystisch geprägte Religionen dauernde, nicht unbedingt lebenslange E. hoch. Der klass. ↗Hinduismus verpflichtet den Mann, sich nach Erfüllung der Hausvaterpflichten v. seiner Frau zu trennen u. das Leben als Waldeinsiedler zu beschließen. E. soll den Kontakt zu einem verunreinigenden, gefährl. Lebensbereich dauerhaft unterbinden, andere Lehren flankieren u. bes. die Abwertung alles Materiellen realisieren helfen. Zusätzlich kann sie ethisiert u. zu einem religiös verdienstvollen Werk werden.

Lit.: **ERE** 3, 271–277. KARL HOHEISEL

II. Biblisch: 1. *Altes Testament.* Der Glaube des AT hat praktisch freiwillige E. ausgeschlossen, dies nicht nur deswegen, weil Ehelose die Chance wechselseitiger Ergänzung verloren, sondern vielmehr weil ihnen die Zukunftsorientierung wegen des Fehlens eigener Kinder genommen zu sein schien. Dies ist belegbar z. B. durch die Institution der ↗Leviratsehe, die dem Mann Nachkommen garantieren sollte. Für die Frau bedeutete Unverheiratetsein eine schwer erträgl. Erfahung v. Vergeblichkeit, definierte sich doch der Sinn ihrer Existenz grundlegend über das Gebären v. Kindern (vgl. 1 Sam 1,1–20 u. a.). In solchem Kontext wurde der Fruchtbarkeitssegen (↗Fruchtbarkeit, biblisch) v. Gen 1,28 praktisch als Gebot verstanden.

2. *Neues Testament.* Es dürfte, wie 1 Kor 7 erkennen läßt, zunächst gerade die auf die Zukunft bezogene eschatolog. Ausrichtung des Glaubens an die bald eintretende ↗Parusie gewesen sein, die als Motiv für die nunmehr auch frei wählbare E. „um des Himmelreichs willen" gelten kann. Sie ist in einem Zshg. mit jener Relativierung der Familienbande zu sehen, die Jesu Verkündigung ihren eigentümlich radikalen Charakter verleiht (Mt 10,37 parr.). Die Existenzform der E. wird zu einem Zeichen, das die totale Verfügbarkeit dessen z. Ausdruck bringt, der sein Leben dem Dienst am Ev. widmen will: In Mt 19,11 f. spricht Jesus davon, daß es Menschen gibt, die sich „um des Himmelreiches willen" z. Ehe unfähig gemacht haben: Hier ist wohl eine „existentielle Unmöglichkeit" (Schillebeeckx) gemeint, vergleichbar der der Apostel vor dem Hohen Rat: „Wir können unmöglich v. dem schweigen, was wir gesehen u. gehört haben" (Apg 4,20). Sie „können nicht anders", weil sie völlig erfaßt sind v. ihrer Aufgabe. Diese E. ist immer als geschenkte Möglichkeit zu verstehen. Das NT wirkt hier realistisch, nicht exklusiv „asketisch", wenn Jesus auf die sehr nüchterne Frage des ersten Apostels, was ihnen, die alles verlassen hatten, zuteil würde, nicht mit einem ausschließl. Hinweis auf jenseitigen Lohn antwortet, sondern in diesem Leben „Hundertfältiges" verheißt (Mk 10,29 parr.), nicht in gleicher Münze, das versteht sich, aber doch als reale Erfüllungschance im Vollzug menschl. Kommunikation.

Lit.: **E. Schillebeeckx:** Het ambts-celibaat in de branding. Bilhoven 1965; **H.-F. Richter:** Geschlechtlichkeit, Ehe u. Familie im AT u. seiner Umwelt. F–Be–Las Vegas 1978; **G. Fohrer:** Glaube u. Leben im Judentum (UTB 885). Hd 1979; **A. Sand:** Reich Gottes u. Eheverzicht im Ev. nach Matthäus (SBS 109). St 1982; **N. Baumert:** Frau u. Mann bei Paulus. Überwindung eines Mißverständnisses. Wü 1992.

III. Historisch: In zwei Formen lassen sich die Entwicklungen der E. in der Gesch. verfolgen. Sie betreffen beide die freiwillige E., die mit dem Glauben im Zshg. steht. Die eine ist mit dem Amt verknüpft (↗Zölibat), die andere mit der (positiven) Bewertung der ↗Jungfräulichkeit. Die letztere beginnt mit der Anknüpfung an die Nachfolgeforderungen des NT u. ist v. den Anfängen der Patristik

an feststellbar. Die Zeugnisse mehren sich u. weisen im Osten wie im Westen eine ausschließlich positive Bewertung der E. aus. Nicht immer ist in der Motivation eine generelle Verdächtigung sexueller Lust ausgeschlossen. Die Zahl der Stellungnahmen nimmt nach der Patristik ab; im MA gewinnt das anonyme „speculum virginum" (CCM 5) eine besondere Bedeutung. Thomas v. Aquin behandelt die virginitas im Zshg. mit der Tugend der temperantia (S.th. II-II, 152). Im 20.Jh. kann eine erneute theol. Bemühung um das Verständnis rel. E., insbes. im Gefolge der Beschlüsse des Vat. II, festgestellt werden.

Lit.: **DSp** 16, 924–949 (A. Solignac); **P. Brown:** Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese u. Körperlichkeit am Anfang des Christentums. M 1991.

IV. Theologisch-ethisch: In theologisch-eth. Perspektive sind zu unterscheiden: unfreiwillige (1) u. freiwillige E., die nicht religiös (2) od. religiös in Form des ↗Zölibats od. einer persönl. Glaubensentscheidung (↗Gelübde) (3) motiviert sein können.

1) Unfreiwillige E. trifft die Frau od. den Mann auf je unterschiedl. Weise. Oft wird sie als eine empfindl. Beeinträchtigung der eigenen menschl. Möglichkeiten erlebt (vgl. oben II. 1). Es ist eine sittlich nicht leichte Aufgabe, sich ihr zu stellen u. unter den so gegebenen Voraussetzungen das eigene Leben zu gestalten. Ganz sicher ist dies nicht ohne menschl. Beziehungen denkbar. Hilfestellung der Gemeinde ist geboten.

2) Freiwillige, nicht religiös motiverte E. nimmt in unserer Ges. zu (↗Alleinstehende). Neben den Singles sei noch auf eine weitere Form hingewiesen: Frauen od. Männer engagieren sich so in einem Beruf, daß sie nicht die Verantwortung für eine eigene Familie übernehmen möchten. Solche E. kann auf hohem Niveau gelebt werden u. dürfte rel. Motivationen gegenüber offen (d.h. möglicherweise als Berufung erkannt u. angenommen) sein u. bietet einen breiten Spielraum sinnerfüllten Lebens.

3) E. aufgrund einer persönl. Glaubens-Entscheidung ist ein Element des Lebens nach den ↗Evangelischen Räten, das zumeist in rel. Gemeinschaften gesucht wird. Das wichtigste z. ntl. Grundlegung bewußt gewählter E. Gesagte gilt auch für diese Form der E. Auch hier soll sie eschatologisch ausgerichtetes Zeichen (so wörtlich im Anklang an das Konzil c. 607 § 1 CIC) sein, das den Glauben widerspiegelt. „Zeichen" ist hier nicht nur Zeichen der Bezeugung für andere, es ist vielmehr auch Zeichen für diejenigen, die sich zu diesem Weg entschließen, Zeichen, das zurückwirkt auf ihren Glauben. Es drückt etwas v. Totalanspruch des Ev. aus u. ermöglicht eine Hingabe, die für bestimmte Dienste ganz u. gar verfügbar macht. ↗Zölibat.

Lit.: **Paul VI.:** Enz. „Sacerdotalis caelibatus". Ro 1967; **M. Oraison:** Psychologie des ehelosen Lebens. Mz 1969; **J. Bours – F. Kamphaus:** Leidenschaft für Gott. E. – Armut – Gehorsam. Fr [8]1991; **P.M. Zulehner:** Leibhaftig glauben. Fr 1983. **NLChM** 109–115 (B. Fraling). BERNHARD FRALING

Ehemündigkeit ↗Ehehindernis.

Ehepastoral. Die Ehe v. Christen ist zum einen geprägt v. geschöpflicher u. damit auch sündhafter Hinfälligkeit u. in diesem Sinn ein „weltlich Ding" (Martin Luther), das in vielen tastenden Ausformungen unter der andauernden Spannung v. Natur u. Kultur, Person u. Institution, Trad. und Ggw., Gesetz u. Sünde zu gestalten versucht wurde u. wird; sie ist aber zugleich Lebens- u. Gestaltungsraum erlöster Existenz. Der chr. Glaube läßt somit die Ehe immer als einen begnadeten Stand in der Kirche, als eine „Sache" der Kinder Gottes erkennen. Für die E. sind kirchenrechtl., moral- u. pastoraltheol. Fragen in kirchlich-gesellschaftl. Verschränkung v. Bedeutung. Die damit gegebene Fülle an Problemen macht verständlich, daß in der E. eine Kluft zw. der Reklamierung ihrer Bedeutung u. ihrer tatsächl. Praxis besteht. Dabei ist die Ehe Ansatz u. Anlaß kirchl. Handelns unter folgenden Gesichtspunkten: 1) Die Ehe ist die Urzelle der Ges. u. der Kirche (↗Familie). E. ist also immer auch Familienpastoral im Blick auf das Wohl u. Heil (salus) der Eheleute u. ihrer Kinder. 2) Die Ehe ist Kirche im kleinen (Chrysostomus; vgl. LG 11) u. Abbild-Ereignis der Beziehung Jesu Christi zu seiner Kirche (Sakrament im eigtl. Sinn, vgl. Eph 5,22–33). 3) Die Ehe ist das Miteinander v. Mann u. Frau (u. nur das Miteinander v. *Mann* u. *Frau*) u. als solches Abbild-Gottes-Ereignis in einem ursakr. Sinn (vgl. Gen 1 u. 2). 4) Die Ehe weist immer eine private u. eine öff. Dimension auf (vgl. Ehe- u. ↗Familienpolitik). Dabei verleiht die Ggw. als Zeit gesamtgesellschaftl. u. kirchl. Umbrüche der humanen Grundbefindlichkeit der Ehe das besondere Vorzeichen einer belastenden Verunsicherung. Auch die Kirche ist davon bis ins Innerste tangiert (↗nichteheliche Lebensgemeinschaften, Ehescheidungen). 5) Für die E. bleibt das theol. Verständnis der Ehe als Sakrament maßgeblich. Die chr. Ehe in der gefallenen Welt ist ein Stand des Glaubens u. eine besondere Form der Nachf. Christi. Sie ist spezif. Verwirklichung der Taufberufung u. als solche gegenüber der ↗Ehelosigkeit nicht als eine mindere, sondern komplementäre Lebensform zu bewerten. 6) E. meint nicht nur ↗Ehevorbereitung, sondern in gleicher Weise die Feier der ↗Hochzeit u. die Begleitung danach (Ehegedächtnis, Familienkreise, Équipes Notre-Dame, ↗Marriage Encounter, Ehevorbereitung – ein partnerschaftl. Lern-Programm: EPL). Von besonderer Bedeutung sind kirchl. Beratungsdienste bei Eheschwierigkeiten (↗Eheberatung). 7) Fragen der Gestaltung der Sexualität in der Ehe sind verständnisvoll zu behandeln (u.a. ↗Familienplanung). 8) Die Pastoral an u. mit wiederverheirateten Geschiedenen (↗Wiederverheiratung) nimmt immer größeren Raum ein. 9) Als weitere praktisch-theol. Herausforderungen sind zu nennen: die neue Dimension der E. (Ehe-Phasen, Ehe-Dauer); das neue Selbstbewußtsein bzw. -verständnis der Frau; die Tatsache der zahlr. nichtehel. Lebensgemeinschaften (vor, nach, statt einer Ehe) u. Scheidungen. In allem ist grundsätzlich zu fragen: Wie können sich Kirche bzw. Gemeinden als „Ehegrößen" im Bund mit Gott in Jesus Christus verstehen u. als solche Größen auch wirken?

Grundsätzlich hat sich auch E. in den Grunddimensionen Martyria (Predigt-Verkündigung, Bildungsveranstaltungen verschiedenster Art), Diakonia (Nachbarschaftshilfe, Kinder- und Kranken-

dienste, Versöhnungsdienst) und Leiturgia (die Hochzeit selbst, thematische Gottesdienste, Ehejubiläen, Hilfen z. Gebet in Ehe u. Familie) zu vollziehen. Dabei wird die E. die Schöpfungsordnung der Ehe mit der eschatolog. Heilsordnung in Bezug bringen (notfalls auch prophetisch konfrontieren) u. so eine christlich-kirchl. Interimsordnung geschichtlich aktuell werden lassen (Ehe als Heilsweg, E. als Wegbegleitung).

Lit.: **I. Baumgartner u. a.:** Ehe bauen. Limburg 1978; **GSyn** 1, 423–457 („Christlich gelebte Ehe u. Familie"); **CGG** Bd. 7; **H. Kramer:** E. war u. wird anders. D 1982; **H. Windisch:** Sexualität u. Glaube. Hilfen z. E. Rb 1990.

HUBERT WINDISCH

Eheprozeß, Gerichtsverfahren z. Feststellung der Ungültigkeit einer ↗Ehe (Vinkularprozeß); es ist nach cc. 1671–1691 CIC u. den allg. Prozeßnormen (cc. 1400–1655) durchzuführen. Ist die Ehesache nicht dem Apost. Stuhl vorbehalten, so ist das Gericht des Eheschließungsortes, des Wohnsitzes der belangten Partei, unter bestimmten Voraussetzungen des Wohnsitzes der klagenden Partei od. das Gericht, in dessen Bereich die meisten Beweise zu erheben sind (c. 1673; PCI v. 17.5.1986: AAS 78 [1986] 1323), zuständig. Klagerecht haben nur die Ehegatten bzw. der Kirchenanwalt unter den Voraussetzungen des c. 1674 n. 2. Vor Annahme der Klageschrift ist es Pflicht des Richters, die Parteien nach Möglichkeit z. Wiederherstellung der ehel. Lebensgemeinschaft (evtl. ↗Konvalidation) zu bewegen. Nach Annahme der Klageschrift sind die Parteien zu laden (c. 1508), dann durch Dekret die Streitfrage (Nichtigkeitsgrund) festzulegen (c. 1677). Wird der Richter nicht innerhalb eines Monats tätig, gilt die Klage unter der Voraussetzung des c. 1506 nach zehn Tagen als angenommen. Nach der Beweiserhebung (Vernehmung der Parteien cc. 1530–1538, der Zeugen cc. 1547–1573, Vorlage v. Ukk. cc. 1539–1546, Sachverständigengutachten cc. 1574–1581) werden die Prozeßakten offengelegt (c. 1598) u. Aktenschluß verfügt (c. 1599). Nach Vorlage der Schriftsätze des Bandverteidigers u. der Parteien ergeht das Urteil durch das Kollegialgericht (c. 1609), ggf. durch den Einzelrichter (Nichtigkeitsbeschwerde gg. das Urteil cc. 1619–1627). Ein affirmatives Urteil ist v. Amts wegen dem Berufungsgericht zuzuleiten (c. 1682 § 1); zwei affirmative Entscheidungen ermöglichen eine neue Eheschließung (c. 1684); Parteien, Kirchenanwalt u. Bandverteidiger haben Berufungsrecht (c. 1628). Bei nicht gleichlautenden Urteilen ist die ↗Rota für die Berufung zuständig (c. 1444 § 1 n. 2). Liegt ein trennendes ↗Ehehindernis od. ein Mangel der Eheschließungsform vor, ist ein summar. Verfahren (cc. 1686–1688) durchzuführen.

Lit.: **K. Lüdicke:** Der kirchl. Ehenichtigkeitsprozeß nach dem CIC v. 1983. Essen 1994; **P. Pinto:** I processi nel Codice di diritto canonico. Va 1993; **J. J. García Faílde:** Nuevo derecho procesal canónico. Sa ²1992; **HdbKathKR** 984–999 (H. Flatten); Il processo matrimoniale canonico, hg. v. **P. A. Bonnet u. C. Gullo** (Studi giuridici 29). Va ²1994.

HEINZ MARITZ

Ehescheidung

I. Religions- und kulturgeschichtlich – II. Biblisch – III. Historisch-theologisch – IV. Kirchenrechtlich – V. Theologisch-ethisch – VI. Als pastorales Problem.

I. Religions- u. kulturgeschichtlich: Beständigkeit v. Ehen hängt außer v. ihrer u. der Partner Einbindung in die Herkunftsfamilien bes. v. der Tabuisierung ihrer Auflösung ab. Selbst bei hoher Sanktionierung u. sogar für befristete Verträge sehen die Gewohnheitsrechte der Geschlechtsverbände jedoch Scheidungsprozeduren mit stark variierender obrigkeitl. Mitwirkung vor. Nicht überall scheidet der Tod eines Partners die irdische Ehe. Bestimmte Verwandte treten an dessen Stelle u. haben Kinder, die als dessen eigene gelten (↗Levirats- bzw. Sororatsehe). Krankheit, bes. Unfruchtbarkeit, ehewidriges Verhalten wie ↗Ehebruch, Unbotmäßigkeit (in der Regel der Frau z. Last gelegt), unzureichende Versorgung (häufig durch den Mann), Glaubenswechsel eines Gatten, lange Freiheitsstrafen, aber auch Trennung im gegenseitigen Einverständnis bilden die häufigsten E.-Gründe. Die in patriarchalen Systemen verbreitete Scheidung durch einseitige Verstoßung seitens des Mannes wird für die Frau durch Rückzahlung des Brautpreises od. versorgungsrechtlicher Ansprüche u. selbst wie im Islam durch Antrag auf Scheidung bei der Obrigkeit nur teilweise abgemildert. Streng matrilineare Verwandtschafts- und Erbregelungen (v. Bruder der Mutter auf deren Neffen) bilden viel ungünstigere Voraussetzungen für den Fortbestand v. Ehen als patrilineare. Während Heiraten Geschiedener häufig nur aus pragmatischen Gründen erschwert sind (z. B. nicht mehr vorhandene Gebärfähigkeit der Frau bzw. bestehende Unterhaltsverpflichtungen des Mannes), wird ↗Wiederverheiratung derselben Gatten vielfach ausgeschlossen. E. wird religiös sehr unterschiedlich bewertet. So kann z. B. die Institution der Ehe tief im kosmischen Geschehen od. in der numinosen Welt verankert sein u. Gott deswegen nach rabb. Aussprüchen über jede rechtmäßige E. bitterlich weinen. Absolute Scheidungsverbote waren u. sind nirgends durchzusetzen.

Lit.: **ERE** 8, 432–472.

KARL HOHEISEL

II. Biblisch: 1. *Im Alten Testament.* In Dtn 24,1–4, der ältesten Stelle z. Thema E. im AT, geht es um das Verbot der Wiederheirat zweier früher einmal miteinander verheirateter Geschiedener. Die E. ist hier wie in einigen Spezialfällen (Dtn 22,13–19. 28 f.), in denen die E. verboten ist, vorausgesetzt, ohne daß sie im AT eigens geregelt wird. Die E. ist in atl. Zeit ausschließl. Recht des Mannes, die Frau kann sie nur in wenigen, genau umschriebenen Fällen verlangen. (Allerdings kennen die Elephantine-Texte auch ein Recht auf E. v. seiten der Frau.) Wenn in Mal 2,16 „ich hasse Scheidung" zu lesen ist, so hat diese prophet. Maxime im nachfolgenden Judentum jedenfalls keine Spuren hinterlassen. Die rabb. Diskussion entzündete sich an dem in Dtn 24,1 genannten „Anstößigen", die E. war gleichwohl im 1. Jh. nC. jederzeit u. ohne das Vorliegen schwerwiegender Gründe möglich (vgl. Ios. ant. IV, 253). Diese Praxis wird freilich sowohl v. der Schule ↗Schammais als auch implizit v. den ↗Essenern kritisiert (CD 4,20 – 5,2; TR 57,17–19).

2. *Im Neuen Testament.* Hier spielt ein vielfach überl., bislang nicht zweifelsfrei rekonstruiertes Jesuswort über die E. eine wichtige Rolle, das in prophet. Kritik an den Umständen der Zeit die E. u. Wiederheirat od. nur die E. als ↗Ehebruch brandmarkt (Mt 5,32 par.; Mk 10,1–12 par.; 1 Kor 7,10). Jesus setzt damit nicht eine neue Ordnung, sondern

schilt die Praxis seiner Zeit als auf Herzenshärte beruhend u. stellt die gottgewollte Schöpfungsordnung, die er mit lebenslanger Ehe gleichsetzt, wieder her. Sowohl die sekundäre Anpassung an den hellenist. Geist durch Ausweitung der Entlassungsmöglichkeit auf die Frau in Mk 10,12 u. 1 Kor 7,10 als auch die v. Mt u. Paulus gewährten Ausnahmemöglichkeiten sprechen zumindest für ein sehr hohes Alter des zugrunde liegenden Jesuswortes. Die gelegentlich noch vertretene Übers. v. Mt 19,9 „auch nicht bei Ehebruch" paßt nicht z. Gedankengang, u. der Hinweis, 1 Kor 7,15 sehe eine Wiederheirat nicht ausdrücklich vor, weswegen Paulus diese auch nicht gestatte, dürfte nicht zutreffen, da Paulus sonst den Spezialfall VV. 12ff. gar nicht zu erwähnen bräuchte u. es bei der Regelung der VV 10f. belassen könnte. Das Jesuswort ist offensichtlich schon sehr früh als feste Regel verstanden worden. Sowohl Mt als auch Paulus versuchen, dem Ethos dieses Wortes unter den Bedingungen dieser Welt gerecht zu werden, u. halten Ausnahmen v. E.-Verbot in bestimmten, genau umgrenzten Fällen für möglich. Insofern kann v. einem absoluten E.-Verbot im NT nicht die Rede sein.

Lit.: **W. Kirchschläger:** Ehe u. E. im NT. W 1987; **C. S. Keener:** ... And Marries Another. Peabody (Mass.) 1991.

INGO BROER

III. Historisch-theologisch: Das bibl. Jesuswort gg. die E. führte in den Ostkirchen zu einer tolerierenden Praxis der Eheauflösung u. Wiederheirat (↗Wiederverheiratung), in der Westkirche dagegen z. absoluten Gültigkeit des E.-Verbotes; hier wurde bereits um 300 (Synoden v. Elvira u. Arles) eine Zweitehe zu Lebzeiten des ersten Ehepartners mit dem Ausschluß v. der Kommunion geahndet. Seit dem 12. Jh. wird das unbedingte Verbot der E. nur auf die geschlechtlich vollzogene Ehe v. Christen angewendet; denn das Ehesakrament wird zwar durch die Willenserklärung der Partner begründet (Konsenstheorie), seine letzte Festigkeit bzw. die absolute Unauflöslichkeit erhält es aber erst durch die Aufnahme der ehel. Leibesgemeinschaft (Kopulatheorie). Im 16. Jh. hat schließlich das Trid. (1545–63) bestimmt: „Wer sagt, die Kirche irre, wenn sie lehrte u. lehrt, gemäß der Lehre des Evangeliums u. des Apostels ... könne das Band der Ehe wegen Ehebruchs eines der beiden Gatten nicht aufgelöst werden ...: der sei mit dem Anathem belegt" (DS/DH 1807). Diese Festlegung war gg. Luther, nicht aber gg. die ostkirchl. E.-Praxis gerichtet. Nach der Lehre Luthers besteht bei Ehebruch ein Rechtsanspruch z. E. u. Wiederheirat, während diese in den Ostkirchen gemäß dem Prinzip der pastoralen Toleranz (Oikonomia) lediglich geduldet wird, um Schlimmeres zu vermeiden.

Lit.: **Krämer** 1, 110–113; **J. Prader:** Das kirchl. Eherecht in der seelsorgl. Praxis. Bozen [3]1991, 34–43; **G. L. Müller:** Unauflöslichkeit der Ehe – Scheidung – Wiederheirat: MThZ 42 (1991) 45–68.

IV. Kirchenrechtlich: Der CIC kennt zwei Formen der E., die er als Auflösung des Ehebandes (↗vinculum matrimoniale) bezeichnet: 1. die E. geschlechtlich nicht vollzogener Ehen (c. 1142; cc. 1697–1706 CIC), die auf Antrag aus einem gerechten Grund, auch gg. den Willen eines der beiden Partner, durch einen Gnadenerweis des Papstes erfolgt; 2. die E. nichtsakr. Ehen „in favorem fidei" (cc. 1143–1150 CIC); läßt sich bei zwei bisher ungetauften Ehepartnern einer taufen u. ist der Ungetaufte nicht bereit, die Ehe weiterzuführen od. freie Glaubensausübung zu gewähren, kann der Getaufte die Ehe zugunsten des Glaubens auflösen (sog. ↗Privilegium Paulinum nach 1 Kor 7,12–15). Nach außerkodikar. Recht kann der Papst auch eine Ehe zw. zwei Ungetauften od. einem Getauften u. Ungetauften auflösen, wenn es dem Seelen- bzw. Glaubensheil einer dritten, nämlich katholisch getauften Person dient, die einen der Antragsteller heiraten möchte (sog. Privilegium Petrinum).

Beide Formen der kirchl. E. ergeben sich als Umkehrschluß aus der Lehre, daß nicht jede Ehe, auch nicht schon die sakr. Ehe, sondern erst bzw. nur die sakr. *und* auf menschenwürdige Weise geschlechtlich vollzogene Ehe absolut unauflöslich u. damit nur durch den Tod scheidbar ist (cc. 1061 § 1, 1141). Die nach dem weltl. Recht mögliche E. einer absolut unauflösl. Ehe mit anschließender Zweitehe zu Lebzeiten des ersten Ehepartners war noch im CIC/1917 als Bigamie mit der Tatstrafe des rechtl. Ehrverlustes belegt, die gegebenenfalls durch Verhängung v. Interdikt od. Exkommunikation verschärft werden konnte (c. 2356). Der CIC/1983 kennt keine Strafe mehr für wiederverheiratete Geschiedene (↗Wiederverheiratung).

Lit.: **HdbKathKR** 815–819 821–826; **MKCIC** cc. 1141–1150 (Lit.); **Zapp E** 216–231 (Lit.); **J. Prader:** Das kirchl. Eherecht in der seelsorgl. Praxis. Bozen [3]1991, 150–158.

SABINE DEMEL

V. Theologisch-ethisch: Das Wort Jesu z. E. (Mk 10,2–12 par.) enthält neben der Kritik an der aus dem AT abgeleiteten jüd. Scheidungspraxis auch die provokative Forderung nach einer lebenslangen ehel. Lebensgemeinschaft, die durch einen auf Unauflöslichkeit zielenden Bindungswillen der Ehepartner geprägt ist. In theologisch-eth. Sicht stellen sich verschiedene Aufgaben im Blick auf E.en: 1) Angesichts der De-Institutionalisierung von Ehen (nachlassende Legitimation, alternative Lebensformen, Auflösung des Verweisungszusammenhanges v. Liebe u. Ehe, Korrektur trad. Geschlechterrollen, Spannungen der Vereinbarkeit v. Beruf u. Ehe) u. wegen der zunehmenden Entkopplung v. Ehe u. Familie, wodurch Ehebeziehungen instabiler geworden sind u. ein höheres Maß an individueller Beziehungskompetenz erfordern, sind die Sinngehalte der Ehe u. einer langandauernden Partnerschaft zu benennen. 2) Die Ehe als Institution hat bei aller eth. u. theol. Dignität an der Integrität u. der menschl. Würde beider Ehepartner ihre Grenzen (z. B. Mißbrauch, Gewalt). 3) Für die Bewältigung v. E.en sind eth. Kriterien u. prakt. Verfahrenshilfen zu bestimmen (z. B. ↗Mediation), um das Ausmaß negativer Folgen (vgl. die Befunde der Scheidungsforschung) für die getrennten Ehepartner, aber insbes. auch für betroffene Kinder so gering wie möglich zu halten. Sozialethisch besteht die Verpflichtung, für Kinder v. Geschiedenen möglichst gleiche Entwicklungschancen sicherzustellen u. für die Geschiedenen sozial wie materiell abgesicherte Lebensräume zu erschließen.

Lit.: **CGG** 7, 8–86 (O. H. Pesch. F.-X. Kaufmann, K. H. Mandel); **J. M. Hayne u. a.:** Scheidung ohne Verlierer. M 1993; **D.**

Mieth: Ehe als Entwurf. M 1984; **A. Riehl-Emde:** E. u. ihre Folgen: FamDyn 17 (1992) 415–432. ALFONS MAURER

VI. Als pastorales Problem: 1. Im Kontext moderner Freiheitsgesellschaften (Desolidarisierung, Veränderung der Geschlechterrollen, selbstverständl. Berufstätigkeit beider Partner) werden E.en (unter gleichzeitiger Änderung ihrer sittl. Bewertung u. wachsendem Unverständnis gegenüber der herkömml. pastoralen Praxis) auch unter Kirchenmitgliedern häufiger. – 2. Bei der seelsorgl. Bewältigung der E. wird zunehmend auf Nichtigkeitserklärung gesetzt. Auch wird betont, daß Betroffene nicht v. der Kirche u. deren Leben getrennt sind. Von den Gemeinden u. ihren Hirten wird seelsorgl. Fürsorglichkeit verlangt (↗*Familiaris consortio* Nr. 83 u. 84). Umstritten sind Einschränkungen für (wiederverheiratete) Geschiedene: im Arbeitsrecht (Abmilderungen sind im Gang), hinsichtlich kirchl. Ehrenämter (Patenamt, Mitgliedschaft in pastoralen Gremien usw.). – 3. Hohe Aufmerksamkeit wird auf Zulassung z. ↗Bußsakrament u. folglich z. Kommunion (nach Wiederverheiratung) gerichtet. Einhellig wird festgestellt, daß die Treue z. Willen Christi keine generelle Zulassung ermöglicht. Strittig ist, ob im Einzelfall (im forum internum – unter Einbindung des Gewissenurteils der Betroffenen) eine Lösung möglich ist. Als Kriterien gelten: gläubiger Wunsch nach Zulassung, Teilnahme am kirchl. Leben, rel. Kindererziehung, Verpflichtungen aus der 1. Ehe sind erfüllt, kein Ärgernis. Durch die Benennung erfahrerer Seelsorger in Ruf- u. Reichweite u. die Bildung v. Selbsthilfegruppen wird die Hilfe erweitert. ↗Wiederverheiratung.

Lit.: **G. Larentzakis:** Ehe, E. u. Wiederverheiratung in der Orth. Kirche: ThPQ 125 (1977) 250–261; **B. Häring:** Ausweglos? Zur Pastoral bei Scheidung u. Wiederverheiratung. Ein Plädoyer. Fr 1989; **P.M. Zulehner:** Übergänge. Pastoral zu den Lebenswenden. D 1990, 182–211. **G. Lachner:** Die Kirchen u. die Wiederheirat Geschiedener. Pb 1991; **Die Bf. der Oberrhein. KProv.:** Zur seelsorgl. Begleitung v. Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen u. wiederverheirateten Geschiedenen. Fr – Mz – Rottenburg-St 1993; **C Doctr.:** Schreiben über den Kommunionempfang v. wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen v. 14.9.1994 u. **Die Bf. der Oberrhein. KProv.:** Brief an die hauptamtlich in der Seelsorge tätigen Damen u. Herren in den Diöz. Freiburg i. Br, Mainz u. Rottenburg-Stuttgart, Okt. 1994: Zur Seelsorge mit wiederverheirateten Geschiedenen, hg. v. den bfl. Ordinariaten der Oberrhein. KProv. Fr – Mz – Rottenburg-St 1994; **L. Wachinger:** Geschiedene begleiten. Mz 1995. PAUL M. ZULEHNER

Eheschließung ↗Ehe, IX. Kirchenrechtlich; ↗Trauung, rechtlich, kirchenrechtlich.

Ehetrennung meint im Unterschied z. ↗Ehescheidung nicht die Auflösung des Ehebandes, sondern lediglich die (zeitweise) Aufhebung der Lebensgemeinschaft der Ehepartner unter Fortbestand des Ehebandes. Daher wird die E. auch als Trennung od. Scheidung v. Tisch u. Bett bezeichnet; sie kann bei Unerträglichkeit des gemeinsamen Lebens aufgrund phys. od. psych. Bedrohungen, schwerer Eheverfehlungen u. wegen ↗Ehebruchs erfolgen (cc. 1152–1155, 1692–1696 CIC).

Lit.: **MKCIC** cc. 1151–1155; **Zapp E** 232f. (Lit.); **J. Prader:** Das kirchl. Eherecht in der seelsorgl. Praxis. Bozen [3]1991, 158ff. SABINE DEMEL

Eheverbot ↗Ehehindernis; ↗Trauungsverbote.

Eheversprechen ↗Verlobung, kirchenrechtlich.

Ehevertrag ↗Ehe, Ehesakrament, IX. Kirchenrechtlich.

Ehevorbereitung. Die E. ist ein spezif. Aufgabengebiet innerhalb der ↗Ehepastoral. Ihr Ziel ist es, die Brautleute zu einem chr. Verständnis ihrer Ehe u. einer entspr. Praxisgestalt aus dem Glauben zu führen. Dementsprechend lassen sich bei der kirchl. E. versch. Dimensionen formaler u. materialer Art unterscheiden, die jeweils in den Koordinaten v. individual-sozial gegebenen Herausforderungen u. v. zeitlich entfernteren u. näheren Vorbereitungsphasen zu verwirklichen sind.

Die *entferntere* E. setzt beim gesellschaftspolit. Engagement der Kirche für den Schutz u. die Förderung v. Ehe u. Familie an. Ferner sind die Gemeinden zu sensibilisieren, damit in ihren Lebensräumen junge Menschen z. chr. Ehefähigkeit heranwachsen können. Dazu sind ein waches Bewußtsein gegenüber dem jeweiligen Zeitgeschehen u. die wohlwollend-krit. Auseinandersetzung mit der jungen Generation notwendig. Religionsunterricht, kirchl. Jugendarbeit, Angebote der Erwachsenenbildung u. der Dienst der themat. Predigt bilden dafür wichtige Handlungsfelder. Die *nähere* E. setzt mit dem ↗Traugespräch, dem darin enthaltenen Brautexamen u. den sog. Brautleutetagen sowie den Eheseminaren bzw. -kursen ein. Die in der Pastoral vermehrt zu spürende Kluft zw. der Bewußtseinslage u. Praxis der Brautleute u. dem Anspruch des sakr. Ehegeschehens läßt eine noch vor der Ehekatechese anzusetzende „Ehe-Evangelisierung“ als immer dringlicher erscheinen. Deshalb kommt bei der E. der Vertiefung des Glaubens der Brautleute große Bedeutung zu (u.a. durch Auswahl u. Besprechung eines Trauspruchs, Hinweis auf das Bußsakrament). Ein einmaliges Traugespräch od. gar seine Reduzierung auf das Brautexamen allein genügen für eine solcherart stimmige E. immer weniger. Neben dem verpflichtenden Traugespräch sollen die Brautleute zu Brautleutetagen od. anderen Formen der E. eingeladen werden. Diese Angebote sollten v. methodisch-inhaltl. Vielfalt bei der Gestaltung geprägt sein. „Wenn die Einstellung der Brautleute, die eine kirchl. Trauung wünschen, erheblich v. der kath. Auffassung über die Ehe abweicht, ist eine längere Zeit erforderlich, in der ihnen das rechte Eheverständnis nahegebracht werden soll“ (Die Feier der Trauung, Pastorale Einführung Nr. 17). Mit dem Wunsch v. volkskirchlich-brauchtums-geprägten Brautleuten nach einer Trauung „im Rahmen“ der Eucharistiefeier ist kritisch-behutsam umzugehen.

Lit.: **M. Maßhof-Fischer:** Eheliche Partnerschaft u. Erziehung z. Partnerschaftsfähigkeit in pastoralpsychol. Perspektive. F 1987; **Bäumler-Mette** 398–407 (K. Baumgartner); Die Feier der Trauung in den kath. Btm. des dt. Sprachgebietes. Z u.a. 1993. HUBERT WINDISCH

Ehlen, *Nikolaus,* dt. „Siedlervater“, Förderer des kath. Siedlungsgedankens, * 9.12.1886 in Graach (Mosel), † 18.10.1985 Velbert (Rhld.). Mitbegründer der Katholischen Jugendbewegung; seit 1915 Hg. der „Lotsenrufe“; seit 1919 Studienrat in Velbert; 1925 erstes Siedlungsvorhaben; 1934 Beginn der Dorfsiedlung „Langenhorst“ in Velbert, 1945 Weiterbau u. Vollendung, Mustersiedlung für die Bundesrepublik; 1949 Katholikentag in Bochum:

Aufruf zum „Stundenlohnopfer", erstes Katholikentagsdorf Bochum-Harpen; weitere in Waldkappel (Diöz. Fulda), Passau, Köln; ab 1950 „Anno-Santo-Dorf" in Bordesholm bei Kiel; danach „Asozialen-Siedlung" in Worms, Bau v. Familien-Waisenhäusern. Grundgedanke seines Engagements war die Schaffung v. Wohneigentum auf eigenem Grund u. Boden.

HW: Das familiengerechte Heim. Trier [3]1954.

QQ: Bauen u. Siedeln. K 1965, H. 6; 1966, H. 6; 1986 H. 4; KNA Nr. 45/1986. KARL-HEINZ NIENHAUS

Ehrbarkeit ↗Öffentliche Ehrbarkeit.

Ehre. I. Theologisch-ethisch: E. entsteht dort, wo sich eine Person durch bestimmte Qualitäten (Geburt, Fähigkeiten, Leistungen) als „ehrwürdig", „ehrenwert" erweist u. eine soz. Umwelt diese „Würdigkeit" feststellt bzw. durch ihre Wertschätzung z. Ausdruck bringt. Sie aktualisiert sich so als endogen wie exogen bestimmte *Wertzumessung,* d. h. als personales wie soziales evaluatives Phänomen. Dabei steht sie einmal in enger Verbindung mit dem Identitätsgefüge einer Person: Mit der Zumessung v. E. wird zugleich das Wer- u. Was-man-Ist evaluiert u. affirmiert. Dies hat einen bestärkenden (in vormodernen Gesellschaften sogar weitgehend konstitutiven) Einfluß auf die eigene Selbstachtung u. das Selbstwertgefühl. Umgekehrt aktualisieren sich diese freilich auch als Erwartung des Ehrenerweises u. als Ehrgefühl, dessen Verletzung als ↗Beleidigung empfunden wird u. je nach Zeit u. Ges. unterschiedlich gravierende Konsequenzen hat (↗Duell; vgl. Ehrschutz/Beleidigung im StGB §§ 185 187a 193 u. ö.). Zum anderen hat E. Bedeutung für die soziale Situierung: Form u. Maß der Ehrzumessung bestimmen zugleich den soz. Status des einzelnen mit. E. nimmt so Einfluß auf die Gliederung einer Gesellschaft. Hierbei kann E. auch Gruppen, also Kollektivsubjekten, zukommen *(Standes-E.).* Der einzelne erhält E. hier qua Zugehörigkeit; umgekehrt stellt dies an ihn die Anforderung, sich „standesgemäß" zu verhalten, die u. U. sogar explizit festgeschrieben werden kann *(Ehrenkodex).* Damit zeigt sich eine normative Kraft der E.: Ihre Zumessung richtet an Gruppen wie einzelne den Anspruch, sich (weiterhin) auf den jeweils geehrten Wert hin zu orientieren bzw. sich gemäß den z. wertgeschätzten Qualität gehörigen Normen zu verhalten. Aus den qualitativen Bestimmungen des jeweils Geehrten läßt sich daher bis zu einem gewissen Grad auch ablesen, in welchen Werthorizonten eine Ges. sich bewegt und worin ihre Zielorientierungen bestehen. Mit diesen Aspekten zeigt sich E. nun zugleich als *ethisches* Phänomen: Sie benennt den Anspruch des einzelnen auf Achtungserweis, aktuiert je bestimmte Wertoptionen einer Gruppe, Gemeinschaft oder Ges. u. setzt darin bzw. konsekutiv Sollenshorizonte an, die das Verhalten u. Handeln v. einzelnen u. Kollektiven orientieren. Bis in die Moderne des 19. Jh. hinein ist E. dabei geradezu eine eth. Zentralkategorie. Mit dem 20. Jh. jedoch tritt ihre Bedeutung in den skizzierten Funktionen zurück: Die wechselseitige Achtung findet ihr Prinzip nun (endgültig) in der Personwürde, die dem Menschen als solchem – d. h. unabhängig v. konkreten Qualitäten u. Eigenschaften – zugeschrieben wird u. den Anspruch auf Achtung unbedingt fixiert. Auch der Ehrbegriff legt sich desh. nun v. dort her aus. Gleichzeitig lockert sich die enge Verbindung der E. z. Identität des einzelnen u. z. soz. Strukturierung der Ges.: Die moderne Ges. gliedert sich nun vorherrschend funktional u. bildet in diversifizierten, relativ autonomen Handlungsbereichen sachspezifische Rollen aus, die v. Subjekt zu übernehmen sind. Sie gruppieren sich um die primär v. Subjekt selbst abhängige personale Identität u. bilden zusammengenommen seine soz. Identität. Die eventuelle Geringschätzung einer Rollenausübung trifft dann weder sogleich den Kern personaler Selbstachtung, noch muß sie v. rollenpluralen Subjekt schon als Aberkennung seines gesamten soz. Werts erfahren werden. Die soz. Situierung wird zudem weitgehend durch *Prestige* vermittelt, das über Statussymbole erreicht u. ausgedrückt werden kann. Darüber hinaus rückt in der individualisierten, auf Chancengleichheit und Wettbewerb basierenden Industriegesellschaft der Gedanke der Leistung stärker ins Zentrum der Ehrzumessung selbst: E. kann man sich verdienen; sie ist Prämie für Produktivität. Wo E. noch eine unmittelbar identitätsstützende u. sozial situierende Bedeutung hat, gerät diese daher stärker in den Bereich der Herstellbarkeit u. Kontrolle durch das Subjekt.

Lit.: **W. Korff:** E., Prestige, Gewissen. K 1966; **H. J. Hirsch:** E. u. Beleidigung. Karlsruhe 1967; **F. Haider:** Die E. als menschl. Problem. M 1972; **H. U. Evers** (Hg.): Persönlichkeit in der Demokratie. K 1973; **B. Giese:** Das Würde-Konzept. B 1975; **GGB** 2, 1–63 (F. Zunkel). THOMAS HAUSMANNINGER

II. Kirchliche Ehre: E. im Sinne des KR ist der Besitz der Wertschätzung, deren sich ein Kirchenglied bei den Gläubigen u. den Hirten der Kirche erfreut. Die E. des einzelnen gründet auf der Ehrenhaftigkeit (probitas, honestas), d. i. auf der in sittlich einwandfreiem Lebenswandel u. im Dienst für die Gemeinschaft bewährten Treue zu der gottgeschenkten Würde der natürl. u. übernatürl. Gottebenbildlichkeit. Sie drückt sich aus im guten Ruf (bona od. integra fama, bona existimatio), der v. a. für die Zulassung zu Weihen (c. 1029 CIC), für die Ernennung kirchl. Amtsträger (cc. 378 § 1 n. 2, 478 § 1, 483 § 2, 521 § 2, 1420 § 4, 1421 § 3, 1435) u. für die Bestellung zu kirchl. Diensten (cc. 228 § 2, 1483) gefordert u. dessen Schutz gesteigerte Aufmerksamkeit geschenkt wird (cc. 220, 483 § 2, 1048, 1340 § 2, 1352 § 2, 1361 § 3, 1390, 1455 § 3, 1548 § 2 n. 2, 1717 § 2). Offenkundig schwer in ihrer Ehre geminderte Gläubige sind v. Empfang der hl. Kommunion (c. 915) u. v. Dienst des Paten (cc. 874 § 1, 893 § 1) fernzuhalten, dürfen nicht Mitgl. öff. kirchl. Vereine sein (c. 316) u. können nicht der kirchl. Begräbnisfeierlichkeiten teilhaftig werden (c. 1184). Der Verlust des guten Rufes ist ein anerkannter Grund z. Amtsenthebung des Pfarrers (c. 1741 n. 3).

Lit.: **A. Cauteruccio:** Il diritto alla buona fama ed alla intimità: Commentarium pro Religiosis 73 (1992) 39–81.

GEORG MAY

III. Praktisch-theologisch: E. zu erweisen bzw. entgegenzunehmen steht für Christen im Kontext der bibl. Weisungen. Alle menschl. E. ist bezogen auf die ↗Ehre Gottes u. ist an ihr zu messen. Jeder Stand u. jeder Mensch hat v. Gott u. vor ihm E. u. ↗Würde. Das Zusammenleben sollte v. der Einstel-

lung geprägt sein: „In Demut schätze einer den anderen höher ein als sich selbst" (Phil 2,3). Das Verhältnis v. Jung u. Alt, Eltern u. Kindern, Mann u. Frau, Vorgesetzten u. Mitarbeitern sollte v. wechselseitigem Respekt u. einem die E. des andern konkret achtenden Verhalten (vgl. 4. Gebot) geprägt sein. Den geringsten Gliedern (in Ges. u. Kirche) ist nach Gottes Willen mehr E. zu erweisen (vgl. 1 Kor 12,24). Gegen die Vorenthaltung der gebührenden E. (z. B. bei sozial Schwachen od. politisch, religiös od. rassistisch Verfolgten) haben Christen Einspruch zu erheben u. eine bewußte Option für sie zu treffen. Soziale ↗Gerechtigkeit, ↗Solidarität, ↗Dialog u. ↗Versöhnung sind nur auf der Basis des Respekts vor der E. des anderen zu realisieren. – Kirchliche ↗Ehrentitel, Auszeichnungen u. Statuszumessungen entsprechen zwar der Bedeutung v. Dank u. Anerkennung v. a. für ↗ehrenamtliche Mitarbeit; sie stehen jedoch in Spannung zu den Aussagen Jesu (z. B. Mt 23,8–12; Lk 17,10; 20,46): Zum einen bietet die krit. Vermittlung der jesuan. Radikalität (Mt 23,13) mit der kirchl. Ehrzumessung u. deren jurid. Konsequenzen noch gravierende Probleme. Eine interdisziplinäre Diskussion zw. Exegese, Ethik u. Kanonistik dürfte entsprechend zu den drängenden Aufgaben der Theol. u. ein nicht stets auf Gesetzesstrenge pochender Umgang mit den in ihrer kirchlich-rechtl. E. beeinträchtigten Christen z. gebotenen pastoralen Praxis zählen. Zum anderen bleibt bei Ehrentiteln u. Auszeichnungen das Bemühen um die rechte Gesinnung Aufgabe jedes einzelnen. Weltlich gesinntes Geben u. Nehmen v. E. kann die Glaubensexistenz beeinträchtigen (vgl. Joh 5,44): Selbsterhöhung führt z. Erniedrigung durch Gott (Lk 14,11). Wichtiger als die E. v. Menschen ist die E. bei Gott (Joh 12,43). Zu ihr führt die Selbstentäußerung u. die Lebenshingabe für andere nach dem Beispiel Jesu (vgl. Phil 2,5–11).

Lit.: **H. Meyer:** Taschenlexikon Religion u. Theol., hg. v. E. Fahlbusch. Gö 1971, 220f.; **H. Thielicke:** TRE 9, 362–366; **A. Ganoczy:** PLSp 262–265. KONRAD BAUMGARTNER

Ehre Gottes (E.). **I. Biblisch:** Der Sinn der bibl. Rede v. der E. ist aufs engste mit der v. der ↗Herrlichkeit Gottes verbunden. Da diese in allem Geschaffenen aufleuchtet, gibt alles ihm die Ehre: verherrlichenden Lobpreis, Anerkennung, Anbetung (Ps 19,2; Jes 6,3; Sir 43,1 f.). Aus der Tatsache, daß Gottes Herrlichkeit in alles überbietender Weise in Jesus Christus aufstrahlt (Joh 1,14; 2 Kor 3,18; 4,4 ff.; 2 Thess 2, 14), ergibt sich, daß es gemäß Joh (8,54; 13,31 f.; 17,1–5) in Gott den wechselseitigen Zuspruch der Ehre zw. Vater u. Sohn gibt. Da der Sohn aber durch seine Auferstehung für alle, die Gemeinschaft mit ihm haben, die Verheißung erfüllt, daß sie mit der gesamten Schöpfung in die endgültige Erscheinung der Herrlichkeit Gottes einbezogen werden (Jes 60,1 f.; Ez 39,21 ff.; Röm 8,18.21; Kol 3,4), ergibt sich für den Menschen damit das dringendste Gebot, die v. Gott ausströmende Ehre ihm antwortend zurückzugeben. Gott die Ehre geben heißt: In Worten, Taten u. kult. Feiern Gott das Gute, Wahre, Schöne, Heilige zusagen, die Freude über sein Dasein, die Anerkennung seiner Macht, die Zustimmung zu seinen Wegen, die Fragen u. Klagen über seine Rätsel ausdrücken (Pss 29,1 f.; 145,5; 1 Kor 6,20; 10,31). Die Verbindung der E. mit dem Element *Licht* (Jes 58,8; 60,1 f.; Offb 21,23 f.) deutet darauf hin, daß v. seiner Allmacht nicht bloße Überwältigung ausgeht, sondern Erhellung, Einsicht u. Ermutigung für den Weg des Lebens geschenkt werden (Ps 119,105; Joh 1,4–9).

Lit.: **TBLNT** 1, 204–210 (S. Aalen); **THAT** 1, 794–812 (C. Westermann); **EWNT** 1, 832–841 (H. Hegermann).

II. Systematisch-theologisch: Der Begriff *Ehre* bez. das relationale Verhältnis, in dem Personen einander ihren Wert zusprechen. Die analoge Rede v. der *Ehre Gottes* meint daher zuerst das Leben Gottes selbst, insofern es durch die trinitar. Beziehung der Personen in ewiger, liebender Gegenseitigkeit gegeben ist. Weil Gott in freier Mitteilung Anteil schenkt an seinem Leben, wendet er im Anfang der Schöpfung, auf dem Weg der Erlösung u. im Ziel der Vollendung den Geschöpfen die Ehre des Daseins in vielstufiger Ordnung zu. Der Mensch antwortet im Glauben für sich u. als Stellvertreter aller sichtbaren Kreaturen. In der normalen Gestaltung seines Lebens, im besonderen Zeugnis u. in Akten des Kultes erkennt er die Welt mit ihrer Gesch. als Gottes Gabe, stimmt er hoffend ein in das Urteil Gottes, daß es gut war (Gen 1,12), u. erweist er Gott allein seine Achtung. Das schließt auch alles ein, was mit dem Ausdruck *Verherrlichung Gottes* gemeint ist: Staunen, Entzücken, Erschrecken, Lob, Dank, Anbetung, Zustimmung, Ekstase in seine Schönheit. So gilt das Wort des Irenaeus v. Lyon: „Die E. ist der lebendige Mensch, das Leben des Menschen ist die Schau Gottes" (haer. IV, 20,7). Nicht zuletzt aus diesem Motiv wirkt in allen Epochen der chr. Glaube auch als Kunst erzeugende Kraft. – Nietzsches Kritik, die Idee der Ehre mache aus Gott „einen ehrsüchtigen Orientalen im Himmel" u. habe z. Folge, daß die menschl. Taten „nur auf ihre übernatürl. Folgen hin angesehen werden, nicht auf ihre natürlichen" (WW, Bd. 2 [Schlechta], 132), ist in der Theol. wie in der Praxis als Hinweis auf Verfallsformen des Glaubens ernst zu nehmen. Sie trifft aber nicht das leitende Prinzip, weil Gottes Handeln an der Welt nicht v. der Absicht bestimmt ist, daraus seine Ehre zu gewinnen, u. weil gerade die Beachtung der ird. Tatfolgen das entscheidende, auch im Gericht Gottes maßgebende Kriterium bleibt. Die psychol. Rekonstruktion göttl. Ehrgefühle ist der Theol. verwehrt. Gott ist über die Verfassung der menschl. Subjektivität unendlich hinaus u. in der bedingungslosen Fülle seines Lebens frei, das Geschöpf ganz an sich selbst zu geben, so daß es sich ohne entfremdende Zwecksetzung vollbringen kann. In diesem Sinn gibt alles Geschaffene Gott die Ehre (DH 3002 3025).

Lit.: **Thomas v. Aquin:** S. th. II-II, 81, 4 u. 7; **O. H. Nebe:** Die Ehre als theol. Problem. B 1936; **Z. Alszeghy – M. Flick:** Gloria Dei: Gr 36 (1955) 361–390; **MySal** 2, 494–507 (W. Kern); **SM** 1, 998–1001 (H. Bouëssé); **DSp** 7, 704–717 (A. Solignac); **LKDog** 105 f. (A. Ganoczy); **Pannenberg Sy** 2, 69–76.

GOTTFRIED BACHL

III. In der Geschichte der Spiritualität: E. kommt im Lauf der Gesch. in unterschiedl. Zusammenhängen z. Sprache. Sie ist in den ersten Jhh. eng mit der Gloria martyrum verbunden. Den Mart. geht es bei ihrem Kampf um die E. Durch ihren Sieg wird das

Heidentum überwunden (vgl. Aug. in Ps. 40,1: CCL 38, 447f.). Im 4. Jh. wird das Lichtmotiv stärker. Jesus Christus ist nicht mehr der, der die Mart. krönt, sondern in ihm strahlt das ewige Licht auf. Dadurch wird die Blindheit des Menschen geheilt, u. er wird z. Teilhabe an der göttl. Herrlichkeit gerufen. Nach Bernhard v. Clairvaux soll der Mensch die Gloria Dei nicht durch eigene Verdienste zu erlangen trachten. In der Liebe Gottes z. Menschen, auf die der Mensch mit seiner Liebe zu Gott antwortet, ist allein der Grund für die E. zu finden. Bonaventura spricht v. der Pflicht, Gott zu ehren u. ihm in Ehrfurcht u. Anbetung zugetan zu sein. Dies hat nicht nur im Wort, sondern in der Nachf. Christi zu geschehen, Thomas v. Aquin unterscheidet zw. einer seins- u. erkenntnisbezogenen Gloria Dei. Die seinsbezogene ist das innerste Wesen Gottes selbst, dem allein höchste Ehre gebührt. Gott läßt den Menschen an seiner Ehre teilnehmen, u. zwar durch die natürl. u. übernatürl. Gotteserkenntnis. Durch ein Leben als Jünger Christi erweist der Mensch Gott die Ehre. Ignatius v. Loyola kommt für die Gesch. des Begriffs der E. in der Spir. herausragende Bedeutung zu. In Jesus Christus, dem Schöpfer u. Erlöser, geht Gott auf jeden Menschen zu. Jeden will er an seinem Heilswirken teilnehmen lassen. Alles soll geschehen „ad maiorem Dei gloriam". In der Schöpfung Gottes kann alles z. Mittel u. z. Anlaß werden, um zur E. u. zum Heil der Menschen beizutragen. Voraussetzung für den Dienst an Gott ist die Haltung der Anbetung, u. diese ist nicht ohne die Beziehung z. Dienst am Heil der Menschen möglich (ad maius animarum auxilium). Sich diesem Ruf Gottes zu stellen, ist Sinn der ignatian. Exerzitien. In der reformator. Trad. hat J. Calvin die Gloria Dei z. Grundprinzip seiner Theol. gemacht. Er will, daß sie auf dem Angesicht der Kirche widerleuchtet.

Lit.: **DSp** 7, 704–717; **LMA** 3, 166f.; **RAC** 11, 196–225; **LKDog** 105f.; **M. Heghmanns:** Gloria Dei. Siegburg 1968; **A. F. v. Müller:** Gloria Bona Fama Bonorum. Husum 1977; **G. Greshake – J. Weismayer:** Quellen geistl. Lebens, Bd. 2 u. 3. Mz 1985 u. 1989. HERBERT SCHLÖGEL

IV. Praktisch-theologisch: Die E. steht in einem unauflösbaren Zshg. mit der aktiven Entfaltung der Würde des Menschen (vgl. GS 27), der Ehrfurcht vor der Schöpfung sowie der Vergegenwärtigung Gottes in den vielfält. Weisen des Gebets u. der Kontemplation. Zentral ist diesen Dimensionen das Doppelgebot der Gottes- u. Nächstenliebe mit der vorrangigen ↗Option für die Armen (vgl. Mt 25,40; 1 Kor 12,24; *Sollicitudo rei socialis* 42). Dieses Gebot erinnert z. einen daran, daß Gott die Ehre erwiesen wird über den Weg der Nächstenliebe (vgl. Röm 15,7; 2 Kor 4,15; Phil 1,11); z. anderen ruft es z. Wachsamkeit gegenüber einem die Würde des Menschen ignorierenden Heilsindividualismus sowie einer die Würde Gottes ignorierenden Vergötzung der nur innerweltlich gesuchten Ehre (vgl. Joh 5,44; 7,18; 1 Thess 2,6). Die mit der eschatolog. Dimension der E. eng korrespondierenden eth., pastoralen u. (religions)päd. Implikationen sollen die Christen fähig werden lassen, ihre durch die jeweil. Charismen spezifizierte Verkündigung der Frohen Botschaft wahrzunehmen u. zu praktizieren (vgl. Eph 1,12; AA 3). PAUL WEHRLE

Ehrenamtliche Mitarbeit (EM.) meint ein breites, divergierendes Spektrum an Aktivitäten (polit. Wahlämter, Schöffentätigkeit, diakon. Engagement bis hin zu Aktivitäten beim Pfarrfest). Übereinstimmung erzielen die Definitionsversuche in den Merkmalen: Unentgeltlichkeit (im Sinne v. Erwerbsarbeit), Freiwilligkeit (bei Schöffen nicht zutreffend), soziales bzw. gesellschaftl. Engagement. Präzisierend wird unterschieden zw. Ehrenamtlichkeit *im engeren Sinn* (i. e. S.): Übernahme öff. Ämter aufgrund v. Wahl od. Ernennung (z. B. Tätigkeit als Vorstand in Verbänden u. Vereinen, als kommunaler Gemeinderat, Elternbeirat, Pfarrgemeinderat) u. Ehrenamtlichkeit *im weiteren Sinn* (i. w. S.): Betätigung u. Engagement im überprivaten u. außerfamiliären Bereich ohne Übernahme eines ↗Amtes (z. B. Sanitätsdienst, Telefonseelsorge, Sakramentenkatechese).

In der Pastoral spielt EM. in drei Bereichen eine wichtige Rolle: 1. Als Prinzip der kirchl. *Verbandsarbeit.* Diskussionsschwerpunkte: Personalführung v. hauptberufl. Mitarbeitern u. Mitarbeiterinnen durch Ehrenamtliche (i. e. S.); Zusammenarbeit Ehrenamtlicher (i. e. S.) u. ↗Hauptamtlicher; Anforderungen durch den Standard staatl. Förderung; Gewinnung v. Ehrenamtlichen (i. e. S.). Insgesamt ist ein Wandel dahin erfolgt, Leitungsaufgaben Hauptamtlichen zu übertragen. 2. Im Bereich der *Diakonie* tragen Ehrenamtliche (i. w. S.) große Teile der öff. Wohlfahrtspflege u. ergänzen hauptberufl. Angebote (z. B. in Krankenhaus- od. Telefonseelsorge). Diskussionsschwerpunkte: Suche nach einem eigenständigen Profil; Professionalisierungsdruck; Frauen im soz. Ehrenamt. 3. In der *Gemeindepastoral* ist die EM. Ausdruck einer theol. Entwicklung („Gemeinde als Subjekt der Pastoral"). Diskussionsschwerpunkte: Rolle im Konzept der „Kooperativen Pastoral"; Entscheidungskompetenz in Gemeindegremien; Gewinnung u. Qualifikation; EM. von Frauen im Kontext „Stellung der Frau in der Kirche". – *„Das neue Ehrenamt":* Die Forsch. verweist z. Z. auf zwei Trends: 1. Entstehung neuer Formen des Engagements in der Selbsthilfebewegung, in selbstorganisierten Gruppen, in Bürgerinitiativen u. Projekten; 2. Wandel in der Motivation: Zu dem v. universalist. Werten motivierten Engagement tritt der Wunsch nach Selbstentfaltung, Entwicklung der Persönlichkeit, soz. Anerkennung u. überschaubarer, eigenständiger Tätigkeit hinzu.

Lit.: **S. Müller – T. Rauschenbach** (Hg.): Das soz. Ehrenamt. Weinheim–M 1988; **G. Notz:** Frauen im soz. Ehrenamt. Fr 1989; **T. Rauschenbach:** Gibt es ein „neues Ehrenamt"?: Sozialpädagogik 33 (1991) 2–10; **D. Engels:** Soz., kulturelles, polit. Engagement. K 1991; **D. Krüger:** Soz. Ehrenamt u. veränderte Familienformen: neue praxis 21 (1991) 241–250; **H. Funk – R. Winter:** Das modernisierte Ehrenamt. Neuss-Holzheim 1993; **G. Jakob:** Zw. Dienst u. Selbstbezug. Opladen 1993; **M. N. Ebertz:** Mobilisierung ehrenamtl. Engagements: ThPQ 142 (1994) 145–152. HANS HOBELSBERGER

Ehrenfried, *Matthias,* Bf. v. Würzburg (1924), * 3.8.1871 Absberg b. Gunzenhausen, † 30.5.1948 Rimpar b. Würzburg; nach Stud. an der Gregoriana am 28.10.1898 Priesterweihe in Rom; 1900 Prof. an der Philosophisch-Theolog. Hochschule in Eichstätt. Als Bf. hat sich E. bes. ausgezeichnet durch seinen Kampf gg. den Nationalsozialismus. Die

Umschreibung seines Progr. lautete: „Zeitgemäße Ausbreitung des Reiches Gottes."

Lit.: **Th. Kramer:** E. M., Bf. v. Würzburg 1871–1948: Lebensläufe aus Franken, Bd. 6. Wü 1960, 144–157; **K. Wittstadt:** Bf. M. E. im Spiegel seiner Hirtenbriefe: WDGBl 41 (1979) 203–216. KLAUS WITTSTADT

Ehrensberger, *Hugo,* Kirchenhistoriker, Liturgiker, * 21.9.1841 Engen, † 24.2.1904 Bruchsal; 1865 Priester u. Gymnasial-Prof.; beschrieb die liturg. Hss. der Landes-Bibl. Karlsruhe (*Bibliotheca liturgica manu scripta.* Karlsruhe 1889) u. die 544 *Libri liturgici Bibliothecae Apost. Vaticanae manu scripti.* (Fr 1897). E. verf. außerdem Abhh. zur bad. Landes- u. KG u. förderte die kath. rel. Pressearbeit.

Lit.: **FDA** NF 5 (1904) 437 ff. (J. Mayer); **Kosch** 584. JÜRGEN BÄRSCH

Ehrenstein, Burg, Pfarrei u. Klr. Liebfrauenthal der ↗Kreuzherren (Ebtm. Köln) b. Neustadt (Wied); Kirche St. Trinitatis (14./15. Jh.). 1477 Pfarreierrichtung; 1486 Stiftung des OSC-Klosters durch Gf. Bertram v. Nesselrode; 1632/33 Zerstörung der Burg, Plünderung des Klr.; 18. Jh. Blüte; 1812 säk., Teilabbruch; bis 1893 Weltpriester, bis 1953 OFM, seit 1953 wieder OSC. Kirche u. Klr.-Erdgeschoß spätgottisch; Kirchenausstattung: got. Glasmalereien u. Skulpturen, barocke Altäre.

Lit.: **R. Haaß:** Die Kreuzherren in den Rheinlanden. Bn 1932, 183–192; **H. van Rooijen:** Liebfrauenthal z. E. Siegburg 1979; **H. Kisky:** E.: (Rhein. Kunststätten 26). K [2]1979. STEFAN BRINGER

Ehrentitel. I. Päpstliche Ehrentitel: *Für Laien* verleiht der Papst aufgrund persönl. Verdienste, aber auch im Rahmen diplomat. Gepflogenheiten Verdienstorden (Ordini Equestri Pontifici) u. Ehrenzeichen gemäß folgender Rangordnung: 1) Christusorden, gestiftet v. Johannes XXII. am 14.3.1319; 2) Orden v. Goldenen Sporn, Stiftungsdatum unbekannt, erneuert v. Pius X. am 7.2.1905; 1) u. 2) werden nur in einer Klasse verliehen; 3) Piusorden (in vier Klassen), gestiftet v. Pius IX. am 17.6.1847, neu geordnet v. Pius XII. am 11.11.1939 u. 25.12.1957; 4) Gregoriusorden (in drei Klassen), gestiftet v. Gregor XVI. am 1.9.1831, erneuert v. Pius X. am 7.2.1905; 5) Silvesterorden (in drei Klassen), gestiftet v. Gregor XVI. am 31.10.1841, neu geordnet v. Pius X. am 7.2.1905. Seit 2.6.1993 werden die Silvester-, Gregorius- u. Piusorden in drei Klassen auch an Frauen verliehen: Dama, Dama di Commenda con Placca u. Dama di Gran Croce. Ehrenzeichen sind das v. Leo XIII. gestiftete Kreuz Pro Ecclesia et Pontifice u. die Verdienstmedaille Benemerenti.

Für Kleriker werden E. in folgender Rangordnung verliehen: 1) Apost. Protonotar supra numerum, 2) Ehrenprälat, 3) Kaplan Seiner Heiligkeit. Die Anrede für 1) bis 3) lautet italienisch „Monsignore" u. in anderen roman. Sprachen entsprechend, im Deutschen für 1) u. 2) „Prälat", für 3) „Monsignore".

II. Sonstige kirchl. Ehrentitel: Aufgrund Partikularrechts ehrenhalber an Kleriker verliehen, sind E. einer tatsächl. Amtsfunktion od. Dienstbezeichnung nachgebildet. So entspricht z. B. dem Bfl. Geistlichen Rat der Wirkliche od. Frequentierende Geistliche Rat; als E. werden aber auch Pastor, Pfarrer, Rektor, Propst, Dechant bzw. Erzpriester, Kanonikus u. a. vom Diözesan-Bf. gemäß teilkirchenrechtlich unterschiedl. Gepflogenheiten verliehen.

QQ: ASS 37 (1905) 565–571; AAS 61 (1969) 334–340; Amtsblatt Görlitz 26 (1977) 8 Nr. 15; Segreteria di Stato: Ai Rappresentanti Pontifici, v. 22.10.1993 (n. 10827/ON); AnPont 1994, 1277 f. WINFRIED SCHULZ

Ehrentraud ↗Erentrud.

Ehrfurcht. I. Theologisch-ethisch: E. gründet allgemein in jener urspr. Erfahrung des Menschen, in der alle Wirklichkeit als Geheimnis sowohl erkannt als auch anerkannt wird. Sie beginnt mit dem ↗Staunen u. konkretisiert sich im dialekt. Ineinander v. Nähe u. Abstand. Diese polare Spannung in der Ehr-furcht wird oft durch Überbetonung des zumeist mißverstandenen Furchtmomentes nahezu aufgehoben. Doch ↗Furcht ist im Zshg. mit der E. im Sinne v. Scheu bzw. Zurückhaltung zu verstehen. E. bezeichnet somit jene spez. Begegnung mit der Wirklichkeit, die nicht abstandslos über sie verfügt, sondern das andere als das andere in seinem jeweil. Eigensein wahrnimmt. Die E. „ermutigt alles zu sich selbst" (R. Guardini).

Im theol. Kontext gründet E. im Ergriffensein v. Gott als dem liebenden Geheimnis aller Wirklichkeit. So erweist sich E. als in der Liebe verwurzelt, weil Gott selbst v. Anfang an in liebender E. seiner Schöpfung gegenübersteht. Zugleich kommt auch die Grunderfahrung des kreatürl. Menschen z. Ausdruck, in der ihm seine Nähe u. Distanz, seine Ähnlichkeit u. Unähnlichkeit z. Schöpfer bewußt wird. Für Thomas v. Aquin verweist die E., die er zu den eng mit der Gottesliebe verbundenen sieben Gaben des Hl. Geistes zählt, auf das auch in der ewigen Vollendung unverlierbare Merkmal der Kreatürlichkeit (S. th. II–II, 19,9 u. 11). Als fundamentalste Anerkennung der Geschöpflichkeit führt E. bzgl. der Rede von u. über Gott v. a. zu jener Konsequenz, die in der Definition des Lat. IV v. der je größeren Unähnlichkeit zu der positiv ausgesagten Ähnlichkeit zw. Schöpfer u. Geschöpf ausgedrückt wurde (DH 806). Die E. vor Gott weiß um die analoge Schwebe zw. ja u. nein, um jene „elementare Entsicherung" (E. Jüngel), die sich gg. allzu vorschnelle begriffl. Sicherstellungen Gottes sperrt. E. vermindert so die stete Gefährdung der Theol., z. „Logologie", d. h. z. bloßen Rede über Wörter u. Begriffe, zu verflachen. Von Gott ohne Verdeutlichung seiner Verborgenheit zu reden, widerspricht der E., in der alles Begreifen v. der je größeren Unbegreiflichkeit Gottes durchwoben ist. Nur wer aus dem Unsagbaren lebt, beherrscht das Sagbare. Zuletzt verstummt die E. vor Gottes heiligem Geheimnis u. wird z. ↗Anbetung.

Innerhalb der theol. Ethik stellt die E. eine wesentl. Grundhaltung dar, die sich ausnahmslos auf alle Wirklichkeit richtet. Die E. ist sowohl in der Beziehung zu Gott, z. Nächsten, zu sich selbst u. z. außermenschl. Schöpfung v. Bedeutung. Da Grundhaltungen zwar notwendige, aber nicht hinreichende Bestimmungen des jeweils sittlich geforderten beinhalten, ist stets das Zueinander v. Tugend- u. Normethik zu beachten. Die E. trägt wie jede Haltung Verantwortung für die Richtigkeit des Tuns u. ist desh. in der eth. Urteilssuche zu berücksichtigen. Im Ggs. dazu steht eine E.-Ethik, wie sie

A. ↗Schweitzer vorgelegt hat. Da er die E. vor dem Leben, das ohne Rangunterschiede prinzipiell als unantastbar gilt, als absolutes u. im jeweil. Subjekt fundiertes eth. Handlungsprinzip bestimmt, sind keine Kriterien für die in der Praxis notwendigen u. unvermeidbaren Konfliktentscheidungen angebbar.

II. Liturgisch: Besonders in der Liturgie prägt E. das heilige Geschehen. Als angemessene Weise der Gottesbegegnung verdeutlicht E. innerlich u. auch zeichenhaft in entspr. Gesten, daß es im Gottesdienst, insbes. in der Eucharistiefeier, nicht bloß um eine gestaltete Gemeinschaftsfeier geht, sondern um den Mitvollzug des eigtl. Wesens der Kirche als des Mysteriums Christi, in dem „das Menschliche auf das Göttliche hingeordnet u. ihm untergeordnet ist, das Sichtbare auf das Unsichtbare, die Tätigkeit auf die Beschauung, das Gegenwärtige auf die künftige Stadt, die wir suchen" (SC 2). E. richtet sich auf das Geheimnis des Glaubens in seiner vielfältigen Ggw. im Wort der Bibel, in Brot u. Wein, in Gebet u. Gesang. In der orth. Liturgie bezeugt sich die E. v.a. im Bedürfnis nach der Schönheit u. herrl. Ausgestaltung des Gottesdienstes, was bes. in den liturg. Gebeten u. Gesängen seinen Ausdruck findet, u. in der Verehrung der Ikonen, die auf das Urbild selbst abzielt, welches in ihnen aufleuchtet.

Lit.: **G. Marschütz:** Die verlorene E. Wü 1992 (Lit.).

GERHARD MARSCHÜTZ

Ehrhard, *Albert Joseph Maria,* Kirchenhistoriker u. bedeutender Byzantinist, * 14.3.1862 Herbitzheim (Elsaß), † 23.9.1940 Bonn; glänzende Universitätskarriere: 1889 Prof. der Philos. in Straßburg, 1892 der KG in Würzburg, 1898 in Wien, 1902 in Freiburg, 1903 in Straßburg (Rektor 1911/12), 1920 in Bonn. Sein HW *Überl. u. Bestand der hagiograph. u. homilet. Lit. der griech. Kirche v. den Anfängen bis z. Ende des 16.Jh.,* Tl. 1: Die Überl., Bd. 1–3 (L–B 1937–52) ist als Vorarbeit zu einer Neuedition der Martyriums-Ber. vor Eusebius entstanden; wiewohl unvollendet geblieben, wurde es zu einem Standardwerk der griech. Hagiographie. Als brillanter Rhetor u. geschickter Schriftsteller (*Der Katholizismus u. das 20.Jh.,* St 1901, [12]1902) trat E. für die Überwindung des Konfliktes zw. Katholizismus u. moderner Kultur ein u. wurde stark angefeindet; mit seiner Kritik an den disziplinären Bestimmungen der Enz. ↗*Pascendi* geriet er zeitweise in Konflikt mit Rom (Modernismusverdacht; Entzug der Prälatenwürde).

Lit.: **A. M. Koeniger** (Hg.): Beitr. z. Gesch. des chr. Altertums u. der byz. Lit. FG A. E. Bn–L 1922; **A. Dempf:** A. E. Kolmar o. J. (1944) (Bibliogr.); **NDB** 4, 357 (Bibliogr.); **K. Baus:** A. E.: Bonner Gelehrte. Kath. Theol. Bn 1968, 114–122; **F. Winkelmann:** A. E. u. die Erforschung der griechisch-byz. Hagiographie. B 1971; **N. Trippen:** Theol. u. Lehramt im Konflikt. Fr 1977.

GEORG SCHÖLLGEN

Ehrle, *Franz,* SJ (1861), Mediävist, * 17.10.1845 Isny, † 31.3.1934 Rom; seit 1880 Mitarbeiter, 1895–1914 Präfekt der ↗Vatikanischen Bibliothek; lehrte seit 1918 Paläographie am Päpstl. Bibelinstitut sowie Gesch. der Scholastik an der Gregoriana; 1922 Kard.; 1929 „Bibliothekar u. Archivar der Römischen Kirche". Leistete sowohl als Reorganisator der Vatikan. Bibl. wie als Wissenschaftler Bahnbrechendes für die Erforschung der Philos. u. Theol. des MA, deren nicht auf den Thomismus reduzierbare Vielfalt er herausarbeitete.

WW: Arch. für Lit. u. KG des MA (zus. mit H. S. Denifle), 7 Bde. Fr 1885–1900; Hist. Bibliothecae Romanorum Pontificum, tum Bonifatianae, tum Avenionensis, Bd. 1. Ro 1890; Der Sentenzen-Kmtr. Peters v. Candia des Pisaner Papstes Alexanders V. Ms 1925; I più antichi statuti della facoltà teologica dell'Università di Bologna. Ro 1932; Die Scholastik u. ihre Aufgaben in unserer Zeit. Fr [2]1933; *Schriften-Verz.:* TRE 9, 369.

Lit.: **M. Grabmann:** Heinrich Denifle OP u. Kardinal F. E. SJ: PhJ 56 (1946) 9–26; **Hagen G** 2, 381–411; **DHGE** 15, 65–69; **J. Bignami Odier:** La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Va 1973 (Reg.); **TRE** 9, 366–369; **Polgár** 3/1, 625–628.

PETER WALTER

Ehrle, *Gertrud Elisabeth,* Psychologin (Promotion 1929) u. Organisatorin der kath. Frauenbewegung (↗Frau, Kath. Organisationen), * 29.4.1897 Ravensburg, † 11.6.1985 Köln; Arbeitsschwerpunkte: die berufstätige Frau u. die internat. Zusammenarbeit der Frauenverbände. Mitinitiatorin u. Vorstandsmitglied versch. konfessioneller, überkonfessioneller u. internat. Frauenverbände; 1952–79 Präsidentin des „Kath. Dt. Frauenbundes" (KDFB), 1960–70 Präsidentin des „Dt. Frauenrates" (DFR); 1965 Laienauditorin beim Vat. II.

HW: Leben spricht zu Leben. Fr 1937; Licht über dem Abgrund – Aufzeichnungen chr. Frauen 1933–45. Fr 1951.

QQ: Archiv des KDFB.

URSULA HANSEN

Ehrlich, *Johann Nepomuk,* SP (1827), Theologe u. Philosoph, * 21.2.1810 Wien, † 23.10.1864 Prag; Studium in Krems u. Wien, 1834 Dr. phil. u. Priesterweihe, 1836 Prof. für theoret. u. prakt. Philos. in Krems, 1849 Dr. theol., 1850 o. Prof. der Moraltheologie in Graz, 1852 in Prag (ab 1856 für Fundamentaltheologie). 1841–56 vornehmlich Schriften zu philos., religionswiss., ethischen u. gesellschaftstheoret. Themen. Als Hauptwerk gelten seine Beiträge zur Fundamentaltheologie, die als *Leitfaden für Vorlesungen* in 2 Teilen (Tl. 1 1859, Tl. 2/1 1860, Tl. 2/2 1862) in Prag erschienen sind (dazu 2 Hefte *Apologet. Ergänzungen z. Fundamental-Theol.,* 1863 u. 1864). E. gehörte (nach H. ↗Klee, A. F. L. Pelt, J. M. Häusle, J. B. ↗Schwetz u.a.) zu den ersten, die (gegenüber „Apologetik") den Begriff „Fundamentaltheologie" favorisierten u. ihn auch im Buchtitel verwendeten. Die „Fundamentaltheologie" E.s ist (entgegen ihrer Einschätzung durch K. Werner) v. relativ bescheidenem Zuschnitt, weist aber in ihrem wissenschaftstheoret. u. enzyklopäd. Ansatz teilweise Originalität auf.

Lit.: **C. Engling:** Die Bedeutung der Theol. für philos. Theoriebildung u. gesellschaftl. Praxis. Historisch-systemat. Unters. Zum Werk J. N. E.s (1810–64). Gö 1977 (WW-Verz.); **E. Mann:** Idee u. Wirklichkeit der Offenbarung. Methode u. Aufbau der Fundamental-Theol. des Güntherianers J. N. E. (1810–64). W 1977 (WW-Verz.); **F.-J. Niemann:** Jesus als Glaubensgrund in der Fundamental-Theol. der NZ. I 1983, 350–358; **A. P. Kustermann:** Die Apologetik Johann Sebastian Dreys (1777–1853). Tü 1988, 129 229. – **Werner** 571–579; **ÖBL** 1, 230; **NDB** 4, 363 f.; **HFTh** 4, 355 f.

MAX SECKLER

Ehrlichkeit. E. od. ↗Wahrhaftigkeit ist ein Fundament menschl. ↗Selbstachtung u. soz. Zusammenlebens im allg. u. moral. Existenz im besonderen. Ohne das Gebot der E. wird moral. Verhalten grund- u. gegenstandslos. In diesem Sinne wäre eine Abwendung v. der E. eine Abwendung v. Le-

ben selber (Thomas v. Aquin: De div. nom. VIII, 3). In Konfliktlagen kann eine situationsbedingte Reserve der ↗Wahrheit gegenüber jedoch geboten sein: „Es ist erlaubt, in kluger Weise die Wahrheit zu verschleiern" (Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 110, 3. 4). Seit der Barockscholastik existieren vielfältige Modelle für die occultio veritatis (↗Reservatio mentalis). Sie gefährden z. T. die existentielle Fundierung u. Ernsthaftigkeit der Ehrlichkeit.

Lit.: **G. Müller:** Die Wahrhaftigkeitspflicht u. die Problematik der Lüge. Fr 1962. JEAN-PIERRE WILS

Ehrverlust ↗Infamie.

Ehses, *Stephan,* Kirchenhistoriker, * 9.12.1855 Zeltingen (Mosel), † 19.1.1926 Rom; 1883 Priester, danach wechselnd Studium in Rom u. Seelsorger im Btm. Trier; 1891 Sekretär, 1895–1926 Direktor des Röm. Instituts der Görres-Gesellschaft, verdient als Bearbeiter der Akten der Kölner Nuntiatur u. des Konzils v. Trient.

Lit.: **H. Ries:** ARhKG 7 (1955) 388–408; **R. Bäumer:** Die Erforschung des Konzils v. Trient u. der Campo Santo: E. Gatz (Hg.): Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico 1876–1976. Fr 1977, 139–159. ERWIN GATZ

Ei. Von Symbolik u. Bildgestalt her vornehmlich auf Ostern bezogen, verweist das Ei auf die Hoffnung auf Auferstehung u. ewiges Leben (ovum spes, 2. Jh.), auf das neue Leben, für dessen Werden die Schale durchbrochen wird, u. damit auch auf Fruchtbarkeit. Naturmystische Spekulationen sehen im Ei das verschlossene alchemist. Gefäß u. zugleich die die zukünftige Entwicklung keimhaft in sich bergende prima materia.

Seit dem 12. Jh. ordnet man das Ei den Sakramentalien zu. Die österl. Eierweihe bezieht sich auf den Brauch, an Hochfesten geweihte Speisen u. Lebensmittel zu sich zu nehmen, aber auch auf das offizielle Ende der Fastenzeit. Ostern wurde z. Termin für Eierabgaben (Naturalzins) u. zus. mit dem Gründonnerstag („Antlaßeier") u. Karfreitag z. Gabentermin, an dem man sich gegenseitig mit Eiern beschenkte (Regensburg, Niedermünster, 1444). Brauchformen wie Fladenmahl, -prozessionen u. -läufe, Heischegänge um Eier, häufig v. Jugendlichen durchgeführt (collectores ovorum, Rom 1142, Dießen 1509), die Rotfärbung der Eier in Anlehnung an die liturg. Farben des Festes (Anfang 13. Jh.) setzten die rel. Symbolik in konkrete Handlungsspiele um. Eier durch Bemalung, Ätzung od. andere Techniken zu dekorieren, wurde erst in der NZ populär (Ukraine, Tschechien, Polen, Ungarn, sorbische Lausitz, hess. Schwalm). Wie der Brauch, die Brunnen mit Eierketten zu schmücken (Franken), repräsentieren sie weniger die trad. als die folklorist. Seite der Volkskultur.

Lit.: **HWDA** 2, 595–644; **RAC** 4, 731–745; **Franz B** 1, 589–594; **E. Mogk:** Das Ei im Volksbrauch u. Volksglauben: ZVK 25 (1915) 215–223; **H. Moser:** Osterei u. Ostergebäck: Bayer. Jb. für Volkskunde 1956, 67–89; **R. Wildhaber:** Zum Symbolgehalt u. z. Symbolik des Eis: Dt. Jb. für Volkskunde 6 (1960) 77–84; **H. Hepding:** Ostereier u. Osterhase: Hess. Bll. für Volkskunde 26 (1967) 127–141.
CHRISTOPH DAXELMÜLLER

Eibingen b. Rüdesheim, Benediktinerinnenabtei der Beuroner Kongregation; 1148 als Augustiner-Doppelkloster gegründet, 1165 durch ↗Hildegard v. Bingen als nichtadeliges Tochter-Klr. des ↗Rupertsbergs übernommen. 1575 entfremdet, 1603 zurückgegeben, nahm E. 1636 den nach der Zerstörung des Rupertsbergs heimatlosen Konvent auf; führte so die Rupertsberger Trad. fort. 1802 säk.; 1900–04 Wiedererrichtung der Abtei St. Hildegard oberhalb des Ortes E. durch Karl Fürst zu ↗Löwenstein; einheitl. Klr.-Anlage in neuroman. Formen, Ausmalung der Kirche v. P. Krebs OSB („Beuroner Kunstschule"). 1904 durch Nonnen v. St. Gabriel in Prag (Beuroner Kongreg.) besiedelt. 1941–45 Exil des Konvents. 1988 unter der 3. Äbtissin, Edeltraud Forster OSB, v. E. aus Neugründung des Simplexpriorates ↗Marienrode in Hildesheim.

Lit.: **M. L. Brede:** Die Klr. der hl. Hildegard – Rupertsberg u. Eibingen. FS Hildegard v. Bingen. Mz 1979, 77–94; **M. Eiden:** Zur Gesch. der Wiedererrichtung der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard Eibingen: AMRhKG 43 (1991) 303–323; Benediktinerinnen-Abtei St. Hildegard Rüdesheim-Eibingen. M [2]1993. MATTHIA EIDEN

Eichendorff, *Joseph* Frhr. v., kath. Lyriker u. Erzähler, * 10.3.1788 Lubowitz (Schlesien), † 26.11. 1857 Neiße. E. gilt im 19. Jh. als Dichter des Heimwehs nach einem der Moderne verlorengegangenen Paradies der Einheit v. Immanenz u. Transzendenz. Wegen seiner literaturpolem. Spätschriften (u. a. *Geschichte der poet. Literatur Dtl.s,* 1857) als ein „literar. Sonderbündler" bez., wurde der Görres-Schüler lange Zeit v. einem restaurativen Katholizismus als Kronzeuge gg. Liberalismus u. Hegelianismus in Anspruch genommen. Die Modernität E.s wurde erst im Umfeld seines 100. Todestages (1957) durch Vermittlung des E.-Erlebnisses dt. Komponisten (Schumann, Mendelssohn-Bartholdy, Wolf, Pfitzner) entdeckt, als Th. W. ↗Adorno auf E. das Kierkegaard-Wort anwandte, die Romantik habe „an jedem Erlebnis die Taufe der Vergessenheit vollzogen u. es der Ewigkeit der Erinnerung geweiht". E. hat in Liedern, die vielfach anonym in das Gedächtnis des Volkes eingingen, die Erfahrungen der vorrevolutionären Zeit in die Moderne zu retten versucht: die Erfahrung der unentfremdeten Natur *(O Täler weit, o Höhen),* die Gemeinschaftserfahrung der Wanderschaft u. der alten Studentenrepubliken, deren Ideale er in den öden Streifzügen der Lützower Infanterie vergeblich wiederzufinden hoffte (*Ahnung u. Gegenwart,* N 1815; *Die Glücksritter,* 1841), schließlich die v. dem Oberpräsidenten H. Th. v. Schön an das preuß. Beamtentum vermittelten Reformgedanken des Frhr. v. Stein über ein poesie- u. ideengeleitetes Staatswesen (*Die Wiederherstellung des Schlosses der deutschen Ordensritter zu Marienburg,* 1844) u. den souveränen, institutionentreuen Glauben, v. Anfang an in Gottes Hand geschrieben zu sein *(Es war, als hätt' der Himmel).* Die Titelfigur der in viele Sprachen übersetzten Erzählung *Aus dem Leben eines Taugenichts* (B 1826) wurde schon v. Th. ↗Fontane als „die liebenswürdige Type nicht eines Standes, sondern einer ganzen Nation" gerühmt.

WW: J. v. E. Werke in 6 Bdn., hg. v. W. Frühwald – B. Schillbach – H. Schultz. F 1985–93.

Lit.: **Th. W. Adorno:** Noten z. Lit., Bd. 1. F 1958; **W. Frühwald – F. Heiduk:** J. v. E. Leben u. Werk in Texten u. Bildern. F 1988; **A. Riemen** (Hg.): Ansichten zu E. Beiträge der Forsch. 1958–88. Sig 1988 (Lit.). WOLFGANG FRÜHWALD

Eichensynode. Mit ksl. Billigung halten im Frühherbst 403 mehrheitlich ägypt. Bf. unter Führung

des ↗Theophilos v. Alexandrien auf einem nach einer großen Eiche benannten Landgut in der Nähe v. ↗Chalkedon eine Synode gg. ↗Johannes Chrysostomos ab. Den Hintergrund bilden der Origenistenstreit in Ägypten sowie der Konflikt zw. Johannes u. Ksn. ↗Eudokia. Johannes erscheint nicht, wird daraufhin abgesetzt u. verbannt.

QQ: Phot. cod. 59; Pall. v. Chrys. VIII, 9–IX, 9 (SC 341 f.).

Lit.: **K.G. Holum:** Theodosian Empresses. Berkeley 1982, 73ff.; **J.H.W.G. Liebeschuetz:** Nottingham Medieval Studies 29 (1985) 1–31; **ders.:** Barbarians and Bishops. NY 1990, 198–207. JOSEF RIST

Eichhorn, *Albert* ↗Religionsgeschichtliche Schule.

Eichhorn, *Ambrosius,* OSB, Historiker, * 26.9. 1758 Wittighofen b. Bonndorf (Baden-Württemberg), † 21.3.1820 St. Paul (Kärnten); seit 1776 in St. Blasien, 1783 Priester, Mitarbeiter an der Germania Sacra, Bibliothekar u. Archivar in St. Blasien, letzter Prior v. Oberried b. Freiburg i.Br. Nach der Übersiedlung nach ↗Sankt Paul wirkte er am Gymnasium in Klagenfurt, erwarb sich besondere Verdienste um die Erforschung der Landes-Gesch. Kärntens.

Lit.: **H. Heidegger – H. Ott** (Hg.): St. Blasien. M 1983, 161 (WW-Verz.); Schatzhaus Kärntens. Landesausstellung St. Paul 1991, Bd. 2. Klagenfurt 1991, 277f. KARL SUSO FRANK

Eichhorn, *Joachim,* OSB (1536), Abt v. ↗Einsiedeln (1544), * 1518 Wil (Kt. St. Gallen), † 13.6.1569 Einsiedeln; 1541 Priester. Als Abt sicherte er die wirtschaftl. u. rechtl. Existenz des Klr., festigte das klösterl. Leben u. err. zeitgemäße Neubauten. 1562 Abgeordneter der Geistlichkeit der kath. Eidgenossenschaft auf dem Trid.; dort schriftl. Vorlage über die Residenzpflicht der Bf. (CT 8, 459f.); auch Verf. einer Schrift über das Fegfeuer (Stifts-Bibl. Einsiedeln Cod. 66).

Lit.: **R. Tschudi:** Das Klr. Einsiedeln unter den Äbten Ludwig II. Blarer u. J. E. 1526–69. Ei 1946; **HelvSac** III/1, 1, 572f. KARL SUSO FRANK

Eichhorn, *Johann Gottfried,* ev. Theologe, * 16.10. 1752 Dörrenzimmern (Württemberg), † 27.6.1827 Göttingen; 1775 Prof. der oriental. Sprachen in Jena, 1788 Prof. der Philos. in Göttingen; Begründer der modernen ↗bibl. Einleitungswissenschaft. Die Bestrebungen J.S. ↗Semlers u. J.G. ↗Herders fortsetzend, suchte er die zeitl. u. örtl. Gebundenheit sowie die ästhet. Seite des atl. Schrifttums zu erfassen. Die ältere Urkundenhypothese für den ↗Pentateuch u. die Urevangeliumshypothese für die ↗Synoptiker (Synoptische Frage) sind mit seinem Namen verbunden.

HW: Urgeschichte (1779), hg. v. P. Gabler, 3 Tle., N 1790–93; Einl. ins AT, 3 Bde. L 1780–83, 5 Bde. Gö 1820–24; Einl. in die apokr. Schr. des AT. L 1795; Einl. in das NT, 5 Bde. L 1804–27; Die hebr. Propheten, 3 Bde. Gö 1816–19.

Lit.: **RE** 5, 234–237; **C. Hartlich – W. Sachs:** Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibel-Wiss. Tü 1952, 20ff.; **H.J. Kraus:** Gesch. der hist.-krit. Erforschung des AT. Nk [2]1969, 133–151; **RGG**[3] 2, 345f.; **E. Sehmsdorf:** Die Prophetenauslegung bei J.G. E. Gö 1971; **TRE** 9, 369ff.; **R. Smend:** Dt. Alttestamentler. Gö 1989, 25–37. (OTTO KAISER)

Eichmann, *Eduard,* Kirchenrechtler, * 14.2.1870 Hagenbach a.Rh., † 26.4.1946 München; Prof. in Prag (1905), Wien (1913), München (1918). Bedeutende Publikationen z. kirchl. Rechtsgeschichte, v.a. bzgl. des Verhältnisses v. Staat u. Kirche. Seit CIC/1917 verstärkt Hinwendung z. Rechtsdogmatik; nach Einzelstudien (Strafrecht 1920, Prozeßrecht 1921) Gesamtdarstellung des KR aufgrund des CIC (1. Bd., Pb 1923, ab 3. Aufl. [Pb 1929] 2 Bde.); wurde Standardwerk im dt. Sprachbereich; fortgeführt v. Mörsdorf (3 Bde., Pb 1949) u. Aymans (Pb 1991, geplant 4 Bde.).

WW: *Bibliogr.:* FS für E. E. Pb 1940; StL[6] 2, 1055, erg. AKathKR 139 (1970) 495.

Lit.: **StL**[6] 2, 1053ff. (K. Mörsdorf); **K. Mörsdorf:** E. E. Zum 100. Geburtstag (14.2.1970): AKathKR 139 (1970) 492–499; **Aymans-Mörsdorf** 1 Vorwort; **E. Buxbaum:** AKathKR 162 (1993) 13–51. WINFRIED AYMANS

Eichrodt, *Walther,* prot. Theologe, * 1.8.1890 Gernsbach (Baden), † 20.5.1978 Basel; Stud. in Bethel, Greifswald, Heidelberg (Lic. theol. 1914), Habilitation in Erlangen (1918), v. 1922 (ao., 1934 o. Prof., 1953 Rektor) bis 1961 Dozent für AT u. Religions-Gesch. an der Theol. Fak. der Univ. Basel.

HW: Theol. des AT, 3 Bde. St–Gt 1933–39; Der Prophet Hesekiel (ATD 22/1–2). Gt 1959–66.

Lit.: **TRE** 6, 439ff. (W. Zimmerli); 9, 371ff. (H. Sæbø). – *Bibliogr.:* **E. Jenni:** ThLZ 85 (1960) 629–634 = ThZ 16 (1960) 354–358; **H.-J. Stoebe:** FS Eichrodt (AThANT 59). Bs–Z 1970, 333f. = ThLZ 95 (1970) 955–958, 103 (1978) 544. ERNST JENNI

Eichsfeld, Gebiet nordwestlich v. Erfurt, bestehend aus *Ober-E.:* Thüringen, E.-Kreis (Hauptort Heiligenstadt) u. Land-Kr. Mühlhausen (10 Dörfer) (Btm. Erfurt), u. *Unter-E.:* Niedersachsen, Land-Kr. Göttingen (Hauptort Duderstadt) (Btm. Hildesheim), mit überwiegend kath. Bevölkerung. Um 780 z. Btm. Mainz gekommen, wurde das E. durch Zusammenfassung Mainzer Streubesitzes (otton. Schenkungen, Kauf durch Ebf. Gerhard II. 1294 u. ständige Gebietserwerbungen) 1583 im heutigen Umfang Mainzer Territorium. Bedeutende ma. Klöster – Männer-Klr.: ↗Gerode OSB, um 1100; ↗Reifenstein OCist, 1162, und Frauen-Klr.: ↗Zella OSB, 1175; Beuren OCist, um 1200; ↗Anrode OCist, 1260; ↗Teistungenburg OCist, 1260; Worbis OCist, 1311–1540 – wurden im Bauernkrieg z.T. zerstört, nach 1803 säkularisiert. Träger kirchl. Organisation war das Kollegiatstift St. Martin (um 960) in ↗Heiligenstadt (wenige Pfarreien v. Nörten, Jechaburg u. Dorla verwaltet), dessen Kompetenz durch die Errichtung eines Kommissariates 1449 in Heiligenstadt (1636–1781 Duderstadt) eingeschränkt wurde; 1803 säkularisiert. In der Reformationszeit fast vollständig ev. geworden, gelang Jesuiten (seit 1575 in Heiligenstadt; 1616–17 barocker Kollegbau) die Rekatholisierung des E. Seit 1802 gehörte das E. politisch zu Preußen, kirchlich zu Regensburg. 1815 kam das Unter-E. zu Hannover (Gründung eines 2. Kommissariates in Duderstadt). Die Verwaltung des Ober-E. erfolgte bis z. Eingliederung ins Btm. Paderborn 1821 v. Corvey aus, die des Unter-E. durch „Palastbischof" Wendt, bis es 1824 z. Btm. Hildesheim kam. Zu schweren Beeinträchtigungen kirchl. Lebens führte der Kulturkampf im Ober-E., das 1929 dem Btm. Fulda zugeschlagen wurde. Zahlreiche männl. u. weibl. Orden bzw. Kongreg. sind im E. ansässig: OSU in Duderstadt, 1700; OFM in Hülfensberg, 1860; Heiligenstädter Schulschwestern, 1862; OSA in Germershausen, 1864; CSsR in Heiligenstadt, 1921. Der seit 1945 in der SBZ bzw.

DDR liegende Teil des E. wurde kirchlich v. Erfurt verwaltet. Sperrzonen, Zwangsaussiedlungen u. Ansiedlung v. Großindustrie beeinträchtigten vor der polit. „Wende“ v. 1989/90 erheblich das kath. Milieu.

Lit.: **B. Opfermann:** Die kirchl. Verwaltung des E. in seiner Vergangenheit. L–Heiligenstadt 1958; **ders.:** Die Klr. des E. in ihrer Gesch. L–Heiligenstadt [2]1962; **H. Patze:** Verfassungs- u. Rechtsgeschichte im hohen u. späten MA: Gesch. Thüringens, Bd. 2/1. K – W 1974, 208–211; **LMA** 3, 1670f.; **Gatz L1** 279–287; **J. Pilvousek:** Btm. Erfurt. L 1994, 14–21.

JOSEF PILVOUSEK

Eichstätt (Eystadium, Aureatum). **1) Stadt:** Zur Gründung eines Klr. schenkte der bayer. Adelige Suidger 740 ↗Bonifatius die „regio Eihstat“, der sie seinem Verwandten ↗Willibald († um 787) übergab. Nach der Transl. der hl. ↗Walburga entstand um 870 ein 2. Kultzentrum, seit 1035 ununterbrochen v. OSB-Nonnen betreut. 908 verlieh der Kg. dem Dom-Klr. Münz-, Zoll-, Markt- u. Befestigungsrecht. Vor 1200 gründeten Bf. u. Vogt zw. Dom u. St. Walburg die Bürgerstadt, die im Spät-MA zu wirtschaftl. Blüte gelangte (Tuchhandel). Sie wurde v. bfl. Stadtherrn (ab 1353 meist auf St. Willibaldsberg), v. Domkapitel, zwei Kollegiatstiften, den Klr. St. Walburg u. des OP, im 17. u. 18. Jh. bes. auch v. der SJ (Gymnasium) geprägt. Graubündner Meister schufen die weitgehend erhaltene barocke Residenzstadt. An den Folgen der Säkularisation litt E. schwer, bis neue staatl. Behörden u. Schulen einzogen. E. zählt (1993) 9650 Katholiken (81%) in 5 Pfarreien.

Lit.: **H. Flachenecker:** Eine geistl. Stadt. E. v. 13. bis z. 16. Jh. Rb 1988; **H. Flachenecker – E. Braun:** E. Gesch. u. Kunst. M–Z 1992 (Lit.); E. 10 Jahre Stadtkernarchäologie, hg. v. **K. H. Rieder – A. Tillmann.** Kipfenberg 1992.

2) Bistum: Die Diöz. E. ist nie kanonisch err. worden, sondern „aus dem Wirken des hl. Willibald in einem langjähr. Prozeß entstanden“ (A. Kraus). 741 Bf. v. Erfurt, dann Klr.-Bischof in E., wurde er zw. 747 u. 777 (Transl. ↗Wynnebalds) Bf. einer Diöz. im bayerisch-fränk. Grenzland. Sein Nachf. Gerhoh u. v. a. Erchanbald (882–912) sicherten deren Fortbestand (Umwandlung v. Klr. in Stifte, bes. ↗Herrieden 888). Die Grenzen veränderten sich seitdem nur unwesentlich (1016 u. 1913). Unter Reginold (966–991), der 989 die erste Transl. Willibalds vornahm, gehörte E. (bis 1803) definitiv z. KProv. Mainz. – Das Pontifikale Gundekars II. (1057–75) u. der unter ihm err. Dom, auf dessen Grundmauern der spätgot. steht, sind Zeugnisse einer Glanzzeit, in der Papst Victor II. u. noch 13 Bf. in Dtl. u. It. aus E. kamen. Ein selbstbewußtes adeliges Domkapitel wählte ab 1259 die Bf. (endgültig ab 1365 u. nun stets aus dem eigenen Kreis); seine Teilhabe an der Verwaltung v. Diöz. u. Hochstift wirkte sich meist positiv aus. Begünstigt durch das Aussterben der Btm.-Vögte, der Grafen v. Hirschberg (1305), begründeten u. sicherten Reinboto v. Meilenhart (1279–97), Konrad v. Pfeffenhausen (1297–1305) u. Marquard v. Hagel (1322–24) die Landesherrschaft der Bf. an der unteren u. oberen Altmühl. Die Humanisten-Bf. Johannes v. Eych (1445–64), Wilhelm v. Reichenau (1464–96) u. Gabriel v. Eyb (1496–1535) leiteten die Verstaatung des Hochstifts ein u. reformierten Weltklerus u. Klr. (Synoden u. Visitationen). Um 1500 zählte die Diöz. in 10 Landkapiteln ca. 310 Pfarreien, 6 Stifte, 13 Männer- (u. a. ↗Kastl u. ↗Heilsbronn) u. 10 Frauen-Klr. Zwischen 1525 u. 1561 wurden zwei Drittel der Diöz. protestantisch; katholisch blieben neben E. die bayer. u. OT-Gebiete; im 17. Jh. wurden Pfalz-Neuburg u. die Oberpfalz rekatholisiert. Moritz v. ↗Hutten (1539–52), Martin v. Schaumberg (1560–90) u. J. Konrad v. ↗Gemmingen (1595–1612) waren reformwillig u. im Ausbau des Hochstifts erfolgreich; doch das 1564 z. Priesterbildung err. Collegium Willibaldinum ging u. a. aus Geldmangel bald ein; die Generalvisitation 1601/02 hatte kaum Konsequenzen. Erst J. Christoph v. Westerstetten (1612–37) setzte im Hochstift das Prinzip der ausschließl. Katholizität weitgehend durch. Marquard Schenk v. Castell (1637–85) suchte die inneren u. äußeren Kriegsschäden zu lindern. Mit dem Wiederaufbau ging ein Aufleben barocker Frömmigkeit einher (u. a. neue Wallfahrten). Raymund Anton v. Strassoldo (1757–81) u. J. Anton v. Zehmen (1781–90) verbesserten v. a. Priesterausbildung u. Schulwesen. Joseph v. Stubenberg (1790–1824) u. seine Geistl. Räte führten die Diöz. über die Katastrophe v. 1802/03 hinweg in die Zeit des Landesbistums. – Seit dem Konk. v. 1817 gehört E. z. KProv. Bamberg. Karl August v. ↗Reisach (1836–46) err. 1843 ein mit dem Seminar verbundenes bfl. Lyzeum, das im Kulturkampf u. im 2. Weltkrieg überregionale Bedeutung erlangte. Er, Georg v. Oettl (1846–66), Franz Leopold v. ↗Leonrod (1867–1905) u. Leo v. Mergel (1905–32) sorgten für die Erneuerung des kirchl. Lebens u. in der Diaspora (ein Drittel der Diöz.) für den Neuaufbau der Seelsorge. Konrad v. ↗Preysing (1932–35) u. bis 1937 Michael ↗Rackl (1935–48) traten entschieden gg. den Nationalsozialismus auf. Die veränderte Situation ab 1945 (u. a. Zustrom v. über 100000 Vertriebenen) stellte die Pastoral vor neue Aufgaben, für deren Bewältigung Rackl und vor allem Joseph ↗Schröffer (1948–67) die Voraussetzungen schufen (Diözesansynode 1952). Die Amtszeit v. Alois ↗Brems (1968–84) stand unter dem Wort: „Inmitten der Seinen wie einer, der dient.“ – 1993: 6025 km²; 453000 Kath. (53%) in 15 Dekanaten mit 263 Pfarreien; 14 männl. u. 74 weibl. Ordensniederlassungen.

Lit.: **DHGE** 15, 71 ff. (Lit.); **LThK²** 3, 724 ff. (Lit.); **LMA** 3, 1671 ff. (Lit.); **Gatz B 1448; Gatz B 1648; Gatz B 1803; S. Weinfurter:** S. Aureatensis Ecclesia. Zur Gesch. E.s in ottonisch-sal. Zeit: ZBLG 49 (1986) 3–40; **ders.:** Die Gesch. der E.er Bf. des Anonymus Haserensis. Rb 1987; **ders.:** Das Btm. Willibalds im Dienste des Kg. E. im frühen MA: ZBLG 50 (1987) 3–40; **ders.:** Von der Btm.-Reform z. Parteinahme für Ks. Ludwig d. Bayern: BDLG 123 (1987) 137–184; Das Pontifikale Gundekarianum, hg. v. **A. Bauch – E. Reiter,** 2 Bde. Wi 1987; **R. Schuh:** Territorienbildung im oberen Altmühlraum: ZBLG 50 (1987) 463–491; **I. Buchholz-Johanek:** Geistl. Richter u. geistl. Gericht im spät-ma. E. Rb 1988; Der hl. Willibald – Klr.-Bischof od. Btm.-Gründer?, hg. v. **H. Dickerhof – E. Reiter – S. Weinfurter.** Rb 1990; **B. Lengenfelder:** Die Diöz. E. zw. Aufklärung u. Restauration. Rb 1990; **H. A. Braun:** Das Domkapitel zu E. 1535–1806. St 1991; **Gatz L1** 261–272; **A. Schmid:** E.: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation u. Konfessionalisierung, hg. v. A. Schindling – W. Ziegler, Bd. 4. Ms 1992, 166–181 (Lit.); **R. Schuh:** Der Übergang des vormaligen Eichstättischen Oberstifts v. Bayern an Preußen: Aus Bayerns Gesch. FS Andreas Kraus. St. Ottilien 1992, 405–433; **S. Weinfurter:** Friedrich Barbarossa u. E.: JFLF 52 (1992)

73–84; **B. Arnold:** Count and Bishop in Medieval Germany. Ph 1992; **Gatz A** 60–64.

3) Universität: 1972 infolge der Neuordnung im Hochschulwesen (bes. Lehrerbildung) als kirchl. Gesamthochschule v. den bayer. Bf. err. durch Vereinigung der v. ihnen 1958 gegr. Pädagog. mit der Bischöfl. Philosophisch-Theolog. Hochschule u. neu eingerichteten Fachhochschulgängen für Religionspädagogik/Kirchl. Bildungsarbeit u. für Sozialwesen. 1980 Kath. Univ. mit 5 Fak., einzige im dt. Sprachgebiet; 1989 Wirtschaftswiss. Fak. in Ingolstadt (Konk.-Änderung 1974, 1978, 1988).

Lit.: Veritati et Vitae, 2 Bde.: 150 Jahre Theolog. Fak. E., hg. v. **A. Gläßer;** Vom Bfl. Lyzeum z. Kath. Univ., hg. v. **R. A. Müller.** Rb 1993 (Lit.). BRUN APPEL

Eid

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch – III. Theologisch-ethisch – IV. Kirchenrechtlich.

I. Religionsgeschichtlich: E. ist das Versprechen, die Wahrheit zu sagen (assertorischer E.) od. eine Verpflichtung zu erfüllen (promissorischer E.) unter Anrufung v. Garanten (Gottheiten, numinosen Mächten, menschl. Autoritäten wie Könige u. a.), die über Einlösung wachen u. Meineid u. Eidbruch ahnden. Zum E. gehören geprägte sprachl. Formen u. meistens auch Zeichenhandlungen. Meineid (falscher E.) u. Eidbruch sind schwerwiegende Verfehlungen, wie Sagen u. Praktiken der ↗*Reservatio mentalis* beim E. zeigen. Spezialfall des E. ist das ↗Gelübde, ein Versprechen, das die Gottheit nicht nur garantiert, sondern als ihr wohlgefällig empfängt. E. verbindet so rechtlich-soziale (Zuverlässigkeit v. Zeugnissen u. Bindungen) mit rel. Funktionen (Einbeziehung der Gottheit in menschl. Lebensvorgänge). Ägypten, Mesopotamien, AT, hellenistisch-römische Welt kennen E. mit Anrufung der Gottheit u. des Königs od. des Königs allein (sog. Königseide). E. wird religionsgeschichtlich oft vom wirkmächtigen (magischen) Wort her verstanden (Heiler, van der Leeuw, Di Nola u. a.), das den beschworenen Inhalt produziere. Konstitutiv für einen E. ist jedoch Haftung der Schwörenden mit Leib und Leben vor höheren Mächten. Die Königs-E.e gehören zu den ältesten belegten E.en u. weisen die Garantie durch höhere Macht als das am E. Wesentliche aus. In rel. Hinsicht hat E. unter Anrufung v. Gottheiten „sakramentale" Struktur, insofern ein menschl. Wort dieselben bindet, schützend u. ahndend zu antworten. Darin ist E. mit Ordal (↗Gottesurteil) u. ↗Sakrament verwandt. E. wird häufig an heiliger Stätte geschworen. Ahndung gebrochener E.e durch die Gottheit ist in der Regel ↗Fluch. Daher ist E. meistens eine bedingte Selbstverfluchung, der sich der Schwörende für den Fall v. Meineid od. Eidbruch bewußt aussetzt. E. ist individuell od. kollektiv (kollektiver Vertrag, ↗Bund). Theologisch reflektierende Kreise (Plato, Frühjudentum) ersetzen die Gottheit durch andere Namen u. Dinge (Rhadamanthysscher E., E. im NT [vgl. unten]).

Lit.: **HWDA** 2, 659–672; 6, 111–123 (H. Fehr); **RLA** 2, 305–315; **RÄRG** 164; **F. Heiler:** Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St 1961, 311–314; **G. van der Leeuw:** Phänomenologie der Religion. Tü [3]1970, 466ff.; **KP** 2, 209f.; **TRE** 9, 373–376; **EncRel(I)** 3, 444–448 (A. Di Nola); **EncRel(E)** 15, 301–305.

II. Biblisch: 1. *Im Alten Testament.* E. ist in rel. Hinsicht öff. Bekenntnis zu JHWH, in rechtlich-sozialer verbürgt er Wahrheit des Zeugnisses, v. a. in der Form des Unschulds-E. (Reinigungs-E.) vor Gericht (Ex 22,10; Lev 5,21f.; Num 5,19ff.; Dtn 21,7; vgl. Ijob 31), u. Verläßlichkeit der Bindungen (Gen 24,3; Jos 2,12ff. u. ö.). E. kann auch alltäglich außergerichtlich die Beteuerung der Wahrheit verstärken (1 Sam 1,26). Als Bekenntnis zu JHWH wird E. hochgeschätzt (Dtn 6,13; 10,20; Jes 19,18), zumal er JHWH sowohl als verehrten Gott als auch als gerecht bezeugt (Jer 4,2). Im E. werden als Garanten angerufen: JHWH (1 Sam 3,17; 1 Kön 2,23 u. ö.), König (Gen 42,15f.; 2 Sam 14,15 u. ö.), beide zus. (2 Sam 15,21), Priester (1 Sam 1,26), Prophet (2 Kön 2,2.4 u. ö.), Prinz (1 Sam 20,3), Truppenführer (1 Sam 25,26). Gemeinsam ist ihnen die Macht, Eidbrüchige zu belangen. Außerhalb Israels schwört man bei anderen Göttern (Gen 31,42; vgl. Zef 1,5). Die angerufene Macht ist Hld 2,7; 3,5 metaphorisch verhüllt. Die ellipt. E.-Formel u. die Austauschbarkeit der Bezeichnungen v. E. u. ↗Fluch (Gen 24,41, vgl. V. 37; Ri 21,7.18; Neh 10,30) erweisen E. als bedingte Selbstverfluchung. Neben individuellem E. sind beschworene Verträge u. Bündnisse zw. Kollektivitäten, evtl. repräsentiert durch Könige, als kollektive E.e zu betrachten (Gen 26,28f.; Jos 9,15; Ez 17,16ff. u. ö.). Zidkijas öff. Verpflichtung wird „vor JHWH" geschlossener ↗Bund genannt, ist somit ein kollektiver E. (Jer 34,8ff.). Israels Bund mit JHWH erscheint in dtn. u. dtr. Texten als kollektiver E. Israels (Dtn 26,17f.; Jos 24,22ff.; 2 Kön 23,3). Übergeordnete Instanzen können Untergebenen E.e auferlegen (Gen 24,2f.; 1 Sam 14,27f.; Ez 17,13). E. schließt oft Zeichenhandlungen ein (Gen 24,2f.; 26,30; 31,45ff.; 47,29; Jer 34,18). Ein aus berechtigten Gründen unerfüllbarer E. muß durch Ersatz (Ascham? ↗Opfer, Altes Testament) ausgelöst werden (1 Sam 14,45; Lev 5,4ff.). Meineide werden durch Bekenntnis u. Ascham-Opfer vergeben (Lev 5,20ff.). Num 30 regelt die E.-Fähigkeit von Frauen. Die Weisheit empfiehlt Zurückhaltung im Schwören (Sir 23,7ff.; vgl. Koh 9,2). JHWH selbst leistet Eide. Bei sich selbst schwörend, verbürgt er die Unverbrüchlichkeit seines Wortes (Num 14,21; Pss 110,4; 132,11; Gen 15,7ff. u. ö.). E. ist so ein Ausdruck für Gottes Verheißung.

2. *Im Neuen Testament:* In Jesusworten sind eidähnl. Beteuerungsformeln überliefert (Mk 8,12; 14,9.25.30; Mt 26,63f. u. ö.), ebenso bei Paulus („Zeuge ist mir Gott" Röm 1,9; 2 Kor 1,18 u. ö.; vor Christus: 2 Kor 12,19 u. ö.; Selbstverwünschungen: Röm 9,3; 1 Kor 15,31). Petrus verleugnet Jesus mit einem E. (Mk 14,71; Mt 26,74). Nach Mt 5,33ff.; 23,16ff.; Jak 5,12 ist E. verboten. Wahrhaftigkeit muß Kennzeichen jeden Redens sein, u. die Ehrfurcht vor Gott verbietet eine unwürdige Kasuistik des E., die den Vorteil v. Gottes Garantie ohne den Nachteil seiner Ahndung erreichen will. Es ist umstritten, ob diese Überl. auf Jesus selbst zurückgeht u. ob sie den E. überhaupt verbietet od. ihn als in der Jüngergemeinde überflüssig erklären will, da diese wahrhaftig ist u. keine Kasuistik des E. braucht. Das NT zitiert atl. Gottes-E.e (Lk 1,73; Apg 2,30; Röm 14,11). Hebr reflektiert den E. Gottes (6,13–17; vgl. 3,11.18; 4,3; 7,20ff.). E. eines En-

gels Offb 10,5ff.; vgl. Dan 12,7; heidnischer E. Mk 6,23.

Lit.: **J. Pedersen:** Der E. bei den Semiten. Sb 1914; **ThWNT** 5, 177–185 458–467; **RGG**[2] 2, 349f.; **LThK**[2] 3, 727f.; **F. Horst:** Der E. im AT: EvTh 17 (1957) 366–384 (= Theolog. Bücherei 12. M 1961, 292–314); **IDB** 3, 575ff.; **H. B. Brichto:** The Problem of „Curse" in the Bible (JBL.MS 13). Ph 1963; **TRE** 9, 376–382; **THAT** 2, 855–863; **S. Kreuzer:** Der lebendige Gott (WMANT 116). St 1983; **A. Schenker:** Zeuge, Bürge, Garant des Rechts: BZ 34 (1990) 87–90; **NBL** 1, 488f.; **ThWAT** 7, 974–1000. ADRIAN SCHENKER

III. Theologisch-ethisch: Das kirchl. Lehramt hielt mehrfach an der Erlaubtheit des E. fest (DH 795 1252f. 2675 3537–50), obwohl es hierbei einem nicht einheitl. bibl. Befund gegenübersteht, der tendenziell auf eine drast. Reduzierung, wenn nicht sogar Abschaffung des E. zielt. Der E. besteht in einer Anrufung Gottes z. Zeugen entw. für die Wahrheit einer Aussage (Aussage-E., assertorischer E.) od. für die Aufrichtigkeit eines Versprechens (Versprechens-E., promissorischer E.), die man gegenüber einem Dritten od. einer Gemeinschaft macht. Der E. ist v. ↗Gelübde, v. ↗Glaubensbekenntnis, v. ↗Beschwörung, säkularem Gelöbnis od. ↗Exorzismus zu unterscheiden.

Während die ev. Trad. die Berechtigung des E. weitgehend auf den staatl. Bereich beschränkte (↗Zwei-Reiche-Lehre), hat die kath. Theol. die Bedingungen der sittl. Verbindlichkeit des E. für den staatl. u. kirchl. Bereich gleichermaßen entfaltet. Zur Gültigkeit des E. sind vorausgesetzt: a) Urteilsfähigkeit (iudicium) u. Freiwilligkeit sowie die innere Absicht, Gott in seiner Allwissenheit u. Treue z. Zeugen anzurufen (also auch der Glaube); b) die äußere Kundgabe des E.-Willens in einer dafür vorgesehenen Form u. c) die sittl. Richtigkeit des Gegenstandes des Versprechens-E. (iustitia) sowie die Vereinbarkeit mit dem Gewissen des Schwörenden. Zur Erlaubtheit des E. sind Wahrhaftigkeit der Aussage bzw. Beteuerung (veritas) sowie Klugheit erfordert. Verstöße gg. diese Bedingungen, etwa beim Meineid od. bei der Beschwörung einer doppelzüngigen Aussage, wiegen daher doppelt schwer; sie richten sich gg. die ↗Wahrhaftigkeit u. gg. die ↗Gottesverehrung. Die Verpflichtungskraft des E. hört auf, wenn der Zweck des E. od. wesentl. Bedingungen wegfallen, wenn sich die versprochene Sache wesentl. verändert, durch Verzicht des E.-Nehmers, durch ↗Dispens, ↗Tausch od. Irritation.

Die Institution des E. setzte ursprünglich voraus, daß E.-Geber u. E.-Nehmer gleichermaßen alle diese Bedingungen anerkennen (in diesem Sinn wären der Treu-E. auf Hitler u. viele andere E.e in der Gesch. schon aus formalen Gründen ungültig). In einem gesellschaftl. Kontext, in dem der Glaube an Gott nicht mehr selbstverständl. Überzeugung ist, geht die Funktion der Anrufung Gottes z. Bezeugung der soz. Glaubwürdigkeit faktisch auf das (öffentlich sich selbst verpflichtende u. an Recht u. Gesetz gebundene) ↗Gewissen des E.-Leistenden über. Diese Verschiebung wird auch explizit, wo der rel. Bezug unterbleibt, indem die Anrufung Gottes weggelassen od. der E. als solcher durch eine andere Form feierl. Bekräftigung (Gelöbnis) ersetzt wird. Die Weigerung, einen E. in rel. Form zu leisten, kann aber durchaus auch aus achtenswerten Glaubensgründen resultieren.

Lit.: **H. Bethke** (Hg.): E., Gewissen, Treuepflicht. F 1965; **G. Niemeier** (Hg.): Ich schwöre. Theol. u. jurist. Studien z. E.-Frage. M 1968; **W. Birkmaier** (Hg.): Zum Thema E. u. Repression. St 1970; Evangel. Kirche Dtl.s u. DBK: Thesen z. E.-Frage v. 16.6.1972. Bn 1972; **E. Friesenhahn:** Der polit. E. Bo 1928, Nachdr. Da 1979; **StL** 2, 155–160. GÜNTER VIRT

IV. Kirchenrechtlich: 1. *Allgemein.* Der E. (iusiurandum, iuramentum) ist die Anrufung Gottes als Zeugen für die Wahrheit einer Beteuerung, die einem Dritten od. der Gemeinschaft gegeben wird. Der E. muß überlegt geleistet werden (in iudicio), sein Inhalt muß wahr sein (in veritate) u. der Gerechtigkeit entsprechen (in iustitia) (c. 1199 § 1 CIC). Er stellt eine höchstpersönl. Leistung dar (c. 1199 § 2) u. bindet wegen der besonderen Pflicht der ↗Gottesverehrung z. Erfüllung (c. 1200 § 1), außer er wird aufgrund arglist. Täuschung, ↗Zwang od. schwerer ↗Furcht abgelegt (c. 1200 § 2). Die E.-Mündigkeit wird man mit Vollendung des 14. Lebensjahres anzusetzen haben, da c. 1550 § 1 Minderjährige v. der Zeugenschaft ausschließt. Meineid ist die bewußte Falschaussage vor einer kirchl. Autorität, die mit einer gerechten Strafe belegt werden soll (c. 1368).

2. *Arten.* Beim Versprechens-E. (iusiurandum promissorium) wird Gott als Zeuge für die Aufrichtigkeit des Versprechens, beim Aussage-E. (iusiurandum assertorium) als Zeuge für die Wahrheit einer Aussage über eine Tatsache angerufen. Der E. vor Gericht dient der Sicherung der Wahrheitsfindung; der außergerichtl. E. soll die gewissenhafte Ausübung eines Amtes od. eines wichtigen Rechtsgeschäftes sicherstellen.

3. *Der gerichtl. E.* erfuhr durch den CIC/1983 erhebl. Einschränkungen. Der Richter hat in Sachen des öff. Wohles den Parteien den Vor-E., die Wahrheit sagen zu wollen, od. wenigstens den Nach-E., die Wahrheit gesagt zu haben, abzunehmen. Aus einem schwerwiegenden Grund kann er jedoch davon Abstand nehmen. In anderen Fällen ist die E.-Abnahme seinem klugen Ermessen überlassen (c. 1532). Zeugen ist der Vor-E. od. zumindest der Nach-E. aufzuerlegen. Im Fall der Weigerung, etwa aus weltanschaul. Gründen, sind Zeugen unvereidigt zu vernehmen (c. 1562 § 2). Der Beweiswert der Aussagen wird dadurch nicht v. vornherein gemindert. Die Zeugen sind jedoch in jedem Fall auf die ernste Verpflichtung z. wahrheitsgemäßen Aussage aufmerksam zu machen (c. 1562 § 1). Über die E.-Formel enthält das kirchl. Gesetzbuch keine Normen. Der E. ist unter Anrufung des Namens Gottes in einer v. Richter approbierten Formel zu leisten. Abgeschafft worden sind: Der E. des Sachverständigen vor Übernahme seines Dienstes, der Ergänzungs-, Schätzungs- u. Schieds-E. der Parteien als letzte Möglichkeit z. Wahrheitsermittlung u. der Glaubwürdigkeits-E. der Siebenhänderzeugen. Die eidl. Verpflichtung z. Geheimhaltung kann Zeugen, Sachverständigen, Parteien u. deren Rechtsbeiständen nur dann auferlegt werden, wenn aus der Bekanntgabe der Prozeßakten eine Rufschädigung Dritter, Streit, Ärgernis od. sonstige Nachteile entstehen können (c. 1455 § 3). Das Verbot, einem An-

geklagten im Strafprozeß den E. abzuverlangen, gilt weiterhin (c. 1728 § 2).

4. *Die außergerichtl. E.e* sind in der Regel Versprechens-E.e (Amts- u. ↗Treu-E.). Ihre Zahl wurde im CIC/1983 erheblich reduziert. Erwähnt werden nur mehr der E. des Vermögensverwalters (c. 1283 n. 1) u. der Gerichtspersonen (c. 1454). Nach Satzungsrecht können darüber hinaus Amts-E.e gefordert werden, z. B. E. der Domkapitulare. Die Bf. haben vor Besitzergreifung ihres Amtes gegenüber dem Apost. Stuhl (c. 380) u. dem Staat (RK Art. 14 u. andere Konkordate) den Treu-E. zu leisten. 1989 wurde v. der C Doctr. auf außergewöhnl. Weise ein besonderer Treu-E. (mit Formel) eingeführt, der vor der Diakonweihe u. vor der Übernahme bestimmter, im Namen der Kirche auszuübender Ämter u. Dienste (c. 833 nn. 5–8 CIC) abzulegen ist (AAS 81 [1989] 104ff. 1169). Weitere außergerichtl. E.e sind der E. z. Nachweis des Tauf-empfangs im Erwachsenenalter (c. 876) u. der Ledigen-E. (partikularrechtlich).

Lit.: **Th. Gottlob:** Der kirchl. Amts-E. der Bf. Bn 1936; **Ph. Hofmeister:** Der Bischofs-E. gegenüber dem Staate: MThZ 6 (1955) 195–214; **TRE** 9, 382–391 (P. Landau); **StL**[6] 2, 1055–60 (K. Peters); **H. J. F. Reinhardt:** MKCIC cc. 1199–1204; **H. Schmitz:** „Professio Fidei" u. „Iusiurandum Fidelitatis": AKathKR 157 (1988) 353–429; **U. M. Dahl-Keller:** Der Treu-E. der Bf. gegenüber dem Staat. B 1994. PAUL WIRTH

Eidhelfer (sacramentales, coniuratores, gieidon, geeide). Nach german. Recht konnte jemand durch eine bestimmte Zahl (7–12) v. E.n aus dem Kreis seiner Verwandten od. Nachbarn den eigenen Eid u. somit seine Glaubwürdigkeit bekräftigen. Der daraus hervorgehende „Siebenhändereid" im kirchl. Impotenz- u. ↗Nichtvollzugsverfahren (vgl. c. 1875 CIC/1917) wurde nicht in den CIC/1983 übernommen. In allen ↗Eheprozessen können jedoch nach c. 1679 CIC/1983 Zeugen z. Bestätigung der Glaubwürdigkeit der Parteien beigezogen werden.

Lit.: **R. Ruth:** Zeugen u. E. in den dt. Rechtsquellen des MA, Bd. 1. Bu 1922; **Mörsdorf L** 3, 237; **P. Wirth:** Der Zeugenbeweis im kanon. Recht. Pb 1961, 274–280. PAUL WIRTH

Eidos, eidetisch (v. griech. εἶδος, Aussehen, Gestalt; Form, Art, Beschaffenheit), 1) Grundterminus der platon. und der aristotel. Philos., fungiert bei ↗Platon, wie der Ausdruck „Idee" (ἰδέα), z. Bez. einer allg. Charakteristik, die ihrem Gehalt nach definitorisch eingegrenzt werden kann u., zumindest für den „mittleren Platon", als Gegenstand rein intellektueller Erkenntnis, die oft mit einer *Schau* verglichen wird, gegenüber ihren sinnl. Instantiierungen ontologisch selbständig ist. Bei ↗Aristoteles meint E. häufig, in enger gefaßtem Wortgebrauch, in Abhebung z. Begriff der Gattung die spezifische *Art,* in Abhebung z. Begriff des stoffl. Substrats die *Form* in dem Substrat, durch die es ein konkretes Ganzes bildet. – 2) In der ↗Phänomenologie E. ↗Husserls meint E., gleichbedeutend mit „Wesen", generell einen allg. Gegenstand, der durch „Wesenserschauung" (Ideation) z. Gegebenheit gebracht werden kann (ohne dadurch als etwas Reales hypostasiert zu werden). Die Anschauung v. Wesen u. Wesenszusammenhängen ermöglicht die aprior., „eidetischen" Wissenschaften, zu denen auch die Phänomenologie selbst gehört.

Lit.: *Zu 1):* **K. v. Fritz:** Philos. u. sprachl. Ausdruck bei Demokrit, Plato u. Aristoteles. L 1938; **D. Ross:** Plato's Theory of Ideas. O 1951; **T. Irwin:** Aristotle's First Principles. O 1988. – *Zu 2):* **E. Husserl:** Ideen zu einer reinen Phänomenologie u. phänomenolog. Philos., Bd. 1 (Husserliana, Bd. 3, hg. v. W. Biemel). Den Haag 1950; **ders.:** Erfahrung u. Urteil. HH 1948. JAN SZAIF

Eifer Gottes, Eifersucht Gottes. Die im AT vielfach zu findende Aussage, daß der Gott Jahwe eifersüchtig (hebr. קנא Pi. [*qn'*]) sei, ist ursprünglich nicht als ↗Eigenschaft Gottes zu verstehen. Die älteste Formulierung findet sich als Begründung der Monolatrieforderung in Ex 34,14, wo der Hintergrund hosean. Theologie (bes. Ehemetaphorik) noch zu erkennen ist, so daß sich eine dem profanen Wortgebrauch entspr. Übers. durch „Eifersucht" nahelegt. Die Aussage steht im Konnex mit dem Hauptgebot (Fremdgötter-, Bilderverbot), zuerst um Jahwes v. Liebe bestimmtes Sonderverhältnis zu Israel zu charakterisieren, sodann um im Horizont des monotheist. Bekenntnisses die Art u. Weise zu beschreiben, wie er dieses Verhältnis nach außen (Abwehr der Bedrohungen gg. sein Volk) u. innen (Ahndung aller Sünde Israels) gestaltet. Letzteres legt die Vorstellung v. einer besonderen Art göttl. Eingreifens – teils eschatologisch-apokalyptisch – nahe, die oft als Wesenszug „Eifer" gedacht werden kann. Das NT nimmt die versch. Aspekte dieser Rede auf (z. B. 2 Kor 11,2 mit Kontext der Ehemetaphorik od. Hebr 10,27 mit Gerichtsthematik) u. zeigt so die Kontinuität in der Gottesvorstellung an.

Lit.: **Ch. Dohmen:** „Eifersüchtiger ist sein Name" (Ex 34,14): ThZ 46 (1990) 289–304; **E. Reuter:** ThWAT 7, 51–62 (Lit.). CHRISTOPH DOHMEN

Eifergericht, das in Num 5,11–31 beschriebene ↗Gottesurteil.

Eifersucht als soz. Emotion erwächst aus der Befürchtung, das Liebesobjekt an eine andere Person zu verlieren. Sie setzt ein Bezugsverhältnis personaler Art voraus. Ihr geht es um die ungeteilte Zuneigung u. Anerkennung des geliebten Menschen. E. unterscheidet sich v. ↗Neid. Während dieser in einer Zweierkonstellation besteht, liegt der E. ein Dreiecksverhältnis zugrunde. Neid entsteht aus dem Verlangen, etwas zu bekommen, was andere besitzen; E. hingegen wurzelt in der Furcht, etwas zu verlieren, was man bereits besitzt. Die E. ist kein patholog. Phänomen, sondern bis zu einem gewissen Grad eine natürl. Regung, die in jedem Menschen steckt. Insofern es der E. um die Stabilität u. Exklusivität menschl. Beziehungen geht, wirkt sie sozial stabilisierend u. kann als wichtiger Regulator soz. Interaktionen bezeichnet werden. In ihrer entarteten Form ist sie hingegen Ausdruck falscher Besitzansprüche od. eines defizitären Selbstwertgefühls.

Lit.: **A. Mummendey – H.-J. Schreiber:** Neid u. E.: H. A. Euler – H. Mandl (Hg.): Emotionspsychologie. M u.a. 1983, 195–200; **W. Rost:** Emotionen. B u.a. 1990, 309–315; **W. Gaylin:** Gefühle. D 1991, 126–142. HANS-GÜNTER GRUBER

Eigenfeiern. Ursprünglich ist jede liturg. Feier die Feier einer Ortskirche. Heute sind E. *(celebrationes propriae)* zu unterscheiden v. Feiern, die im Allg. Kal. (Röm. Generalkalender) verzeichnet sind. Von Rechts wegen sind E. vorgesehen für: 1) *eine Nation od. eine größere Region* (Haupt- u. Neben-Patr., Heilige u. Selige mit besonderem Be-

zug z. entspr. Gebiet), 2) *ein Bistum* (Haupt- u. Neben-Patr., Jahrestag der Weihe der Kathedrale, Heilige u. Selige mit hist. Bezug z. Btm. od. mit trad. Verehrung), 3) *einen Ort* (Haupt- u. Neben-Patr.), 4) *eine Kirche* (Jahrestag der Konsekration, Patrozinium bzw. Titelfest, Heilige u. Selige, die hier beigesetzt sind), 5) *eine Ordensgemeinschaft* insg. od. eine Prov. (Titelfest, Gründer od. Stifter, wenn kanonisiert, Haupt- u. Neben-Patr., Heilige u. Selige, die der Gemeinschaft angehört haben). Außerdem können E. durch Indult des Apost. Stuhls gestattet sein. Jedes Eigenfest hat sein bestimmtes Datum u. seinen Rang. Durch die Aufnahme je entspr. E. in den Allg. Kal. entstehen die National-, ↗Regional-, ↗Diözesan- u. ↗Ordenskalender. Die E. des Regionalkalenders für das dt. Sprachgebiet sind mit ihren Eigentexten in das Dt. Meßbuch (1974) u. das Dt. Stundengebet (1978) eingefügt.

Lit.: **Ph. Harnoncourt:** Diözesane Eigenfeste in der liturg. Gesetzgebung: ZKTh 86 (1964) 1–46 (Lit.); **ders.:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Stud. z. liturg. Heiligenkalender. Fr 1974; Der Röm. Kalender (NKD 20). Trier 1969; Die Neuordnung der Eigenkalender (NKD 29). Trier 1975.

PHILIPP HARNONCOURT

Eigenkirchenwesen. Die Eigenkirche war „ein Gotteshaus, das dem Eigentum od. besser einer Eigenherrschaft so unterstand, daß sich daraus nicht bloß die Verfügung in vermögensrechtl. Beziehung, sondern die volle geistl. Leitungsgewalt ergab". Diesen Begriff hat U. ↗Stutz für die Kirchenverfassung des frühen u. hohen MA bis z. Investiturstreit eingeführt. Die einzelne Kirche war Vermögensobjekt des Grundeigentümers. Was z. Altargrund gehörte, war Zubehör. Gotteshäuser, Stifte, Klr. u. sogar Btm. konnten Eigenkirchen sein. Nutzen u. Ertrag, der zunächst z. Unterhalt v. Kirche u. Geistlichen diente, gehörten der Herrschaft, die darüber durch Vererbung, Veräußerung, Pfändung, Tausch, Schenkung, Leihe frei verfügte. Sie bestellte den Geistlichen, der rechtlich u. wirtschaftlich v. Eigenkirchenherrn abhängig war, was die kanon. Autorität des Bf. schmälerte, wobei die unumschränkte Verfügungsgewalt des Eigenkirchenherrn zumindest für die 1. Hälfte des 9. Jh. umstritten ist (A. Hedwig). Eigenkirchenherren waren Könige, Laien, Bf., Klr., kirchl. Korporationen, einzelne Kleriker. Der Ursprung des E. ist kontrovers: U. Stutz leitet es v. german. Privattempel ab, H. E. Feine u. H. v. ↗Schubert v. „alt-arischen" bzw. indogerman. Hauspriestertum, A. Dopsch u. überwiegend die frz. u. ältere slaw. Forsch. v. der Grundherrschaft, W. M. ↗Plöchl v. der röm. Latifundienkirche u. der Grundherrschaft. Die Verbreitung in slaw. u. byz. Gebieten macht die Ableitung aus primär german. Wurzeln fraglich. Das E. verbreitete sich über das Frankenreich hinaus in Span., It. – mit Wurzeln in die westgot. u. langobard. Zeit –, Engl., Skandinavien, Deutschland. Merowingische Synoden wandten sich gg. das E., unter den Karolingern wurden Auswüchse bekämpft. Karl d. Gr. u. Ludwig d. Fromme (Capitulare ecclesiasticum 818/819) u. Kapitularien sowie Canones des 9./10. Jh. verstärkten den bfl. Einfluß. Im 9. Jh. Kritiken v. ↗Jonas v. Orléans u. ↗Agobard v. Lyon am E., eher positiv ↗Hinkmar v. Reims u. Cluny. Lateransynode 1059, röm. Herbstsynode 1078, Wormser Konk. 1122 (Investiturstreit), Lat. I u. II 1123/1139 schwächten das E. Die klass. Kanonistik (bes. ↗Rufinus) entwickelte für das reduzierte Laienrecht an Kirchen das Rechtsinstitut des ↗Patronats, das seit dem späten MA sich auch auf geistl. Eigenkirchen ausdehnte, soweit sie nicht Klr. inkorporiert wurden; in der Ostkirche entstand das dem E. verwandte Stifter-(Ktitoren-)Recht.

Lit.: **U. Stutz:** Gesch. des kirchl. Benefizialwesens. B 1895; **ders.:** Die E. als Element des ma.-german. Kirchenrechts. B 1895; **P. Thomas:** Le droit de propriété des laïques sur les églises et le patronage laïque au moyen âge. P 1906; **H. Boehmer:** Das Eigenkirchentum in Engl.: Texte u. Forsch. z. engl. Kultur-Gesch. FS F. Liebermann. Hl 1921, 301–354; **R. Bidagor:** La iglesia propia en España. Ro 1933; **Feine**[5] 160–182; **HDRG** 1, 879 f.; **Plöchl** 1, 258–263 429–433; **LMA** 3, 1705–10; **TRE** 9, 399–404; **A. Hedwig:** Die E. in den urbarialen QQ z. fränk. Grundherrschaft zw. Loire u. Rhein: ZSRG. K 109 (1992) 1–64.

LOUIS CARLEN

Eigenliturgie ↗Diözesanliturgien; ↗Liturgien.

Eigenname, philosophisch ↗Prädikation.

Eigenschaft verbindet Gegenstände mit andern Gegenständen od. hebt sie v. ihnen ab. Die E.en werden den Gegenständen selber zugeordnet, die als farbig, rund, jung, geizig usw. gelten. Früher sprach man E. der Gattung, Art od. dem Individuum zu, nach heutiger Betrachtung bestimmt die E., was eine Klasse ist. Jeder Gegenstand gehört mehreren Klassen an. „Mäuse sind grau" bestimmt die Mäuse durch „grau" in einer einzigen E. Aristoteles hat aus der Systematisierung dieser Zusammenhänge die Prädikatenlogik erster Stufe entwickelt (↗Logik). Die Vertiefung dieses Logikzweiges zwang z. Präzisierung zw. E. u. Klasse. E.en sind Klassen mit einem Zusatz. Klassen haben ein genaues Individuationskriterium: sie sind identisch, wenn sie dieselben Elemente haben. Für E.en fehlt dieses Kriterium. Da es dieselben Lebewesen sind, die Herz u. Nieren haben, gibt es nur eine Klasse. Hingegen gelten die E.en „Herz haben" u. „Nieren haben" als verschieden. Metaphysische Einwände reichen nicht aus z. grundsätzl. Ablehnung der höheren Prädikatenlogik, wie das v. Augustinus zu anderem Zweck verwendete Beispiel andeutet: „Was ich bin, bist du nicht. Ich bin ein Mensch. Also …" Die durch die Formalisierung erzwungene Präzisierung (alles, was ich bin = alle E.en, die ich habe; einiges, was ich bin = einige meiner E.en) zeigt, daß nicht das fehlende Individuationsprinzip den Fehler verursacht, sondern der verheimlichte Quantor. Im ersten Fall (alles) ist die Prämisse falsch, im zweiten (einiges) folgt die unliebsame Konklusion nicht.

Lit.: Aug. doctr. christ. II, 48: CCL 32, 65 f. – **A. Quinton:** Properties and Classes: Proceedings of the Arist. Soc. 48 (1958) 33–58; **B. Taylor:** On Natural Properties in Metaphysics: Mind 102 (1993) 81–100.

THEODOR G. BUCHER

Eigenschaften Gottes (E.). E. (Attribute Gottes) sind jene *Wesensvollkommenheiten,* die Gott als dem Sein selbst (ipsum esse) bzw. als dem, der die Liebe in Vollkommenheit *ist,* zugesprochen werden dürfen.

Schon Platon nennt „Richtlinien für die Götterlehre (theologia)", die verantwortl. Reden v. Gott gg. die Phantasien der Mythendichter abgrenzen (rep. 379–383). Sie definieren jene rationale „Kern-

struktur" philos. Gotteslehre, auf die zumindest implizit Bezug genommen wird, wo immer vernünftig v. Gott gesprochen werden soll. Die Scholastik sieht die Wesenseigenschaften Gottes mit der Vollkommenheit seines Ursacheseins gegeben (Thomas v. Aquin: S. th. I, 3–11). Aus ihr ergeben sich nicht nur die Eigenschaften des göttl. Tätigseins – die Vollkommenheiten des göttl. Erkennens (Voraussicht, ↗Weisheit) u. Wollens (↗Freiheit, Heiligkeit, Allgüte, ↗Gerechtigkeit, ↗Allmacht, Treue) –, sondern auch die des Seins Gottes in sich selbst (↗Aseität, Geistigkeit, ↗Ewigkeit, ↗Unendlichkeit u. ↗Einfachheit, Unveränderlichkeit, Unermeßlichkeit in Raum u. Zeit, Urgüte, Urwahrheit, Einzigkeit, Überweltlichkeit, Personalität).

Die üblichen Einteilungen der E. in negative u. positive (auf dem Weg der Verneinung od. der Bejahung gewonnen), den Geschöpfen mitteilbare od. nicht mitteilbare, absolute od. relative (vor aller Beziehung od. nur in der Beziehung z. Welt aussagbare), ruhende Seinsweisen od. tätige Lebensäußerungen werfen die Frage nach dem ontolog. Status der so unterschiedenen E. auf. Dürfen sie Gott als *unterschiedene* zugeschrieben werden? Sind sie *Namen,* mit denen Theologen den „Namenlosen" verherrlichen (Dion. Ar., d. n. I, 1–8) od. ihm zu nahe treten, da er keinen Namen hat, unaussprechlich u. in seiner Natur ohne Unterschiede ist (Meister Eckhart, Predigt 17; Vom edlen Menschen; dagegen DH 974)? Sind sie bloße Zuschreibungen od. v. Gottes Wesen wenigstens cum fundamento in re ausgesagt, so daß sie eine „distinctio virtualis" z. Ausdruck bringen? Oder bezeichnen sie „nicht etwas Besonderes in Gott ..., sondern nur etwas Besonderes in der Art, das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl auf ihn zu beziehen" (Schleiermacher: Glaubenslehre §50)? Sind sie nur Projektionen menschlich-allzumenschl. Vollkommenheitsideale auf das Göttliche – theol. Anthropomorphismen?

Die Lehre v. den E. ist unerläßlich, insofern sie die Rede v. Gott so weit konkretisiert, daß deutlich werden kann, wer aufgrund welcher Merkmale des Gottseins „Gott" genannt werden darf. Sie formuliert „Minimalbedingungen für ein innerlich konsistentes Reden v. Gott", einen Vorbegriff v. „Gott überhaupt" (W. Pannenberg), aufgrund dessen Gott dann auch als in der Gesch. seinem Wesen entsprechend handelnd identifiziert werden kann. Da Gott sich durch sein gesch. Handeln selbst *identifizieren* will, hat die Theol. aber letztlich v. dieser Selbstidentifikation her zu bestimmen, *wie* Gott „Gott" ist, was ihm an Attributen seines Handelns u. seines göttl. Seins zugesprochen werden darf. Auch der Vorbegriff v. „Gott überhaupt", der das Reden v. Gott anderem Reden gegenüber semantisch unterscheidbar macht, hat an Gottes Selbstidentifikation sein Kriterium u. läßt sich nur von ihm her konkreter bestimmen. So ist die Lehre v. den E. kein „philosophischer Vorbau" vor der eigtl. trinitarisch auszuführenden Gotteslehre, sondern Rechenschaftsablage darüber, wie Theol. aufgrund der gesch. Selbstidentifikation Gottes konsistent v. Gott sprechen kann.

Daraus folgt konkret zweierlei: Aufgrund der trinitar. ↗Heilsökonomie ist die unter Umständen äußerst spannungsvolle Semantik der Gottesattribute theologisch auszuarbeiten; aufgrund der Selbstvergegenwärtigung Gottes in der Gesch. menschl. Welt- u. Selbsterfahrung haben die E. ihren ursprüngl. „Sitz im Leben" im Gebet bzw. in der Gottes Werk rühmenden ↗Doxologie (Schlink, Ebeling). Der Gott Rühmende preist ihn aufgrund seines Werkes; aber er nennt ihn als den *in sich* Rühmenswerten mit „Namen", die mit aussagen, weshalb er das Heil u. die Vollendung der Menschen wollen u. selbst sein kann. Gebet u. Doxologie sind zugleich Selbstausdruck der Glaubenden, die sich in bestimmter Weise auf das „Du" ihres Gebets bezogen wissen: als auf Vergebung durch den heiligen Gott hoffen dürfende Sünder, als z. Teilhabe an Gottes Vollkommenheit berufene endl. Menschen. Das Rühmen göttl. Wesensvollkommenheiten impliziert die Einsicht in die eigene Unvollkommenheit, das Staunen darüber, daß der Mensch auch als Sünder noch „teilhabefähig" ist, daß er gar nicht sein kann, ohne auf Gott als Anteilgebenden bezogen zu sein. Hier ist der Ansatzpunkt *ontologischer Reflexion.* Sie wird durch den Projektionsverdacht nicht widerlegt; die Projektionshypothese (↗Projektion) ist ja nur die einseitige u. reduktionist. Deutung des ontolog. Grundverhältnisses „Teilhabe".

Lit.: **H. Cremer:** Die chr. Lehre v. den E. Gt 1897; **Diekamp** 1, 137–263; **Ebeling** 1, 235–244; **E. Schlink:** Ökum. Dogmatik. Gö 1983, 760–791; **Pannenberg Sy** 1, 365–483.

JÜRGEN WERBICK

Eigenschaften der Kirche ↗Apostolizität der Kirche; ↗Einheit der Kirche; ↗Heiligkeit der Kirche; ↗Katholizität der Kirche; ↗Notae Ecclesiae.

Eigentum

I. Kulturgeschichtlich – II. Biblisch – III. Theologisch-ethisch – IV. Rechtlich.

I. Kulturgeschichtlich: Die wenigen Quellen deuten darauf hin, daß in Jäger- u. Sammlergesellschaften Waffen u. Geräte als individuelles E. galten, während Boden als „Revier" ebenfalls als eine Art gg. andere zu verteidigendes Kollektiv-E. betrachtet wurde. Bei Nomaden ist das Vieh üblicherweise E. der Großfamilie, der Boden hingegen kollektives E. Bei seßhaften Bauern werden erstmals Ackerflächen als Privat-E. abgegrenzt. In Agrargesellschaften wird die Verfügungsmacht über Boden z. wichtigsten Kennzeichen der soz., ökonom. u. polit. Machtstellung innerhalb der Gesellschaft. Die Sozialstruktur vieler Entwicklungsländer (Lateinamerika) ist hierdurch bis heute geprägt. Die dort vorherrschenden Besitzverhältnisse stellen zugleich ein gravierendes sozialeth. Problem dar. Für die Entwicklung der modernen Wirtschaft wurde demgegenüber entscheidend, daß Verfügungsbeschränkungen über E. aufgehoben, Vertragsfreiheit für differenzierte Formen der Trennung von E. u. Besitz eingeführt, Kollektiv-E. (Klöster, Kirchen) privatisiert, E. im Rechtsstaat geschützt u. Rechte am geistigen E. (Urheber-, Patentrecht) definiert u. wirksam durchgesetzt wurden. Dabei gewinnt zumal der Begriff des geistigen Eigentums mit zunehmender Bildung der Gesamtbevölkerung sowie der wachsenden Bedeutung v. Forsch. u. Wiss. u. deren umfassender Nutzung ein besonderes Gewicht (↗*Centesimus annus* 32). Die aus der im 19. Jh. aufkommenden Kritik am konzentrierten

privaten Produktionsmittelbesitz erwachsenden wirtschaftl. u. gesellschaftl. Großexperimente des Sozialismus im 20. Jh. sind nicht zuletzt gerade daran gescheitert, daß wirksame Lenkungsmechanismen für Kapitalbildung u. effizienten Kapitaleinsatz, wie sie sich unter den Bedingungen des Privat-E. u. des Wettbewerbs ausbilden, unterdrückt wurden.

Lit.: s. III. JOACHIM WIEMEYER

II. Biblisch: 1. *Im AT.* Obwohl Besitz- u. E.-Rechte in der atl. Bibel in vielfacher Weise z. Sprache kommen, fehlt ein eindeutiges Äquivalent für E., ebenso eine ausgebildete E.-Lehre. Für die Frühzeit kann man eine relativ ausgeglichene Verteilung des Boden-E. unter den Israeliten annehmen. In der Kg.-Zeit entstehen mit steigender gesellschaftl. Differenzierung schroffe soz. Gegensätze; z. Schicht der „Armen" gehören nicht mehr nur die „Fremden" – unterworfene Landesbewohner – u. deren Nachkommen, sondern auch durch zunehmende Verschuldung, Steuerdruck u. Rechtsbedrückung verelendete israelit. Bauern. Die Propheten wenden sich gg. die Auflösung v. „Recht u. Gerechtigkeit" u. die Zerstörung der Solidarität des Volkes Gottes (Am 5,7.10ff.; Jes 5,8; 10,1f.). Soziale Schutzbestimmungen in der Gesetzgebung z. Sabbat- u. Jobeljahr sollten individuelle E.-Rechte zugunsten der Erhaltung des E. als Lebensgrundlage v. Familien u. Sippen (Ex 23,11a; Dtn 15,1–6. 12–15; Lev 25,10.23) begrenzen. Die nachexil. Zeit ist bis ins Frühjudentum hinein gleichfalls durch schroffe soz. Gegensätze gezeichnet, bes. durch die Ausweitung des Großgrundbesitzes u. die Abdrängung großer Teile der Landbevölkerung in den Status v. Landarbeitern u. Tagelöhnern. Während die Weisheitsliteratur eine differenzierte Sozialordnung bejaht (Sir 11,14; 13,24), den Reichtum wertschätzt (Sir 40,18; 47,18), z. Wohltun auffordert (Sir 4,8; 12,4–7; 29,20), aber die Ausbeutung der Armen scharf kritisiert (Sir 13,19; 34,22), werten apokalypt. Kreise den Reichtum als Zeichen v. Ungerechtigkeit u. Gottvergessenheit (Mammon: Mt 6,24/Lk 16,13; Lk 16,9.11; äthHen 63,10?), die soz. Gegensätze als innerweltlich unüberbrückbar u. hoffen auf die eschatolog. Wende (äthHen 63,10; 94,6–10; 96, 4–8; 97,7–10; vgl. Lk 1,52f.; 6,24f.; 12,16–21; 16,19–31). Bis weit in die Mitte des palästin. Judentums hinein wird „arm" nahezu synonym mit „fromm" u. „gerecht" gebraucht (PsSal 5,2.11; 10,6; 15,1; 18,2; äthHen 25,4; 108,7f.; 1QH 2,34; 5,13f.; CD 19,9; 1QM 14,7; vgl. Lk 6,20/Mt 5,3; Lk 7,22/Mt 11,5). Der Ggs. entfaltet sich nicht am Vorhandensein v. E. als solchem, sondern an dessen ungleicher Verteilung mit der Konsequenz der Abhängigkeit, relativen Rechtlosigkeit u. Ausgeliefertheit der „Armen" (↗Armut, I. Biblisch).

2. *Im NT.* Im obigen Rahmen bewegt sich gleichfalls die Reich-Gottes-Erwartung der *Jesustradition.* Jesus (Lk 9,58/Mt 8,20) u. seine Jünger (Mt 10,9f./Lk 9,3; 10,4) verhalten sich demonstrativ besitzlos; das Verlassen des E. od. der Verzicht auf das E. ist Bedingung der Nachf. u. prägt die Lebensform der frühen Missionare (Mk 1,16–20; Lk 9,57–62; Mk 10,21.29f.; Lk 14,33). Reichtum hindert die Nachf. (Mk 10,17–22), ein Leben in der Ausrichtung auf das Reich Gottes (Mk 4,19; 8,36; 10,25; Mt 6,24). Die Jerusalemer *Urgemeinde* kennt in Erwartung der nahen Wende freiwilligen E.-Verzicht (lk. Idealisierung in Apg 2,42–47; 4,32–35) u. innergemeindl. Ausgleich zw. Armen u. Reichen, an welchem sich dann bald auch die antiochen. Gemeinde (Apg 11,29f.) u. die pln. *Missionsgemeinden* beteiligen (Gal 2,10; 1 Kor 16,1 ff.; 2 Kor 8,13f.). Außerpalästinisch wirkt zwar die apokalypt. Reichtumskritik weiter (Lk; Jak 5,1–6; Offb 17,11–19), jedoch ohne Aufforderung z. Besitzverzicht. Praktische Intention des Lk-Ev. ist die Belehrung über den rechten Gebrauch des E. durch Almosengeben u. Besitzausgleich (Lk 6,35; 12,15; 16,1–14.19–31; vgl. Eph 4,28; 1 Tim 6,17ff.; Hebr 13,16). Paulus warnt vor dem Laster der Habgier (1 Thess 4,6; 1 Kor 5,10f.; 6,10; Röm 1,29; nachpaulinisch: Kol 3,5; Eph 4,19; 5,3.5; 1 Tim 6,17; Hebr 13,5) u. fordert, die Stellung der Christen z. Besitz solle durch eschatolog. Distanz bestimmt sein (1 Kor 7,29a–31).

Lit.: *Zum AT:* **R. de Vaux:** Das AT u. seine Lebensordnungen, Bd. 1. Fr 1960; **K. Koch:** Die Entstehung der soz. Kritik bei den Propheten: Probleme bibl. Theologie. FS G. v. Rad. M 1971, 236–257; **H. J. Boecker:** Recht u. Gesetz im AT u. im Alten Orient. Nk 1976; **TRE** 9, 404–407 (J. Ebach). – *Zum NT:* **ThWNT** 6, 316–330 (F. Hauck, W. F. Kash), 888–915 (E. Bammel); **W. Schrage:** Die Stellung z. Welt bei Paulus, Epiktet u. in der Apokalyptik: ZThK 61 (1964) 125–154; **M. Hengel:** E. u. Reichtum in der frühen Kirche. St 1973; **W. G. Kümmel:** Der Begriff des E. im NT: Heilsgeschehen u. Gesch. Mr 1975, 271–277; **G. Theißen:** Soziologie der Jesusbewegung. M [2]1978; **ders.:** Stud. z. Soziologie des Urchristentums. Tü 1979; **G. Dautzenberg:** Bibl. Perspektiven z. Problemfeld E. u. Reichtum: HCE 2, 353–362. GERHARD DAUTZENBERG

III. Theologisch-ethisch: Entsprechend den ntl. Vorgaben wurde E. bei den Kirchenvätern bes. hinsichtlich der durch die Ethik Jesu als heilsrelevant eingestuften Frage des Stellenwerts v. Reichtum in der individuellen Wertordnung des einzelnen sowie der soz. Verpflichtung des Eigentümers gegenüber den Armen thematisiert. Gleichzeitig behielt jedoch die atl., im 7. u. 10. Gebot des ↗Dekalogs festgehaltene Forderung nach grundsätzl. Respektierung des E.-Rechts uneingeschränkt Geltung. Hinsichtlich der *Begründung* des E. blieb die für die Antike maßgebl. Auffassung bestimmend, daß die Erde zunächst Gemeinschafts-E. war u. dann durch expliziten od. impliziten Vertrag unter den Menschen aufgeteilt wurde, wobei der zeitl. Zugriff auf den Boden (Okkupationstheorie) die Bodenbesitzverteilung bestimmt. Aufgrund des gesellschaftl. Vertrags konnte eine soz. Verpflichtung u. ggf. eine Umverteilung v. E. legitimiert werden. Für die weitere Entwicklung der kath. E.-Lehre wurde die Reflexion Thomas v. Aquins (S. th. II-II, 66) wegweisend. Ausgehend v. universellen E.-Anspruch Gottes als des Schöpfers aller Dinge u. der in der Gottebenbildlichkeit angelegten Gleichheit aller Menschen, gelangt Thomas hinsichtlich der Zuweisung der geschaffenen Güter zu der sozialphilos. Grundaussage, daß die Güter dieser Erde für alle Menschen bestimmt sind. Von daher weist er eine unmittelbar naturrechtl. Begründung des Privat-E. zurück. Dennoch optiert Thomas auf der positivrechtl. Ordnungsebene für die Institution des Privat-E. Seine Argumentation ist im wesentl. funktionaler Natur: Hiernach führen 1. klare E.-Verhältnisse z. Minderung v. E.-Konflikten, 2. bietet die

Möglichkeit des E.-Erwerbs einen wesentl. Arbeitsanreiz, u. 3. geht der Mensch als Privateigentümer schonender mit dem um, was ihm gehört. Gleichzeitig verbindet Thomas jedoch jede E.-Verwendung mit einer soz. Verpflichtung, v.a. gegenüber den Armen. Mit der Begründung, daß das Diebstahlverbot des Dekalogs eine Privateigentumsordnung voraussetze, gewann im frühen Protestantismus der Gedanke, daß es sich hier um ein ↗Naturrecht auf Privat-E. handele, auch schon ansatzhafte Relevanz. Er diente bes. z. Abwehr radikaler Positionen einiger prot. Gruppierungen (Täufer), die das Kollektiv-E. als die ursprünglich gottgewollte u. daher in die Realität umzusetzende Ordnung betrachteten. Im übrigen steht jedoch im Protestantismus bis heute stärker die Auffassung im Vordergrund, daß sich das Recht auf E. in erster Linie aus der Lehensherrschaft Gottes begründet, aus der sich zugleich die Verantwortung des Menschen für den Gebrauch u. die Nutzung allen E. herleitet. Der entscheidende Durchbruch zu einer v. der neuzeitl. Wende z. Subjekt bestimmten, genuin naturrechtl. u. damit vorvertragl. Begründung des Privat-E. findet sich demgegenüber erst bei J. ↗Locke („Two treatises of government", 1690 [§ 27, second treatise]). Dabei geht Locke davon aus, daß jeder Mensch ein urspr. Recht auf Privat-E. an seiner Person u. an seinem Körper hat. Alles übrige kann zwar als Gemein-E. betrachtet werden, wird aber in Teilen durch die *Arbeit des einzelnen* aus diesem Anspruch auf Gemein-E. herausgelöst u. damit ebenfalls z. Privat-E. Hiernach ist es also wesenhaft die ↗Arbeit, die als unmittelbarer Ausfluß der Person in die dingl. Welt die Besonderheit v. Privat-E. als Naturrecht konstituiert. Dies alles gilt freilich nur – u. hier findet auch bei Locke das dergestalt „natural" begründete Recht auf Privat-E. seine Grenze –, „wo genug u. ebenso Gutes den anderen gemeinsam verbleibt". Dieser Lockesche Ansatz gewinnt für das weitere neuzeitl. E.-Verständnis maßgebl. Bedeutung. Selbst K. ↗Marx steht letztlich in dieser Trad., wenn er die Ausbeutung der Arbeiter durch die „Kapitalisten" als Vorenthaltung des vollen Ertrags ihrer Arbeit anprangert. Dabei wird für ihn die Überzeugung bestimmend, daß sich für das E. an Produktionsmitteln keinerlei Legitimation geltend machen läßt u. v. daher als ungerechtfertigte Form des Privat-E. abzuschaffen ist. Demgegenüber hat sich in der Folgezeit im Rahmen der Entwicklung des freiheitl. soz. Rechtsstaats letztlich die Überzeugung durchgesetzt, daß sich bei grundsätzl. Wahrung u. Sicherung der Sozialbindung des Privat-E. auch das Privat-E. an Produktionsmitteln genau in dem Maß ethisch rechtfertigen läßt, wie mit seiner Hilfe gegebene Gemeinwohlinteressen effizienter sicherzustellen sind.

Die ↗soziale Frage des 19. Jh. führte nicht zuletzt auch zu einer Neubelebung der theol. E.-Diskussion, wobei der Lockesche Einfluß bes. in der Abwehr sozialistisch-kollektivist. Strömungen spürbar wurde. Seit ↗*Rerum novarum* (1891) wird die E.-Frage zugleich zu einem zentralen Gegenstand der Sozialverkündigung der Päpste. Dabei kristallisieren sich zwei Eckpunkte heraus: das grundsätzl. Recht des Menschen auf Privat-E. u. die grundsätzl. Sozialpflichtigkeit *allen* E. Für die Begründung des Privat-E. wird dabei nicht nur der funktionale Ansatz des Thomas, sondern auch der naturrechtlich-personale Begründungsansatz der neuzeitl. ↗Sozialphilosophie relevant. Diesem kommt in der lehramtl. Auseinandersetzung mit kollektivist. E.-Konzeptionen Schlüsselbedeutung zu. Demgegenüber wird der Gedanke der Sozialpflichtigkeit allen E. gerade in der Auseinandersetzung mit liberalkapitalist. E.-Vorstellungen zunehmend herausgearbeitet.

Für eine gegenwartsgerechte u. zukunftsweisende eth. Diskussion der E.-Frage erscheint es freilich notwendig, diese Diskussion in Ansehung jener Vielfalt neuer E.-Formen u. partieller E.-Ordnungen, die die moderne Ges. bis heute tatsächlich entwickelt hat, weitaus differenzierter als bisher zu führen. Das gilt insbes. für die Probleme der Trennung zw. E. u. Kontrolle in den modernen Kapital- u. Personalgesellschaften sowie für die Probleme, die sich aus den inzwischen mannigfaltig differenzierten Formen v. E.-Rechten, Vermögensstrukturen u. Sozialansprüchen national wie international ergeben. In alldem geht es letztlich immer um die Frage nach der eth. Rechtfertigungsfähigkeit dieser E.-Strukturen im Hinblick auf die Entfaltungsmöglichkeiten des Individuums u. der menschl. Ges. insgesamt.

Lit.: **H.-D. Wendland:** E. für alle. E. u. Ges.-O. in der ev. Soziallehre. HH 1960; **F. Klüber:** E.-Theorie u. E.-Politik. Osnabrück 1963; **E. Küng:** E. u. E.-Politik. Tü 1964; **O. Klug:** Katholizismus u. Protestantismus z. E.-Frage. HH 1966; **A. Antweiler:** E. Ms 1967; **F. Klüber:** Katholische E.-Lehre. Osnabrück 1968; **F. Müller – C. Schenk** (Hg.): E.-Ordnung u. Katholische Soziallehre. K 1970; **F. Beutter:** Die E.-Begründung in der Moral-Theol. des 19. Jh. M 1971; **F. Troxler:** Die Lehre v. E. bei Thomas v. Aquin u. Karl Marx. Fr 1973; **HCE** 2, 371–382 (W. Kerber); **TRE** 9, 404–460 (Bibliogr.); **StL** 2, 161–176; **M. Brocker:** Arbeit u. E. Da 1992; **W. Dichmann – G. Fels** (Hg.): Gesellschaftl. u. ökonom. Funktionen des Privat-E. K 1993; Lexikon der Wirtschaftsethik, hg. v. **G. Enderle u. a.** Fr 1993, 216–225 (W. Kerber, A. Schüller).

IV. Rechtlich: Nach Art. 17 der allerdings nicht unmittelbar rechtswirksamen UNO-Menschenrechtserklärung v. 1948 hat jeder Mensch ein Recht auf E. Dieses E. ist zugleich vor willkürl. Entzug zu schützen. Das GG sichert in Art. 14 sowohl das individuelle E. wie die Privateigentumsordnung insgesamt. Gleichzeitig unterliegt E. jedoch der Sozialbindung. Durch die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts sind in den Grundrechtsschutz auch die durch eigene Leistung erworbenen Sozialversicherungsansprüche einbezogen worden. Damit ist der E.-Begriff des dt. Verfassungsrechts erheblich breiter als der des Privatrechts (§ 903 BGB). Eine Enteignung v. E. ist nur aufgrund eines Gesetzes u. gg. Entschädigung möglich. Von der im Art. 15 GG vorgesehenen Möglichkeit einer Sozialisierung v. Boden, Naturschätzen u. Produktionsmitteln hat der dt. Gesetzgeber bislang keinen Gebrauch gemacht. Der urspr. E.-Erwerb des einzelnen Eigentümers erfolgt durch Aneignung (Okkupation) od. Verarbeitung (accessio), der abgeleitete, im Rechtsgeschäft übliche durch Übereignung, daneben auch durch Erbfolge od. durch Ersteigerung.

Lit.: s. III. JOACHIM WIEMEYER

Eigentum, geistiges. Unter Anknüpfung an den Gedanken v. eigentumserzeugenden Wert der Arbeit hat die Naturrechtslehre des 18. Jh. erkannt, daß es nicht nur E. an materiellen Gütern gibt, sondern daß durch die schöpfer. Tätigkeit des menschl. Geistes immaterielle Güter entstehen, die dem Schöpfer ein geistiges E. an seinem Werk verleihen, u. zwar sowohl hinsichtlich der persönlichkeitsrechtl. Komponente als auch in bezug auf dessen vermögensrechtl. Nutzung. Gestärkt durch die naturrechtl. Begründung der Neuscholastik, hat die Lehre v. geistigen E. bald Eingang in den kirchl. Bereich gefunden u. das bisher geltende Privilegiensystem abgelöst. Erstmals mit c. 666 CCEO hat der kanon. Gesetzgeber den Schutz des geistigen E. in der Kirche gewährleistet (der CIC enthält keine entspr. Regelung). Der Beitritt des Vatikanstaates z. Revidierten Berner Übereinkunft (1935) u. z. Welturheberrechtsabkommen (1955) sowie ein vatikan. Urheberrechtsgesetz v. 12.1.1960 haben innerstaatl. Wirkung (u.a. für Radio Vatikan, Osservatore Romano, Centro Televisivo Vaticano), sie begründen aber keinen Urheberrechtsschutz in der Kirche.

Lit.: **W. Schulz:** Zum Schutz des geistigen E. im System des kanon. Rechts. M 1973; **R. Potz:** Urheberrecht aus kirchenrechtl. Sicht: R. Diettrich (Hg.): Woher kommt das Urheberrecht, u. wohin geht es? W 1988, 43–54; **W. Schulz:** Der Schutz des geistigen E. in der Gesetzgebung des Vatikanstaates: Entwicklung des Eur. Urheberrechts. FS G. Reischl. Baden-Baden 1989, 119–129. WINFRIED SCHULZ

Eigentümlichkeit ↗Proprium.

Eigentümlichkeiten der göttlichen Personen ↗Appropriation; ↗Trinität, systematisch-theologisch.

Eigil (Aegil, Egil), OSB, 4. Abt v. Fulda (818), * um 750 Bayern, † 15.6.822; Höhepunkte seiner Amtszeit: Weihe der Ratgerbasilika (1.11.819) u. der Michaelskirche (15.1.822) in ↗Fulda. Verfaßte zw. 794–800 die *Vita Sturmi,* das älteste Literaturwerk aus Fulda.

QQ: Bruun (Candidus): Vita Eigili (um 840), ed. G. Waitz: MGH.SS 15/1, 222–233 (Prosa) u. E. Dümmler: MGH.PL 2, 96–117 (Verse); P. Engelbert: Die Vita Sturmi des E. v. Fulda. Literarkrit. Unters. u. Edition, Mr 1968.

Lit.: **VerfLex²** 2, 397ff.; **LMA** 3, 1725f.; **Brunhölzl** Bd. 1; **Berschin** Bd. 3; **G. Becht-Jördens:** Die Vita Aegili abbatis Fuldensis des Brun Candidus. F 1992. PIUS ENGELBERT

Eignung, kanonische. Kanonische E. bez. das Vorhandensein der v. kanon. Recht geforderten Eigenschaften einer Person z. Vornahme v. Rechtsakten od. z. Ausübung v. Diensten in der Kirche bzw. z. Übernahme v. Kirchenämtern od. z. Empfang der hll. ↗Weihen. Sie hängt eng zus. mit der Würdigkeit: Wer ungeeignet ist, braucht nicht unwürdig zu sein; wer unwürdig ist, ist stets ungeeignet. Der Weiheempfang ist an positive wie negative Voraussetzungen gebunden, die v.a. die Person des Empfängers betreffen. Zur Erlangung eines Kirchenamtes muß die Person in unbeeinträchtigter Gemeinschaft mit der Kirche stehen u. alle Eigenschaften aufweisen, die im allg. wie im partikulären Recht od. in Spezialbestimmungen dafür gefordert sind. Amtsverleihung an Ungeeignete ist teils ungültig, teils aufhebbar. Besondere E.-Bestimmungen gelten für die Ausübung gewisser Vollmachten, etwa des Predigens u. des Beichthörens, für die Übernahme des Patenamtes, für die Zulassung zu Formen des geweihten u. des apost. Lebens u. auch im Prozeßwesen.

Lit.: **Aymans-Mörsdorf** 1, 460ff. (Lit.). MAXIMILIAN HOMMENS

Eike v. Repkow ↗Sachsenspiegel.

Einäscherung ↗Bestattung, V. Gegenwart; ↗Feuerbestattung.

Einbeck. Im Anschluß an das um 1080 v. Gf. Dietrich II. v. Katlenburg gegr. Kollegiatstift u. Wallfahrtszentrum St. Alexander entstand seit dem 12. Jh. eine civitas E. mit zahlr. Kirchen sowie seit dem 14. Jh. mit Klr. des OESA, der Büßerinnen St. Magdalena u. des OSCl. Alle Klr. in diesem wirtschaftlich prosperierenden Hauptort des welf. Ftm. Grubenhagen wurden nach 1529 säkularisiert.

Lit.: **H. L. Harland:** Gesch. der Stadt E., 2 Bde. Einbeck 1854–1859; Niedersächs. Städtebuch. St–B 1952, 113–118; **H. Stoob:** Bibliogr. z. dt. hist. Städte-Forsch., Bd. 1. K–W 1986, 333ff.; **R. Oberschelp:** Niedersächs. Bibliogr., 10 Bde. Hi 1971–90. DIETER BERG

Einbeth, die erstgenannte, am frühesten erwähnte (2. Hälfte des 12. Jh.) u. auch später öfter allein genannte v. hll. drei Jungfrauen (↗Drei heilige Frauen). Seit der 2. Hälfte des 14. Jh. dürften ihr wohl in Angleichung an ältere chr. Frauendreiheiten (wie Fides, Spes u. Caritas od. den „Drei hll. Mad'ln" ↗Barbara, Katharina, Margareta; ↗Dreifrauensegen) die zwei Gefährtinnen Warbeth u. Wilbeth (od. ähnl. Namensformen) beigegeben sein. Die spätere Legende rechnet sie auch der Ges. der hl. Ursula zu. Der in der Hauptsache auf den Süden des dt. Sprachgebiets begrenzte u. liturgisch kaum ausgewiesene Kult (Gedächtnistag 16. Sept.) ging wohl v. Straßburg aus. Zu Wallfahrtsstätten entwickelten sich neben Straßburg Schlehdorf u. Leutstetten (Oberbayern), Schildthurn (Niederbayern), Meransen (Südtirol). Möglicherweise gewinnen in den drei (Jung-)Frauen archetyp. Vorstellungen weibl. kultischer Dreiheiten neue Gestalt. Eine unmittelbare Abhängigkeit hingegen v. heidn. Matronen- u. Schicksalsfrauenkulten, wie sie ältere Mythenforschung u. die mythologisch ausgerichtete Volkskunde behaupteten, ist nicht anzunehmen.

Lit.: **ActaSS** sep. 5, 315ff.; **RDK** 4, 457–465 (Lit.); **A. Bauer:** Zur Verehrung der hll. drei Jungfrauen Ainbeth, Gwerbeth u. Fürbeth im Btm. Freising: BJVK 1961, 33–40; **LCI** 6, 95f.; **LMA** 3, 1381; **M. Zender:** Die Verehrung der drei hll. Frauen im chr. Mitteleuropa u. ihre Vorbereitungen in alten Vorstellungen: Matronen u. verwandte Gottheiten. K 1987, 213–228. ERICH WIMMER

Einbildungskraft. Das Substantiv E. wird vermutlich erst v. ↗Paracelsus eingeführt. Bei ihm u. vielfach bis heute dient es als Übers. für lat. *imaginatio* bzw. griech. φαντασία. E. ist Terminus für ein Vermögen od. eine Kraft der Seele, die zw. den Sinnen u. dem Verstand vermittelt u. eng mit dem Gedächtnis verbunden ist (Aristoteles).

Bei I. ↗Kant u. in der nachkant. dt. Philos. gewinnt die E. eine eigene, wichtige u. schließlich zentrale Rolle. Ihre Definition ist traditionell: „*E.* ist das Vermögen, einen Gegenstand auch *ohne dessen Gegenwart* in der Anschauung vorzustellen" (KrV B 151). Doch ihre Aufgabe ist neu: Sie leistet den Übergang v. der Rezeptivität der Sinnlichkeit z. Spontaneität des Denkens, dem also, was nach Kant die Erkenntnis ausmacht. In dieser Funktion

unterscheidet Kant die E. als „produktive" v. einer „reproduktiven" E., die er im Sinn der aristotel. Trad. u. David ↗Humes der Psychologie zuordnet. Romantische Poetik (Schlegel, Novalis) u. idealist. Philos. (Fichte, Schelling) knüpfen hier an u. rücken die (stets als produktiv, oft als kreativ, jedenfalls als Vorrecht des Künstlers verstandene) E. bald ins Zentrum der Reflexionen über das menschl. Denken. Bei Wilhelm v. ↗Humboldt gewinnt der Terminus im Anschluß an Kant sein stärkstes Eigengewicht.

Lit.: **HWP** 2, 346–358 (K. Homann); **J. Trabant:** Apeliotes od. Der Sinn der Sprache. Wilhelm v. Humboldts Sprach-Bild, 1. Tl.: Phantasie u. Übereinstimmung. M 1986, 13–66.

TILMAN BORSCHE

Eine (E.), **das Eine, Einheit** (Eh.)

I. Religionsgeschichtlich – II. Philosophisch – III. Biblisch – IV. Systematisch-theologisch – V. In der Mystik ↗Einigung, mystische; ↗Mystik.

I. Religionsgeschichtlich. Die Idee des E. im Sinne des Ganzen tritt v. a. im Kontext spekulativer Kosmogonien, der Reflexionen über den Weltengrund sowie meditativer Heilserfahrungen hervor. – Das für den Hinduismus zentrale Motiv der Eh. der Wirklichkeit klingt bereits im Rigveda an: „Was nur eines *(ekam)* ist, benennen die Dichter vielfach" (1, 164, 46). Das E. ist das z. Kosmos entfaltete Ganze (8, 52, 2). Allen Gegensätzen liegt das E. als Ursprung zugrunde (10, 129, 2). In den ↗Upanishaden ist das E. Prädikat des uranfänglich Seienden (Chāndogya 6, 2, 2). Die Versenkung in das geistige Selbst *(↗Atman)* ließ dieses in der Alleinheitserfahrung als identisch mit der das Universum tragenden Macht des ↗Brahman aufleuchten. ↗Shankara deutete diese Eh. als unteilbar u. attributlos. Der Erscheinungswelt u. ihrer vielheitl. Wahrnehmung kommt kein wahres Sein zu. Gegen die illusionist. Kosmologie u. Erkenntnistheorie wandte sich u. a. Rāmānuja (um 1050–1137). Er begriff die Eh. im Sinne der „Zweitlosigkeit eines (in sich) Unterschiedenen" *(vishishtādvaita):* Das eine Brahman umgreift u. lenkt die v. ihm unterschiedenen, aber unlöslich mit ihm verbundenen Seelen u. die materielle Welt.

Im Mahāyāna-Buddhismus hebt die Mādhyamika-Schule die Idee des E. auf zugunsten der Konzeption universaler Beziehungen aufgrund der Einsicht, daß alle Dinge leer *(shūnya)* sind im Hinblick auf ein eigenes Wesen u. in gegenseitiger Abhängigkeit entstehen. Das Haften an Eh. u. Vielheit muß aufgegeben werden, um sich der das begriffl. Denken transzendierenden Wahrheit des Leeren öffnen zu können. – Nach der chines. Huayen- bzw. japan. Kegon-Schule durchdringen sich alle voneinander abhängigen Dinge zugleich, so daß das E. im Vielen u. das Viele im E. ist.

Im ↗Taoismus ist das „große E." *(taiyi)* der Urkeim, in dem alles Seiende undifferenziert geborgen war, später eine personifizierte Gottheit. Das E. *(yi)* ist auch Chiffre für die erste Manifestation der unbegreifl. Ordnungsmacht des Dao od. für diese selbst, aus der die „zehntausend Dinge" in Entsprechung zu den bipolaren Prinzipien des ↗Yin u. Yang hervorgehen. Der mit dem Dao eins gewordene Weise verzichtet auf eigenmächtiges Handeln u. sieht alle Dinge als gleich an.

Lit.: **R. Otto:** West-östl. Mystik. M ³1971; **Eranos** 45 (1976): Einheit und Verschiedenheit. Lei 1980; All-Einheit, hg. v. **D. Henrich.** St 1985; **L. Brüll:** Die japan. Philos. Da 1989, 26–58.

HANS-PETER MÜLLER

II. Philosophisch: Das E. (τὸ ἕν) als metaphys. Prinzip bestimmt in seinem Ggs. z. Vielen das *griech. Denken* v. Anfang an: Nach altpythagoreischer Lehre ist das aus dem Ur-Ggs. v. Grenze u. Unbegrenztem hervorgegangene E. Grund der Zahl u. damit der Anfang des Kosmos. Stellt sich das (All-)E. ↗Heraklits als die im einen Logos verwahrte Eh. aller Gegensätze dar, so wird in der eleat. Philos. Eh. als eine Bestimmung des (einzigen) Seienden (↗Parmenides), u. zwar als dessen Unteilbarkeit (↗Zenon) sowie als dessen qualitative Unendlichkeit (Melissos), verstanden. ↗Platon rezipiert u. korrigiert zugleich diesen Eh.-Begriff, indem er ihn v. ↗Sein bzw. Seienden trennt: Er pluralisiert, um die Erscheinungswelt erklären zu können, das eine eleat. Seiende z. Vielzahl der als in sich differenzierte Einheiten begriffenen ↗Ideen u. ordnet sie einem wesenhaft einfachen u. seinstranszendenten E. als dessen erstes Prinzipiat unter. Dieses mit der Idee des ↗Guten (vgl. Resp. 508f.) ident. E. der „Ungeschriebenen Lehre" ist das selbst voraussetzungslose Prinzip allen Seins, allen Wertes (ἀρετή), alles Schönen (↗Schönheit, philosophisch), ferner Erkenntnis-, Ordnungs- (des Idealstaates wie der Einzelseele) u. Finalprinzip (allen Strebens) sowie letztes Element u. exaktestes Maß der mathematisch strukturierten Welt. Seine prinzipiierende Funktion kann es jedoch nur in Wechselwirkung mit der „unbegrenzten Zweiheit" als dem Material- u. Individuationsprinzip der Wirklichkeit ausüben. In Anknüpfung an die beiden ersten Hypotheseis des platon. Dialogs „Parmenides" vertritt Platons Schulnachfolger ↗Speusippos den Systemtyp der Überordnung einer überseienden, übergegensätzl. u. selbst nicht denkenden Eh. als erstes Prinzip über eine seiende, in sich unterschiedene u. (absolut) denkende Eh., der er die ↗Vielheit als Gegen- bzw. (erstes) Materialprinzip an die Seite stellt. Diesen prinzipientheoret. Systemtyp repräsentieren später auch ↗Philon v. Alexandrien, die neupythagoreische Interpretation des platon. „Parmenides" u. die ihr darin folgende neuplaton. Philos.: ↗Plotin begründet in extenso die Notwendigkeit der Konstitution aller Wirklichkeitsstufen (als Formen geeinter Vielheit) durch das in sich seins-, form- u. differenzlose, nur in einer negativen Dialektik denk- u. (aus-)sagbare E., das unendlich (ἄπειρον) im Sinne unbegrenzter Wirkpotenz (δύναμις πάντων) sowie transzendent zu u. immanent in allem ist. Der spätere Neuplatonismus intensiviert (Syrianos, ↗Proklos, ↗Damaskios) u. radikalisiert (↗Iamblichos) die ↗Transzendenz u. absolute Negativität des E. – Der Begriff eines seienden bzw. mit dem Sein selbst ident. u. als absoluter, selbstreflexiver Geist konzipierten E. (als höchsten Prinzips) findet sich erstmals bei ↗Xenokrates: Die xenokrat. Nous-Monas ist als der „erste Gott" selbst reines Sein, Leben u. Denken u. darin das gesch. Vorbild sowohl der aristotel. Theologik als auch der Identität des E. als (göttl.) Seinsprinzips mit dem höchsten Seinsbereich in der Lehre des ↗Mittelplatonismus.

An dieses Eh.-Modell knüpft die *chr.* ↗*Trinitätslehre* grundsätzlich an, um den Begriff einer trinitar. Eh. denken zu können. Bei ↗Augustinus, ↗Boëthius, Pseudo-↗Dionysios Areopagites u. ↗Johannes Scotus Eriugena wird das mit dem Guten selbst identifizierte, selbstreflexive u. daher immanent triadisch strukturierte, in höchstem Maße seiende (bzw. bei Dionysios u. Eriugena zugleich überseiende) E. metaphysisch als konstitutives Prinzip des Seienden begriffen u. diesem daher auch logisch vorgeordnet. Im Anschluß an die Rezeption der aristotel. Metaphysik durchzieht die Frage nach der Priorität des E. od. des Seienden als Grundbestimmungen aller Gegenstände (↗Transzendentalien) die hochma. Philosophie. Diejenige Trad., die für eine Priorität des Seienden gegenüber dem E. argumentiert, setzt mit ↗Avicenna ein u. findet ihren Höhepunkt bei ↗Duns Scotus. Dessen Unterordnung des unum unter das als rein formale, transzendentale Bestimmtheit begriffene ens wird durch die Vermittlung des ↗Suárez für die Schulmetaphysik der NZ (bes. Ch. ↗Wolff) maßgebend. Die entgegengesetzte Trad., die dem E. eine größere Allgemeinheit gegenüber dem Seienden zuspricht u. es daher als dessen Form od. Fundament versteht, findet sich bes. in der Schule v. Chartres, bei Meister ↗Eckhart, ↗Nikolaus v. Kues u. später auch bei M. ↗Ficino u. G.W. ↗Leibniz. Eine mittlere Position zw. beiden Traditionen nimmt ↗Thomas v. Aquin insofern ein, als er das E. einerseits als einen allg. Modus jedes Seienden in ihm selbst, der dessen Ungeteiltheit expliziert, anderseits aber auch als Grund des Seins sowie als Voraussetzung jeder Prädikation bestimmt. Außerhalb dieser Traditionen steht ↗Wilhelm v. Ockham, da er nur eine numer. Eh. als eine reale anerkennt. – Während der ↗Deutsche Idealismus (J.G. ↗Fichte, G.W.F. ↗Hegel, F.W.J. ↗Schelling) den Begriff einer absoluten, seienden u. selbstreflexiven Eh. wieder aufnimmt, wird die Eh. in der Philos. I. ↗Kants einerseits als reiner Verstandesbegriff (↗Kategorie) der ↗Quantität u. anderseits als Synthesis des Mannigfaltigen gegebener Vorstellungen in der ursprünglich-synthet. Eh. der Apperzeption als der transzendentalen Eh. des Selbstbewußtseins verstanden. Diese erkenntnistheoretische Fassung des Eh.-Begriffs als Synthesis ist wissenschaftsgeschichtlich sowohl für den Versuch der Konzeption einer Einheitswissenschaft im ↗Wiener Kreis als auch für G. ↗Freges Kritik am metaphys. Eh.-Begriff u. seine Bestimmung der Eh. als eines Begriffswortes (im Unterschied z. Eins als einem Eigennamen), das einen Begriff bezeichnet, der sich nur auf eine endl. Anzahl bezieht, bedeutsam geworden.

Lit.: **H.J. Krämer:** Der Ursprung der Geistmetaphysik. A [2]1967; **HWP** 2, 361–384; **K. Gloy:** Eh. u. Mannigfaltigkeit. B–NY 1981; **W. Beierwaltes:** Denken des E. F 1985; Eh. als Grundfrage der Philos., hg. v. **K. Gloy – E. Rudolph.** Da 1985; **RAC** 14, 455–472; Eh. u. Vielheit, hg. v. **O. Marquard.** HH 1990.

MARKUS ENDERS

III. Biblisch: *1. Im Alten Testament.* Quellgrund bibl. Vorstellung vom E. (hebr. אחד [*'æḥād*]) sind die vielfältigen Erfahrungen Israels mit seinem Gott, wie sie exemplarisch u. für das Judentum aller Zeiten normativ im vorexil. Bekenntnis Dtn 6,4 (= Beginn des ↗Schᵉma) ihren Niederschlag gefunden haben: „Höre, Israel, JHWH, unser Gott, JHWH (ist) *einer*" od. „(ist) *ein* JHWH" (zur Übers. s. ThWAT 1, 213f.). Umstritten ist, ob hier die Einheit JHWHs gg. seine kult. Zersplitterung in Israel od. gg. die Vielheit der Baalsreligiosität deklariert wird od. nicht vielmehr entspr. dem in V. 5 angefügten Hauptgebot der Liebe (vgl. Dtn 5,10) im Sinne der Einzigkeit *für Israel* zu verstehen ist analog Hld 8,6f., wo *'æḥād* die Geliebte als die „einzige" bezeichnet. Sach 14,9 greift (im AT eine Ausnahme) Dtn 6,4 in endzeitl. Entgrenzung auf (einst wird es „auf der ganzen Erde" heißen: „JHWH *einzig*"). Ist Dtn 6,4 nicht als Zeugnis eines theoret. ↗Monotheismus zu deuten, zumal dieser erst in der Exilszeit zu vollem Durchbruch gelangt (vgl. v.a. Deuterojesaja, in dessen Monotheismusformeln freilich *'æḥād* keine Rolle spielt), so stellt aber später das hellenist. Judentum das Bekenntnis in diesen Horizont ein, wie die formelhafte Verwendung des εἷς θεός in jüd. (vgl. etwa Arist 132; Ios. ant. V, 1, 27; Philo virt. 34; opif. 171; Sib 3, 629) u. frühchristlichen Texten (vgl. etwa 1 Kor 8,4.6; Eph 4,6; 1 Tim 2,5; Jak 2,19), aber auch z. B. die Wiedergabe v. Mk 12,29 (= Dtn 6,4) durch 12,32 (= Dtn 4,35) zeigen. Im rabb. Judentum kann mitunter der „E." vollgültige Bez. Gottes sein (s. Bill 2, 28; vgl. aber schon Ijob 31,15; Mal 2,10), dessen Einheit biblisch durchweg im Licht der ontolog. Differenz zw. Schöpfer und Geschöpf gesehen wird. – Nach den Erfahrungen v. Zerstreuung u. Spaltungen ist in der prophet. Verkündigung auch die Eh. des Volks unter einem *einzigen* Herrscher wichtiges Thema (Hos 2,2; Ez 34,23; 37,15–28). – *2. Im Neuen Testament.* Im ntl. Formelgut erfährt das Bekenntnis des *einen* Gottes seine offenbarungsgesch. u. soteriolog. Neudefinition durch das entsprechende Bekenntnis des „*einen* Kyrios Jesus" (1 Kor 8,6; vgl. 1 Tim 2,5). Im christolog. „Spitzensatz" Joh 10,30 wird Jesus sogar in die Eh. Gottes miteinbezogen, ohne daß dadurch das monotheist. Bekenntnis verletzt würde (vgl. Joh 5,18ff.; 14,28; 17,3). Nach Röm 3,30 entspricht der Einheit u. Einzigkeit Gottes zutiefst der Christusglaube als der *eine* Heilsweg für Juden u. Heiden, der auch die Gleichheit aller in der Gemeinde grundlegt (vgl. Gal 3,28). Einheit in Christus als Vorgabe des Glaubens und Aufgabe der Liebe ist ↗*nota ecclesiae* (Joh 17; 1 Kor 12,12f.; Gal 3,28; Eph 2,14–18; 4,4ff.), wobei insbes. Paulus Eh. von Uniformität abhebt, wenn er sie mit der Vielfalt der Charismen zusammendenkt (1 Kor 12; Röm 12) u. Respekt vor Andersdenkenden propagiert (Röm 14f.). Biblisch gesehen, meint Eh. nicht Verschmelzung u. Aufhebung des individuell Verschiedenen, sondern, wie die Eheparänese Eph 5,12–33 exemplarisch zeigt, dessen Vereinigung im Zeichen der Liebe, „welche das Band der Vollkommenheit ist" (Kol 3,14).

Lit.: **ThWNT** 2, 432–440 (E. Stauffer); **BHH** 1, 378f. (W. Schmauch); **ThWAT** 1, 210–218 (N. Lohfink, J. Bergman); **THAT** 1, 104–107 (G. Sauer); **EWNT** 1, 969ff. (H. D. Betz); **E. Peterson:** ΕΙΣ ΘΕΟΣ. Gö 1926; **S.S. Cohen:** The Unity of God: A Study in Hellenistic and Rabbinic Theology: HUCA 26 (1955) 425–479; **K. Wengst:** Christolog. Formeln u. Lieder des Urchristentums (StNT 7). Gt 1972; **M.L. Appold:** The Oneness Motiv in the Fourth Gospel (WUNT 2/1). Tü 1976; **O. Cullmann:** Einheit durch Vielfalt. Tü [2]1990. – ↗Monotheismus.

MICHAEL THEOBALD

IV. Systematisch-theologisch: Eh. ist der transzendentale Urbegriff u. die gründende Wirklichkeit jeden Gott-, Welt- u. Selbstverständnisses, sofern ein jeder sich u. das Ganze seiner Welt als einzig, in sich kohärent u. zugleich das Andere als teilhabende Entfaltung jener Eh. wahrnimmt u. lebt. Diese ist als apriorische weder uniform, monolithisch noch zufällig od. nachträglich (DS 803), sondern gibt sich nur in u. als Aufgang v. Differenz, die ihrerseits als solche in u. aus der Eh. existiert. Somit wachsen reflektierte Innerlichkeit, eröffnender Ausgang des bzw. zum Anderen u. Bewußtsein der Eh. miteinander. Urbild u. Inbegriff solcher Schau v. Eh. in Differenz ist Gott, freigiebiger Urgrund des Vielen, in dem er sich selbst gibt. Seine Eh. ist nicht zahlenmäßig zu verstehen od. eine Eigenschaft unter anderen, sondern gesammelte Kraft der Einzigartigkeit wie der Mitteilung solcher Eh. an das Andere, Nicht-Göttliche, das gerade darin sein je eigenes Einssein erwirbt u. erwirkt: das trinitarisch-christolog. Geschehen als Urform aller Eh. Eine formale Theol. der Eh. wird diesen Prozeß vielfältig auslegen: als Weg log. Selbstbestimmung, worin das E. der göttl. Natur sich in versch. Perspektiven kon-genial aussagt; als processio (Thomas v. Aquin: S. th. I, 27–44), in welcher die Eh. bei sich u. doch produktiver Vorgang ihrer selbst ist; als notwendige Entäußerung, die sich dem Anderen preisgibt u. an ihm reflektiert; endlich als korreflexive Liebe, in der die Eh. als aprior. Wir erscheint. Diese Rhythmen bestimmen das Gefüge der chr. Grundmysterien: das göttl. Wesens-Wir legt sich im Dual v. Vater u. Sohn, deren pneumat. Eh. im Geschehen v. Inkarnation u. Passah, das Pleroma des Einen Leibes im Gegenüber v. Haupt u. Leib, die Kirche als communio im Ein-ander v. Ap. u. Gemeinde, die Gemeinde in der Differenz der Dienste u. die Eh. v. Gnade u. Freiheit in den den Abstand wahrenden Akten v. Gebet u. Hingabe aus. Je tiefer die Eh. sich entbindet, desto weiter spannt sich der Bogen polarer Entgegensetzung, was in der myst. Eh.-Schau auf den Ursprung hin u. v. ihm her reflektiert wird. ↗Einfachheit Gottes.

Lit.: **E. Biser:** Nikolaus v. Kues als Denker der unendl. Eh.: ThQ 146 (1966) 305–328; **L. B. Puntel:** Analogie u. Geschichtlichkeit. Fr 1969; **Balthasar TL** 2, 117–199; **E. Salmann:** Neuzeit u. Offenbarung. Ro 1986, 215–225 271–388; **Pannenberg Sy** 1, 326–364 477–483; **J. Duponcheele:** L'Être de l'Alliance. P 1992; **E. Salmann:** Der geteilte Logos. Ro 1992, 17–77 298–314. ELMAR SALMANN

V. In der Mystik: ↗Einigung, mystische; ↗Mystik.

Einfachheit (Einfalt) bez. im religiös-eth. Wortgebrauch die existentiell aufrichtige Haltung einer authentisch schlichten Lauterkeit der Liebe, kann jedoch auch weltfremd-naive Beschränktheit bedeuten.

1. *In der Bibel.* Als Wiedergabe atl. Begriffe (z. B. פתי) bez. der Ausdruck abfällig unerfahrene Torheit (Spr 1,22; 7,7; 14,15; Weish 12,24), doch können die „Einfältigen" auch die sich vorbehaltlos Gott Hingebenden sein (Ps 19,8; Spr 10,9), die deshalb unter besonderem göttlichen Schutz stehen (Ps 116,6). Das NT charakterisiert die E. als ganzheitlich lautere Aufrichtigkeit Gott gegenüber (Mt 6,22 f.: ἁπλοῦς). Die unmündig Einfachen werden in der Gottesreichverkündigung als Adressaten u. Adressatinnen der Heilsbotschaft gepriesen (Mt 11,25: νήπιος), wobei die „einfältige Arglosigkeit" (Mt 10,16: ἀκέραιος) nichts mit geistiger Beschränktheit zu tun hat. Die sich in der „Einfalt des Herzens" bezeugende E. Christus gegenüber (2 Kor 11,3) soll sich nach dem Vorbild Gottes (Jak 1,5) stets als mitmenschl. Gesinnung eindeutiger Lauterkeit konkretisieren (Eph 6,5; Kol 3,22; Apg 2,46: ἀφελότης; Röm 12,8; 2 Kor 8,2; 9,11.13).

2. *Historisch.* Die bei den Kirchenvätern als religiös-sittliche Tugend erscheinende „simplicitas" (Clem. Alex. protr. 106, 6; Cassian. inst. VII, 3, 1) wird v. der ma. Mystik im Sinn rel. Lauterkeit als Weg des Heils gefaßt (Franziskus; Tauler; Eckhart; Ruusbroec). In der NZ erscheint die E. als chr. Liebestugend (F. v. Sales) od. als tragendes Basal-Ethos (N. Hartmann; O. F. Bollnow).

3. *Systematisch.* Ausgehend v. der „unbegreifliche[n] E. der ganzen chr. Botschaft" (Rahner S 5, 51), profiliert sich die E. im Sinne einer existentiellen Aufrichtigkeit lauterer Liebe als individualeth. Haltungsbild chr. Existenz, das etwa in der ↗„Option für die Armen" solidar. Bedeutung od. in der Praxis eines „einfachen ↗Lebensstils" ökologisch-spir. Relevanz gewinnen kann.

Lit.: **J. Amstutz:** ΑΠΛΟΤΗΣ. Bn 1968; **HWP** 2, 394 f. (Lit.); **N. Brox:** Der einfache Glaube u. die Theol.: Kairos 14 (1972) 157–187; **H. J. Baden:** Das einfache Leben aus dem Geist des Christentums. Fr 1981; **A. Exeler:** Mut z. Umkehr. Einfachheit, Tugend. Ostfildern 1984; **DSp** 14, 892–921 (Lit.). MICHAEL SCHRAMM

Einfachheit Gottes (E.) ist seit Thomas v. Aquin (S. th. I, 3) die erste der v. den Handbüchern behandelten ↗Eigenschaften Gottes. Sie meint positiv die geistige Seinsfülle des göttl. Wesens (DS 800) u. schließt jede Art der Zusammensetzung u. Teilbarkeit aus. Gott ist reine Selbstgegenwart. Er „ist in Allem, was er ist u. tut, ganz u. ungeteilt er selber", ganz Herr seiner selbst, In-dividuum schlechthin u. desh. absolut verläßlich (Barth KD 2/1, 501 f.). Deshalb ist für ihn nichts fern od. nah, er ist Ursprung von u. Gegenwart zu allem Sein. E. bezeichnet somit nicht irgendein Attribut, sondern die Grundform seines Seins: aller Eigenschaft ledig, sind in ihm Sein u. Tätigkeit, Möglichkeit u. Wirklichkeit eins. „Meus Deus ipse catholice est ... Est qui est, non quae est ... Ipse sibi forma, ipse sibi essentia est ... Non est formatus Deus: forma est" (Bernhard v. Clairvaux: De consideratione V, 7). Gott ist nicht kompliziert, sondern selbst-verständlich, sein Sein und Wesen versteht sich v. (für sich) selbst, worin Licht u. Dynamik menschl. Vernunft u. Gotteserkenntnis ebenso gründen wie, angesichts der Komplexität unseres Verstandes u. Fühlens, die bleibende Unzugänglichkeit Gottes. Die E. verdankt sich desh. nicht dem menschl. Abstraktions- od. Projektionsvermögen, sondern ist freier Aufgang ihrer selbst, nicht dumpfe Einfalt od. Abgeschlossenheit, sondern Raum, Inbegriff, Ursprung v. Differenz. Sie ist nur als mitgeteilte u. empfangene wirklich, also in der Dreifaltigkeit der die E. je auf unmitteilbare, einmalige Weise auslegenden Personen, die jene nicht multiplizieren od. aufteilen, sondern an ihrer Stelle ganz reflektieren (totizipieren) u. einander mitteilen (DS 528–530,

805; Thomas: S. th. I, 11, 4 mit q. 30,3; 41,5; 42,5). E. erweist sich so als der lautere Ursprung, das gemeinsame Gottbewußtsein, als Bedingung, Form u. Inhalt des trinitar. Mitteilungsgeschehens.

Lit.: **Scheeben** 4, 60–70; **Barth KD** 2/1, 495–514; **Schmaus D** 1, 459–472; **H. Mühlen:** Der Hl. Geist als Person. Ms [2]1966; **M. Wiegels:** Logik der Spontaneität. Fr 1969 (zu Bonaventura); **K. Hemmerle:** Thesen zu einer trinitar. Ontologie. Ei 1976; **I. U. Dalferth:** Umgang mit dem Selbstverständlichen: Arch. di Filos. 58 (1990) 631–664; **R. Manstetten:** Esse est Deus. Fr 1993 (zu Meister Eckhart). ELMAR SALMANN

Eingeborener Sohn ↗Sohn Gottes.

Eingießung der Gnade ↗Gnade, III. Theologie- u. dogmengeschichtlich, 3. u. 4., IV. Systematisch-theologisch, 5.; ↗Rechtfertigung.

Eingliederung in die Kirche. Den Terminus Eingliederung (E.) in die Kirche gibt es in den offiziellen liturg. Büchern des röm. Ritus erst seit 1975, u. zwar nur für die E. Erwachsener (obwohl er der Sache nach auch auf den Gesamtvorgang Taufe im Säuglings-, Firmung u. Erstkommunion im Kindesalter zutrifft). Man hat den neuen lat. Titel „Ordo Initiationis Christianae Adultorum" des Ritus der Aufnahme Erwachsener in die Kirche in der dt. Studien-Ausg. mit „Die Feier der E. Erwachsener in die Kirche" wiedergegeben. Neu ist nicht nur der Terminus „Initiation" (erstmals in SC 65 u. 71; wohl im Anschluß an R. Duchesne: Origines du culte chrétien. P 1889 u. ö.; vgl. auch c. 879 CIC), sondern v. a. die Tatsache, daß er wieder nach alter Weise die (Erst-)Eucharistie als drittes eingliederndes Sakrament mit umfaßt. Nach ↗Tertullian wird man durch ↗Taufe, ↗Firmung u. ↗Eucharistie Christ (resurr. 8). Die Eucharistie vollendet die E. u. erneuert u. vertieft sie als im Ggs. zu Taufe u. Firmung wiederholbares Sakrament jedesmal wieder. Die E. Erwachsener geschieht seit dem Vat. II wieder auf einem Stufenweg, der mit der Feier der Aufnahme in den ↗Katechumenat beginnt. Die hier einsetzende Glaubensunterweisung der Bewerber intensiviert sich in der ↗Österl. Bußzeit, die der normalerweise in der Osternacht (↗Ostertriduum) vollzogenen E. voraufgeht. Sie beginnt mit einem eigenen Ritus der Erwählung, nämlich der endgült. Bewerber durch die Gemeinde, die im lat. Modellritus (analog auch in den USA) „electi" heißen. Der dt. Ritus nennt z. Vermeidung v. Mißverständnissen diesen Eröffnungsritus der Intensivphase in Anknüpfung an eine andere altchr. Terminologie „Feier der Einschreibung". Die Intensivphase ist durch besondere Bußfeiern (↗Skrutinien) u. durch die Übergabe des Glaubensbekenntnisses u. des Herrengebetes gekennzeichnet. Der zweigeteilte Stufenweg mündet in der Feier der E. durch Taufe, Firmung u. Erstkommunion, wobei ein taufender Priester vi ipsius legis die Vollmacht z. Firmung hat (vgl. CIC c. 788). Es folgt eine Zeit der Einübung u. Vertiefung (Mystagogie), die normalerweise mit der Feier des Pfingstfestes abschließt. Zur Akkulturation der E.: EKL[3] 2, 670.

Lit.: **B. Kleinheyer:** Die Sakramente der Initiation (GdK 7/1). Rb 1989 (Lit.); **EKL**[3] 2, 666–671 (Lit.) (Balth. Fischer). BALTHASAR FISCHER

Einhard (Einhart), Biograph ↗Karls d. Gr., * um 770 aus einem Adelsgeschlecht im Maingau, † 14.3. 840 Seligenstadt; v. seinen Eltern Einhart u. Engilfrit dem Klr. Fulda übergeben, als Ukk.-Schreiber 788 u. 791 bezeugt, v. Abt Baugulf (als Mönch?) an den Hof Karls gesandt. Gewann dort hohes Ansehen; gerühmt wird seine Bildung. Als Nachf. ↗Alkuins Lehrer am Hof; v. Karl wegen seiner Kenntnisse in der Bautechnik mit der Leitung der Pfalzbauten bestellt, deswegen am Hof *Beseleel* (Ex 31,2f.) genannt. War er Hofkaplan? Von ↗Ludwig d. Frommen erhielt er versch. Abteien (↗Gent, ↗Maastricht, ↗Fritzlar, b. Paris), v. a. 815 zus. mit seiner Frau Imma Grundbesitz in Michelstadt (Odenwald) u. Mühlheim (Main). In die hier v. ihnen erbaute Kirche wurden 827 Reliquien der hll. ↗Marcellinus u. Petrus gebracht, die E. in Rom hatte erwerben lassen; darüber ein wohl 830 v. ihm verf. Bericht. Neben der Kirche ein v. E. als Abt geleitetes Klr. (↗Seligenstadt) gegr., v. nun an Zentrum ihres Lebens u. Stätte ihres Todes (Imma † 836). Von hier aus pflegte er Kontakte zu zahlr. Persönlichkeiten in Reich u. Kirche (Ludwig d. Frommen, ↗Lothar I., ↗Hrabanus Maurus u. ↗Lupus v. Ferrières, dem er 836 sein Opusculum *De adoranda cruce* widmete). Vielseitige Beziehungen bezeugen auch die aus seinen beiden letzten Jahrzehnten erhaltenen Briefe. – Ungesichert ist die Authentizität der rhythm. Dichtung *Passio Christi martyrum Marcellini et Petri* u. des Epos *Karolus Magnus et Leo Papa*, als dessen Verf. erst neuerdings E. vermutet wird (D. Schaller, v. ihm als „Aachener Karlsepos" bez.). Berühmtestes Werk E.s ist seine *Vita Karoli magni,* auf der Grdl. reicher Informationen u. formal nach dem Vorbild der Ks.-Biographien Suetons um 825/826 (Löwe) verfaßt – ein Denkmal für den v. ihm hochverehrten Ks. u. auch für E. selbst.

WW: Vita Karoli Magni, ed. O. Holder-Egger: MGH. SRG 25. Ha 1911, Nachdr. 1965; ed. (m. Übers.) R. Rau: Freih.-v.-Stein-Gedächtnis-Ausg., A 5. Da 1955, Nachdr. 1993, 164–211; Translatio et miracula ss. Marcellini et Petri, ed. G. Waitz: MGH. Ep 5, 146–149; Briefe: MGH. Ep 5, 109–141; verloren: Libellus de psalmis: Bobbio, Bibl.-Katalog 10. Jh.: G. Becker: Catalogi bibliothecarum antiqui. Bn [2]1885, 72, Nr. 600; fraglich: Passio Christi martyrum Marcellini et Petri: MGH. PL 2, 125–135; Aachener Karlsepos (Karolus Magnus et Leo Papa), ed. E. Dümmler: MGH. PL 1, 366–379; ed. (m. Übers.) F. Brunhölzl: Karolus Magnus et Leo Papa. Ein Paderborner Epos vom Jahre 799. Pb 1966, 60–97.

QQ: MGH. PL 1, 245 248 387 487; 2, 237f. (Epitaphium Hrabani) 372 376f.; Lupi ep. 1 5 6 41: MGH. Ep 6, 7 18 48.

Lit.: **D. Schaller:** Das Aachener Epos für Karl den Ks.: FMSt 10 (1976) 134–168; **VerfLex**[2] 4, 1041; **H. Löwe:** Die Entstehungszeit der Vita Karoli E.s: DA 39 (1983) 85–103; **LMA** 3, 1737ff. (Lit.) (J. Fleckenstein); **H. Mordek:** Unbekannte Texte z. karol. Gesetzgebung. Ludwig d. Fromme, E. u. die Capitula adhuc conferenda: DA 42 (1986) 446–470; **A. Angenendt:** Heilige u. Reliquien. Die Gesch. ihres Kultes v. frühen Christentum bis z. Ggw. M 1994, 153ff. 163f. 176. RAYMUND KOTTJE

Einheimische Kirche ↗Inkulturation, missionsgeschichtlich.

Einheit der Kirche (E.)

I. Biblisch-theologisch – II. Systematisch-theologisch – III. Kirchenrechtlich – IV. Praktisch-theologisch.

I. Biblisch-theologisch: Die Frage nach der E. stellt sich theologisch in doppelter Hinsicht: Worin besteht die „Einheit", die im NT schon mit dem relativ häufigen Wortvorkommen v. ἐκκλησία im Singular, zumal in den Verbindungen ἐκκλησία τοῦ

ϑεοῦ bzw. ἐκκλησία Ἰησοῦ Χριστοῦ, vorausgesetzt wird, u. was besagt diese im Symbolum v. 381 explizit festgestellte Einheit im Blick auf eine geschichtlich bis heute in unterschiedl. Wertung bestehende Pluralität v. „Kirchen"? Die ntl. Zeugnisse sind hierfür v. grundlegender Bedeutung.

1. *Vielheit u. Einheit als geschichtl. Wirklichkeit.* Von den urchr. Anfängen her begegnet ἐκκλησία (= Gemeinde, Kirche) im Singular u. Plural. Paulus setzt diesen Sprachgebrauch voraus, wenn er Gal 1,13 v. „der Kirche Gottes" spricht, die er mit Eifer verfolgt habe (vgl. 1 Kor 15,9; Phil 3,6), u. 1,22 auf „die Kirchen (im Sinne v. Ortsgemeinden) in Judäa, die da sind in Christus", verweist (vgl. auch schon 1 Thess 2,14). Die „Kirche" existiert als die *eine* durch das Ev. v. Gott ins Dasein gerufene Gemeinschaft der an Christus Glaubenden; sie begegnet als solche konkret in den Einzelgemeinden, die aufgrund der urchr. Missionsverkündigung an den versch. Orten entstanden sind. Diese sind „Kirche Gottes in Korinth" (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1) u. an den anderen Orten. Das „Kirche"-Sein spezifiziert die ↗Gemeinde am Ort gegenüber anderen chr. Ortsgemeinden u. verbindet sie zugleich mit ihnen. Dabei kommt der urchr. „Muttergemeinde" in Jerusalem eine an den Ursprung erinnernde u. damit auch orientierende u. einheitsstiftende Bedeutung zu, die sich nach Gal 2,1–10 u. Apg 15,1–34 bes. im Streit um die Freiheit v. Beschneidung u. mosaischem Gesetz zu bewähren hatte. Daß Paulus nach Gal 2,11–14 um die Einheit v. Juden- u. Heidenchristen in dem einen, gemeinsam begangenen Herrenmahl besorgt ist u. dies auch gegenüber Petrus mit Nachdruck bekundet, bestätigt diesen Sachverhalt. Das Verhältnis v. Juden- u. Heidenchristen wird z. ersten, ernsten Testfall für die im Glauben an Jesus Christus gewonnene u. gelebte innere u. äußere Einheit, in der die Kirche in aller Unterschiedenheit ihrer Glieder nach Herkunft u. Erwartung die Identität ihres Glaubens zu wahren sucht.

Zur Bedrohung der Einheit wurden daher auch jene Kräfte, die ihre „Erkenntnis" ohne Rücksicht auf den gegebenen ekklesialen Grundkonsens, wie er auch in den zahlr. v. NT überl. Bekenntnisformeln u. bes. im Gottesdienst z. Geltung kommt, durchzusetzen suchten. Paulus warnt vor ihnen als Verkündern eines „anderen Evangeliums, das doch gar keines ist" (Gal 1,6–9; vgl. 2 Kor 11,4). Die „Irrlehrer"-Problematik der nachapost. Zeit, insbes. der Johannes- u. der Pastoralbriefe, kündigt sich hier an. Zunehmend fällt dem kirchl. Amt über die Verkündigung des Ev. hinaus die Aufgabe der Abwehr der „Falschlehrer u. -propheten" z. Wahrung der ekklesialen Einheit zu. Die Bez. der Kirche als ↗„katholisch" in Ign. Smyrn. 8,2 meint nicht nur ihre Universalität, sondern auch ihre in der apost. Überl. gründende Identität in aller Variabilität der Auslegung des Überlieferten.

Die Vielzahl u. Vielfalt urchr. Traditionen u. Glaubensaussagen wird im Zeugnis des NT nicht z. Ausdruck einer „Fülle versch. Konfessionen" (Käsemann 131); sie ist vielmehr Ausdruck einer geschichtlich verständl. Variabilität desselben, die ermöglicht u. durchstimmt wird v. dem Wirken des *einen* Geistes, der „euch in alle Wahrheit einführen wird" (Joh 16,13).

2. *Theologische Begründung der Einheit.* Schon in den urchr. Anfängen hat es der Kirche nicht an inneren Spannungen u. Konflikten gefehlt, die ihre im Glauben begründete Einheit auf die Probe stellten. Für den joh. Christus wird die Sorge um die Einheit seiner Jünger z. vordringl. Anliegen seines Abschiedsgebetes: Joh 17,11.21 ff., wohl nicht ohne Kenntnis der Gefährdungen, die der Jüngergemeinde auf ihrem Weg hinsichtlich ihrer Einheit erstehen. Viele andere Texte, wie in den Paulusbriefen bes. 1 Kor 1,10–17 („ ... damit keine Spaltungen unter euch sind"); 11,18 f.; 12,25; Eph 2,11–22, bestätigen diese Sorge um die Einheit, damit aber auch die v. Jesus Christus her schon vorgegebene E. In neutestamentlich-urchr. Sicht bedarf es daher keiner argumentativen Begründung der E., wohl der mahnenden Erinnerung an ihren Wesensgrund. Wie es nur das „*(eine)* Evangelium Christi" (Gal 1,6 f.), den „*einen* Geist", den „*einen* Herrn, den „*einen* Gott u. Vater aller" gibt, so auch nur die *eine* Kirche, die der „*eine* Leib", der „Leib Christi", ist (Eph 4, 3–6.12). Die E. wird durch die Vielheit u. Vielfalt der Gemeinden (einschließlich der ↗„Hausgemeinden") nicht in Frage gestellt. Sie ist wie der Einzelgemeinde so auch der Gesamtkirche *wesentlich.*

Schon die konkurrenzlose Bez. der „Versammlung" der an Christus Glaubenden (vgl. 1 Kor 11,17–20) als ἐκκλησία bewahrt eine Affinität z. Einheitsgedanken, der dem Volk-Gottes-Begriff der alttestamentlich-jüd. Überl. eigen ist, mit dem der Kirchenbegriff schon aufgrund seiner Einf. im frühesten Christentum eng verbunden ist (Merklein 308 ff.; anders Berger 214 f.). Wie es das Volk Gottes nur als das *eine* v. Gott erwählte u. geführte Volk gibt, was auch durch Legitimationsbestreitungen etwa seitens der Qumrangemeinde eher noch bestätigt wird, so gibt es die „Kirche Gottes" als in Christus schon realisierte Neuschöpfung nur als die *eine.* Das Syntagma „Kirche Gottes" ist also als eschatologisch motivierte Analogiebildung z. vorgegebenen Volk-Gottes-Begriff zu verstehen. Damit hängt zus., daß die „Kirche Gottes" nicht als Ablösung od. „Ersetzung" des altbundl. Gottesvolkes angesehen wird, sondern als die eschatologisch-neue Gestalt des *einen* Gottesvolkes aus Juden *und* Heiden. Diese neue Einheit ist nicht als bloße Aufstockung u. „Überhöhung" des hist. Israel zu verstehen, sondern als (gemeinsame) Teilhabe an der „Kraft der Wurzel" (Röm 11,17), d. h. an den Verheißungen u. der Verheißungstreue Gottes, durch die er sich sein Volk konstituiert. Diese eschatologisch-neue Einheit ist nach Eph 2,11–18 realisiert in der Versöhnungstat Christi. Der Versöhnung mit Gott bedurften (u. bedürfen) beide: Juden u. Heiden, u. beide finden ihre Versöhnung mit Gott in dem „*einen* Leib" (V. 16).

Es genügt daher nicht, die E. in der Metapher des „Leibes" abgebildet zu sehen u. diese lediglich auf das Zusammenspiel der unterschiedl. Glieder, sprich: der vielfältigen „Charismen" (nach 1 Kor 12), zu beziehen. Auch schon in 1 Kor 12 tendiert die Rede v. „Leib Christi" u. seinen Gliedern (V. 27) auf die sie tragende Einheit hin, die in Christus u. dem „einen Geist" (V. 4.8.11.13) besteht. Eph 4 spricht danach in einem theologisch vertieften Sinn v. der Einheit, die die Kirche als der „Leib

Christi" darstellt. Indem alle berufen sind, mit je ihrer besonderen Gabe an der „Auferbauung des Leibes Christi" (V. 12) mitzuwirken, erscheint die Einheit nicht nur als in Christus vorgegeben, sondern auch als bleibende Aufgabe, die das „Wachstum des Leibes" (V. 16) begleitet.

3. *Die Bewährung der Einheit.* Die in Christus bestehende Einheit der Glaubenden wird v. diesen selbst zunächst als *„Gemeinschaft"* (↗Koinonia) erfahren. Aus der „Teilhabe" der vielen an dem *einen* Herrn (vgl. 1 Kor 1,9; 10,16) u. dem *einen* Geist (vgl. 2 Kor 13,13; Phil 2,1) erwächst jene Verbundenheit, die sich im Miteinander-Teilen u. in gegenseitiger Hilfeleistung bekundet u. das Bild der ↗Urgemeinde nach Apg 2,42–47; 4,32–37 so überzeugend werden ließ. Solche Gemeinschaft hat aber nur Bestand auf dem Fundament des *einen* Glaubens, wozu es schon früh, spätestens in der nachapost. Zeit, der Orientierung an der „Lehre der Apostel" (Apg 2,42) bedurfte. Auch das „Petrusamt" nach Mt 16,17ff. (vgl. Joh 21,15–19) erhält in diesem Zshg. seine Bedeutung. Überhaupt kommt dem kirchl. Amt in der Nachf. der Apostel die Aufgabe zu, die E. als Ausdruck der Einheit im Glauben zu wahren. Die Mahnworte an die Amtsträger in den Pastoral- u. den „katholischen" Briefen, aber auch die Warnung vor den Irrlehrern in den synopt. Endzeitreden Mk 13 parr. haben hier ihren „Sitz im Leben". Joh 10,1–18 führt hierzu das Bild v. Hirten ein, der der drohenden Zerstreuung der Herde wehrt; so auch in 1 Petr 5,1–4 u. Apg 20, 28–32. Mit der Bewahrung des überl. Glaubens verbunden, ist aber auch das Gebot der Bruderliebe (Joh 13,34f.; 1 Joh 2,3–11; 4,7–12) Kriterium der Einheit in der Wahrheit.

Die E. ist nach dem Zeugnis des NT nicht als starres Prinzip zu verstehen, das der „Selbsterhaltung" der Kirche (bzw. der Erhaltung ihrer „Machtstrukturen") zu dienen hätte; sie ist wie die Kirche selbst, die im Ev. gründet, trotz allen gegenteiligen Anscheins unverfügbar für Menschenanspruch u. zugleich unverzichtbar für das Gelingen des Werkes Gottes in dieser Welt.

Lit.: **R. Schnackenburg:** Die Kirche im NT (QD 14). Fr 1961; **E. Käsemann:** Begründet der ntl. Kanon die E.?: ders.: Das NT als Kanon. Gö 1970, 124–133; **J. Hainz:** Ekklesia (BU 9). Rb 1972; **F. Mußner:** Petrus u. Paulus – Pole der Einheit (QD 76). Fr 1976; **F. Hahn – K. Kertelge – R. Schnackenburg:** E. (QD 84). Fr 1979; **T. Holtz:** Erwägungen z. Thema Einheit u. Vielfalt der Kirche nach dem NT: Die Zeichen der Zeit 33 (1979) 37–44; **H. Schlier:** Über das Prinzip der kirchl. Einheit im NT: ders.: Der Geist u. die Kirche. Fr 1980, 179–200; **EWNT** 1, 998–1011 (J. Roloff); **HÖ** 2, 51–87 (F. G. Untergaßmair); **H. Merklein:** Die Ekklesia Gottes: ders.: Stud. zu Jesus u. Paulus (WUNT 43). Tü 1987, 296–318; **K. Kertelge:** Koinonia u. E. nach dem NT: J. Schreiner – K. Wittstadt (Hg.): Communio Sanctorum. FS P.-W. Scheele. Wü 1988, 53–67; **TRE** 18, 198–218 (K. Berger); **H.-J. Klauck:** Gespaltene Gemeinde: ders.: Gemeinde – Amt – Sakrament. Wü 1989, 59–68.

KARL KERTELGE

II. Systematisch-theologisch: Einheit zählt zu den fundamentalen Wesenseigenschaften der Kirche (↗Notae Ecclesiae), wie sie v. Christus gewollt u. geschenkt u. im Credo bezeugt sind. Sie bezeichnet sowohl die Einzigkeit der Kirche als auch die Zusammengehörigkeit aller ihrer Glieder aufgrund der Einheit in Ev., Glaube, Taufe, Herrenmahl u. Amt.

Die E. erfuhr im Lauf der Gesch. unterschiedl. Interpretationen. Trat sie im Bewußtsein der ersten Jhh. als communio ecclesiarum in einer Vielzahl v. geschichtlich, geographisch u. kulturell unterschiedlich geprägten ↗Ortskirchen in Erscheinung, zeigt sich der spätere Einheitsbegriff der kath. Kirche mehr u. mehr v. Prinzip der Uniformität u. Exklusivität her bestimmt; entsprechend wurde er v. Papstamt her entfaltet. Demgegenüber knüpft das Vat. II an das urspr. Einheitsverständnis an. Mit der Berufung auf „die Einheit des einen Gottes (...) in der Dreiheit der Personen" (UR 1,2) als Ur- u. Vorbild legt es das Prinzip einer Einheit in Vielfalt zugrunde. Wenn also auch eine Vielheit kirchl. Gemeinschaften nicht per se im Widerspruch zur E. steht, so wird sie dort problematisch, wo das Verhältnis zw. Kirchen explizit durch einen Zustand der Verurteilung bzw. Trennung gekennzeichnet ist. Dies gilt insbes. für die Beziehungen der kath. Kirche zu den ev. Kirchen. De facto ist hier die E. durch Spaltungen in einer Weise verdeckt, die im Widerspruch z. Willen Gottes steht. Daraus resultiert als dringender ökum. Auftrag das Bemühen um die sichtbare u. erfahrbare E. Vier Kriterien sind dabei zu beachten: die Aufhebung gegenseitiger Verurteilungen, die Gemeinschaft im Glauben, die Anerkennung v. Taufe (↗Taufe, ökumenisch), Eucharistie (↗Eucharistiegemeinschaft) u. Amt (↗Amt, VIII. Im ökum. Gespräch), die Möglichkeit zu gemeinsamen Entscheidungen.

Verschiedene Modelle haben unterschiedl. Grade u. Wege der Verwirklichung der Einheit z. Ziel: *Schwesterkirchen* (kath. u. orth. Kirche): die nahezu vollständige kirchl. Gemeinschaft bei gleichzeitigem Bestehen theol. Differenzen. – *Korporative Vereinigung* (als Ziel zw. kath. u. anglik. Kirche): die beteiligten Kirchen bewahren ihr Profil, bilden aber eine Glaubens- u. Lebensgemeinschaft. – *Organische Union* (urspr. Konzept des ÖRK): fordert die Aufgabe v. konfessionellen Traditionen z. Formierung einer neuen Kirche mit eigener Identität. – *Konziliare Gemeinschaft* (erneuertes Konzept des ÖRK): Die Verbindung versch. Ortskirchen durch Taufe, Eucharistie, Anerkennung der Ämter u. gemeinsames Zeugnis findet ihren Ausdruck in konziliaren Versammlungen; die Notwendigkeit einer transkonfessionellen Identität ist dabei umstritten. – Am meisten diskutiert wird derzeit das *Modell der ↗versöhnten Verschiedenheit,* das sich als Korrektur der gen. Konzepte versteht: In einer künftigen ↗Kirchengemeinschaft bleibt das konfessionelle Erbe als Ausdruck kirchl. Reichtums gewahrt, ohne trennenden Charakter zu besitzen.

Lit.: **MySal** 4/1, 368–410 (Y. Congar); **P.-W. Scheele:** Die Einheit vor uns: Cath(M) 34 (1980) 146–173; **H. Fries – K. Rahner:** Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit. Fr 1983 u. ö.; **A. Birmelé – Th. Ruster:** Brauchen wir die E.? Wü 1986; **ÖL** 286–304 (Lit.) (H. Meyer); **W. Beinert:** Ökumenische Leitbilder u. Alternativen: HÖ 3/1, 126–178; **G. Gaßmann – P. Norgaard-Højen** (Hg.): E. 1988; **E. Herms:** Von der Glaubenseinheit z. Kirchengemeinschaft. Mr 1989. – Verschiedene aktuelle Diskussionsbeiträge finden sich in den Ausgaben v. ÖR 1977–93.

SABINE PEMSEL-MAIER

III. Kirchenrechtlich: Rechtsbestimmungen z. Einheit der kath. Kirche enthält das Verfassungsrecht für die lat. Kirche im CIC/1983 u. für die kath. Ostkirchen im CCEO/1990. Demzufolge versteht

sich die v. Papst u. v. den Bf. in Gemeinschaft mit ihm geleitete kath. Kirche gemäß göttl. Weisung als moral. Rechtspersönlichkeit (c. 113 §1), d.h. als jurist. Person im übertragenen Sinn, u. als Verwirklichung der Einheit der Kirche Jesu Christi (c. 204 §2 CIC; c. 7 §2 CCEO). Das höchste sakramentale Zeichen für die Einheit der Kirche ist die Feier des Sakramentes der Eucharistie (c. 897 CIC; c. 698 CCEO). Das KR geht von graduellen Unterschieden der Verwirklichung der Kirchengemeinschaft aus. Zur „communio plena" gehören alle Getauften, die im sichtbaren Verband mit Christus in dreifacher Hinsicht durch das Bekenntnis des Glaubens, die Feier der Sakramente u. die Anerkennung der kirchl. Leitung unter dem Papst u. den Bf. in Gemeinschaft mit ihm in der kath. Kirche verbunden sind (c. 205 CIC; c. 8 CCEO). Die kath. Christen sind verpflichtet, in ihrem eigenen Verhalten die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren (c. 209 §1 CIC; c. 12 §1 i. V. m. c. 11 CIC; c. 1490 CCEO). Partiell, d.h. z. „communio non plena", gehören z. kath. Kirche auch die Katechumenen (c. 206 §1 CIC; c. 9 §1 CCEO) u. die nichtkath. Christen nach dem jeweil. Grad ihrer Gemeinschaft mit der kath. Kirche. Unter bestimmten, gesetzlich festgelegten Bedingungen können sie an den geistl. Gütern der kath. Kirche teilhaben (↗„communicatio in sacris"). Durch die rein kirchl. Gesetze sind sie nicht verpflichtet (c. 11).

Der Apost. Stuhl u. das Bf.-Kollegium haben die Pflicht, die Ökum. Bewegung (↗Ökumene, kirchenrechtlich), deren Ziel die Wiederherstellung der Einheit unter allen Christen ist, kraft des Willens Christi zu fördern u. zu leiten (c. 755 §1 CIC; c. 902 CCEO).

Für die Bf. gilt die Rechtspflicht, die Einheit mit der Gesamtkirche zu wahren u. auf die gemeinsame Ordnung hinsichtlich der Wortverkündigung, der Feier der Sakramente u. Sakramentalien sowie der Gottes- und Heiligenverehrung, aber auch im Hinblick auf die kirchl. ↗Disziplin u. Verwaltung zu achten (c. 392 §§1–2 CIC; c. 201 §§1–2).

Hauptaufgabe der päpstl. Gesandten ist die Stärkung u. Gestaltung der Einheit zw. dem Apost. Stuhl u. den ↗Teilkirchen, die Pflege der Zusammenarbeit mit den Bf. u. die Unterstützung günstiger Beziehungen der kath. Kirche zu den anderen chr. Glaubensgemeinschaften wie auch zu den nichtchr. Religionen (c. 364 n. 6 CIC).

↗Schisma bedeutet die Aufgabe der Gemeinschaft mit dem Papst od. mit den dem Papst unterstellten anderen Gliedern der Kirche, was mit der Strafe der ↗Exkommunikation belegt ist, die für den straffälligen kath. Christen nicht Kirchenausschluß, sondern die Minderung einiger Rechte in der Kirche z. Folge hat (c. 751 CIC, c. 1020 CCEO i. V. m. cc. 1364 §1, 1131 §1 CIC, c. 1678 §1 CCEO).

Lit.: **I. Riedel-Spangenberger:** CIC u. seine ökum. Implikationen: Cath(M) 38 (1984) 231–250; **dies.:** Die Communio als Strukturprinzip der Kirche u. ihre Rezeption im CIC/1983: TThZ 97 (1988) 217–288; **dies.:** Grundbegriffe des KR. Pb u. a. 1992, 137ff. 148f. 213f. ILONA RIEDEL-SPANGENBERGER

IV. Praktisch-theologisch: E. vollzieht sich theologisch u. praktisch nicht gg. die Freiheit der Gläubigen u. ihrer Charismen, sondern mit ihr. Bereits die bibl. Erfahrungen sind nicht nur vielfältig, sondern stehen zueinander auch teilweise im Kontrast. Der Geist Gottes wirkt in der Gesch. nicht in Einförmigkeit, sondern in Vielfalt, ja sogar in Einseitigkeit: im Kontext unterschiedl. Situationen u. Biographien. Die Pastoral muß darum der Berufung der einzelnen beziehungsorientierte u. strukturelle Wirklichkeit verschaffen. Besonders das kirchl. Amt hat dabei die Aufgabe, Erfahrungen der E. herauszufordern u. aufzubauen, nicht zuletzt auch im Bereich der Ökumene (vgl. Päpstl. Rat z. Förderung der Einheit der Christen; Direktorium z. Ausführung der Prinzipien u. Normen über den Ökumenismus. Ro 1993). E. wird in der Liturgie als Gnade geglaubt u. gefeiert. Christen dürfen daran glauben: bei all ihrer Unterschiedlichkeit u. oft auch spannungsreichen u. leidvollen Gegensätzlichkeit sind sie alle als Getaufte u. Berufene in Gott eins, auch gegen den jeweiligen Augenschein. E. ist eine eschatolog. Größe, die bereits jetzt gefeiert u. gelebt sein will. – Voraussetzungen bzw. Konsequenzen solcher Einheit sind u.a.: gegenseitige Toleranz u. Kritik, ohne daß Spaltungen entstehen müssen; Fähigkeit, Konflikte auszusprechen, auszutragen u. auszuhalten; Entwicklung v. Ichstärke in kirchl. Gemeinschaften; Akzeptanz u. Wertschätzung des „Andersseins" der anderen; Kooperations- u. Dialogbereitschaft für die Einheit der Christen seitens aller Menschen u. Gruppen „guten Willens" im Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit u. Bewahrung der Schöpfung (↗Konziliarer Prozeß). Die wechselseitige Verbindung u. Verbindlichkeit v. Einheit u. Freiheit in der Kirche führt zu neuen Impulsen für die ökum. E. ↗Ökumene, praktisch-theologisch.

Lit.: **L. Boff:** Kirche: Charisma u. Macht. D 1985; **Ch. Duquoc:** Kirchen unterwegs. Fri 1985; **O. Fuchs:** Zwischen Wahrhaftigkeit u. Macht. Fr 1990; **ders.:** Ämter für eine Zukunft der Kirche. Lz 1993. OTTMAR FUCHS

Einheitsgesangbuch ↗Gotteslob (Gesangbuch).

Einheitskatechismus wird der überarbeitete Katechismus v. J. ↗Deharbe (1847) u. J. ↗Linden (1900) genannt. Einheitlich für alle dt. Diöz. (ausgenommen Freiburg u. Rottenburg) erscheint er 1925. Theologisch verharrt der E. v. Th. ↗Mönnichs SJ bei einer in Lehrsätzen aufgereihten neuschol. Systematik. Didaktisch-methodisch gibt es Fortschritte: die Anzahl der Fragen wird auf 286 gekürzt, die Einfügung v. Kurztexten bahnt den Weg zu einem Lehrstückkatechismus. ↗Katechismus.

Lit.: **K. Raab:** Das Katechismusproblem in der kath. Kirche. Fr 1934; **W. Busch:** Der Weg des dt. kath. Katechismus v. Deharbe bis zum E. Fr 1936; **A. Teipel:** Die Katechismusfrage. Fr 1983; **TRE** 17, 729–736 (G. Bellinger). ALFRED TEIPEL

Einheitslieder. Ein einheitl. Stamm dt.-sprachiger Kirchenlieder findet sich bereits in vorreformator. Zeit, das Streben nach einem kath. Einheitsgesangbuch (EGB) ist aber erst eine Erscheinung des 19. Jh. (H. ↗Bones „Cantate" 1847, Würzburger BK 1848). Reichsgründung (1871) u. Industrialisierung mit erhebl. Bevölkerungsfluktuation verstärkten das Streben nach Überwindung diözesaner Partikularismen. Der Ruf nach einem EGB wurde v. dt. Cäcilienverein (↗Cäcilienverband) aufgegriffen, als engagiertester Befürworter gilt der Trierer Gustav Erlemann. Am 23.8.1916 einigte sich die Fuldaer

BK auf 23 einheitl. Texte mit 20 Melodien, deren Rezeption allerdings zögerlich erfolgte. Unter der Leitung des Trierer Bf. F. R. ↗Bornewasser erarbeitete seit 1942 eine Komm. einen erweiterten Kanon, der ab 1947 mit 74 E. gültig war. Die Entwicklung fand ihren Abschluß in dem 1975 erschienenen kath. EGB ↗„Gotteslob", das mit Ausnahme der Schweiz im ganzen dt. Sprachgebiet eingeführt wurde u. durch seine zahlr. „ö-Lieder" (↗Kirchenlied) auch das gemeinsame Singen mit den ev. Christen fördert.

Lit.: **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Fr u. a. 1974, 374–390 (Lit.); **A. Heinz:** Liturg. Fragen bei den Beratungen der Fuldaer BK 1871–1919: RQ 81 (1986) 261–280, hier 270–274. MARTIN PERSCH

Einheitsschule. Die Forderung nach einer E., die Kinder ohne Rücksicht auf Konfession, Geschlecht, Begabung u. Herkunft in einem System zusammenfaßt, erhob z. B. schon J. A. ↗Comenius. Sie fand im 19. Jh. Ausdruck in der „nationalen E." u. betrifft im 20. Jh. u. a. die organ. Gliederung des Bildungswesens u. Aufhebung konfessioneller Trennung (↗Gemeinschaftsschule). Argumente für die E. wurden im Dritten Reich u. in der DDR genutzt, z. B. gg. die ↗Bekenntnisschule.

Lit.: **H. Sienknecht:** Der Einheitsschulgedanke. Weinheim 1968. WILHELM WITTENBRUCH

Einheitsübersetzung (EÜ). Angesichts der Vielzahl unterschiedl. dt. Bibelübersetzungen (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen 3) entstand in der ökumenisch-liturg. Bewegung Anfang des 20. Jh. der Wunsch, eine innerkath. bzw. eine ökum. (zus. mit Protestanten u. Juden) EÜ zu schaffen. Nach Gründung des Kath. ↗Bibelwerks (KBW) befaßte sich dessen Wissenschaftl. Beirat auf Anregung v. F. ↗Stier 1934 erstmals mit dem Projekt. 1957 stimmten die dt. Bf. dem Vorschlag des KBW zu, eine offizielle EÜ für Liturgie u. Schule aus den Urtexten zu erstellen.

Ein am 23.5.1962 gegr. Ausschuß legte die Richtlinien fest u. berief die Übersetzer. Seit 1967 arbeitete die EKD an manchen Teilen mit. Ab 1969 erschienen Probedrucke der EÜ, 1972 das vorläufige NT, 1974 das AT, 1975 die Psalmen in ökum. Endfassung. Die Endfassung des NT der EÜ wurde am 1.10.1979, die des AT am 20.5.1980 in Bonn durch Kard. J. Höffner u. Landes-Bf. E. Lohse vorgestellt. Das Vat. II hatte in DV 22 Bibel-Übers. „mit den getrennten Brüdern" empfohlen. Am 1.6.1968 wurden v. den United Bible Societies (UBS) u. v. Vatikan die „Guiding Principles" für ökum. Bibel-Übers. verabschiedet. Die ↗„Loccumer Richtlinien" (4.2.1972) regelten die einheitl. Schreibweise bibl. Eigennamen. Am 26.2.1969 war durch den „Verband der Diözesen Deutschlands" u. das KBW die „Kath. Bibelanstalt GmbH" (KBA) gegründet worden, um die Werknutzungsrechte an der EÜ zu halten u. Folgeprojekte wie Synopse u. Konkordanz zu erstellen (maßgebl. Initiator der EÜ u. Geschäftsführer der KBA war O. B. ↗Knoch). Kritische Analysen der EÜ u. die Tatsache, daß infolge der Fellbacher Synode nur das NT u. die Psalmen v. der EKD akzeptiert wurden, führten zu der Forderung (J. Scharbert), eine ganz ökumenisch erarbeitete Eindeutschung der Bibel bis zum Jahr 2010 anzustreben.

Lit.: **H. Schlier:** Erwägungen zu einer dt. EÜ der Hl. Schrift: BZ 8 (1964) 1–21; **W. Gundert:** Neue dt. Bibel-Übers.: Die Bibel in aller Welt 13 (1971) 40–53; **O. Knoch:** Die neue kath. EÜ der Bibel: BiLi 45 (1972) 139–148; **ders.:** Auf dem Weg zu einer dt. Vg.: HerKorr 27 (1973) 529–535; Einheit im Wort. Informationen, Gutachten, Dokumente z. EÜ der Hl. Schrift, hg. v. **J. Plöger – O. Knoch.** St 1979 (Lit.); „Brannte uns nicht das Herz?" Dokumentation über die Veranstaltungen z. Vollendung der EÜ, hg. v. **J. Plöger – O. Knoch.** St 1980; **P. G. Müller:** Zur Gesch. des KBW: 50 Jahre KBW in Dtl. St 1983, 35–68; Die Übers. der Bibel. Aufgabe der Theol., hg. v. **J. Gnilka – H. P. Rüger** (Texte u. Arbeiten z. Bibel 2). Bi 1985 (Stuttgarter Symposion 1984); Gottes Wort in der Sprache der Zeit. 10 Jahre EÜ, hg. v. **G. Fürst** (Hohenheimer Protokolle 35). St 1990; Die Freude an Gott – unsere Kraft. FS O. Knoch, hg. v. **J. Degenhardt.** St 1991. PAUL-GERHARD MÜLLER

Einheitswissenschaft ↗Wiener Kreis.

Einhorn, wildes Fabelwesen, pferdeähnlich, mit spitzem Stirnhorn geschildert. Bereits im alten Orient u. in der Antike geläufig, wird es im AT als stark u. unzähmbar gerühmt sowie in der patr. Lit. mit Christus gleichgesetzt. Gemäß dem ↗Physiologus u. den ihm folgenden Bestiarien des MA läßt sich das E. nur v. einer Jungfrau fangen: Es berge seinen Kopf in ihrem Schoß u. werde zahm. Als Sinnbild der Menschwerdung Christi wurde diese Fabel in zahlr. Hss. illustriert. In Verkündigungsdarstellungen des 15. u. 16. Jh. häufig begegnend, war sie v. a. in der spät-ma. Kunst des dt.-sprachigen Raums in Form der sakralen E.-Jagd beliebt: Der Verkündigungsengel Gabriel jagt das fliehende E. bis z. Garten Marias. Das E. begleitet Darstellungen der Geburt Christi, erscheint als Reittier der Wilden Leute, symbolisiert Keuschheit, Frauenmacht u. höf. Minnevorstellungen. Angeblich aus dem Stirnhorn des E. gewonnene u. als heilkräftig geltende Narwalzahnprodukte waren im MA sehr begehrt. In herald., allegor. u. emblemat. Darstellungen begegnet das E. noch im Barock u. in der Moderne.

Lit.: **RDK** 4, 1504–44 (Lit.) (L. Werhahn-Strauch); **RBK** 2, 522 f.; **LCI** 1, 590–593 (A. Viskelety); **R. R. Beer:** E. M 1972; **J. W. Einhorn:** Spiritalis Unicornis. M 1976; **L. Kretzenbacher:** Mystische E.-Jagd. M 1978; **H. H. Hofstätter:** Laienkolleg: Chr. Allegorie – Das E.: Das Münster 32 (1979) 49–53; **LMA** 3, 1741 f.; **MarL** 2, 304–308 (G. Nitz); **Y. Caroutch:** Le Livre de la licorne. Puiseaux 1989. DORIS GERSTL

Einigung, mystische. Die Gesch. der chr. ↗Mystik kennt das ↗Eine *(unum)* als Transzendentale, das mit Gott konvertierbar ist. Der Mystiker ist daher vital am Einen interessiert, da er in der myst. E. *(unio mystica,* erstmals in der lat. Übersetzung v. Ps. Dionysios Areopagites „De divinis nominibus" [PG 3, 648B] durch Robert Grosseteste, um 1235) an der hypostat. Einheit der göttl. u. menschl. Natur Jesu Christi partizipiert (Chevallier, Dionysioca, I, 105), die er „letzlich auf Grund irgendeiner göttlicheren Inspiration mystisch erfaßt hat, indem er das Göttliche nicht nur lernte, sondern auch erlitt u. durch die … Verbundenheit mit diesem z. nicht mitteilbaren u. myst. Einung mit diesem u. zur Treue vollendet wurde" (d.n. 2, 9; Suchla 36). Diese chr. geprägte Vorstellung konnte sich auf die im Neuplatonismus vorgegebene Konzeption einer wechselseitigen Relation der Seele u. des Einen, die bis z. aktiv wirksamen Immanenz des Einen in der Seele gesteigert wurde, abstützen, so daß eine philos. orientierte Mystik aus den Gedanken Plo-

tins u. Proklos' entstehen konnte, in der die Henosis mit dem Einen einer begriffl. Reflexion auf alle Bereiche der Wirklichkeit u. dem Bezug des Denkens auf sich selber aufruht. Der Denkvorgang führt zur Wahrnehmung des *Unum in nobis* (Beierwaltes 1985, 368, Anm. 9), dessen denkerische Relevanz über Berthold v. Moosburg (OP) in die rheinländisch-dt. Mystik hineinreichte (Haas 113 374, Anm. 30; Sturlese) u. aus ihm das begründende Prinzip der menschl. Seele machte, das sich dynamisch als Streben nach dem Einen u. gleichzeitig als unvordenkl. Schon-Geeint-Sein offenbart. Die myst. E. vermochte sich in der Gesch. der chr. Spiritualität auf zwei strukturell versch. Weisen zu dokumentieren – einerseits als punktuelle Vereinigung des Menschen mit Gott, anderseits als je schon gegebenes Vereint-Sein des Menschen mit Gott. Im Schema des idealtypisch konzipierten myst. Wegs v. Reinigung *(purificatio)*, ↗Erleuchtung *(illuminatio)* u. Vereinigung *(unio)* sind viele Einfärbungen der E. des Menschen mit Gott denkbar u. möglich (substantial, moralisch, erotisch). Interessant ist das Lehrstück, das die altprotestant. Orthodoxie v. der *unio mystica* machte (1. Viertel des 17. Jh.): Die Vereinigung der göttl. mit der menschl. Substanz wird hier, im Kontext v. Trinität, Rechtfertigung, Glaube u. insbes. im Blick auf das Joh-Ev. abgehandelt.

Lit.: **RGG**^{3} 6, 1136 ff. (W. Philipps); **RAC** 14, 445–472 (W. Beierwaltes); **H. Koch:** Ps. Dionysius Ar. in seinen Beziehungen z. Neuplatonismus u. Mysterienwesen. Mz 1900; **W. Koep:** Wurzel u. Ursprung der orth. Lehre v. der Unio mystica: ZThK 29 (1921) 46–71 139–171; **O. Ritschl:** Das Theologumenon v. der Unio mystica: Harnack-Ehrung. B 1921, 335–352; **E. Vogelsang:** Die Unio mystica bei Luther: ARG 35 (1938) 63–80; **K. Truhlar:** Die myst. Vereinigung der Substanz der Seele: Gr 30 (1949) 562–573; **E. v. Ivánka:** Plato Christianus. Ei 1964; **K. Kremer:** Die neuplat. Seinsphilos. u. ihre Wirkung auf Thomas v. Aquin. Lei 1966, 161–197; **W. Beierwaltes:** Proklos. F ^{2}1979; **ders.:** Denken des Einen. Stud. z. neuplat. Philos. u. ihrer Wirkungs-Gesch. F 1985; **L. Bouyer:** Mysterion. Du mystère à la mystique. P 1986; **L. Sturlese:** Tauler im Kontext: Paul u. Braunes Beitr. 109 (1987) 390–426; Ps. Dionysius Areopagites: Die Namen Gottes, hg. v. **B. R. Suchla.** St 1988; **Ph. Chevallier:** Dionysiaca, 4 Bde. St-Bad Cannstatt ^{2}1989; **A. M. Haas:** Gottleiden – Gottlieben. F 1989; L'Uno e i molti, hg. v. **V. Melchiorre.** Mi 1990; **K. Kremer:** Myst. Erfahrung u. Denken bei Plotin: TThZ 100 (1991) 163–186.

ALOIS M. HAAS

Einkehrtage ↗Besinnungstage; ↗Exerzitien.

Einkleidung. Die Religiosen haben ein nach den Normen des Eigenrechts gefertigtes Ordenskleid zu tragen (c. 669 § 1 CIC). Die feierl. Übergabe dieses Ordenskleides wird als E. bezeichnet. Gemäß c. 553 CIC/1917 begann das Noviziat mit der E. Im CIC/1983 ist die E. nicht mehr erwähnt; sie hat aber spätestens mit der einfachen Profeß zu erfolgen, da mit der Profeß der Status eines Religiosen begründet wird. Das Eigenrecht kann die E. nach wie vor z. Beginn des Noviziats vorschreiben.

Lit.: **D. Andrés:** Derecho de los Religiosos. Ma ^{3}1984, 468.

EVELYNE DOMINICA MENGES

Einkommen. Im Ggs. z. Vermögen als einer Bestandsgröße ist E., weil es laufend zufließt, eine Stromgröße. E. ist für jeden Menschen notwendig, um die Existenzsicherung zu gewährleisten. Während in vormodernen u. wenig entwickelten Gesellschaften E. vorwiegend aus Natural-E. (z. B. Ernteerträge) besteht, ist in Industriegesellschaften E. überwiegend monetär. Der reale Wert v. E. hängt v. der Preisentwicklung ab. Der *Erwerb* v. E. geschieht durch den Einsatz v. Produktionsfaktoren (Arbeit, Boden, Kapital). Die daraus erwachsende *primäre E.-Verteilung* wird v. der Quantität u. Qualität der Anfangsausstattung mit Faktoren (Bildung, Boden), v. der Produktivität des Faktoreinsatzes u. v. Wettbewerbsgrad auf den Faktormärkten bestimmt. Sozialethisch ist wichtig, möglichst allen Menschen eine angemessene Grundausstattung an Faktoren zu garantieren, die eine Erzielung v. ausreichendem E. ermöglicht. Mit der *sekundären E.-Verteilung* wird im ↗Sozialstaat versucht, auch denjenigen ein ausreichendes E. zu gewähren, die dauerhaft (z. B. Behinderte) od. vorübergehend (z. B. Arbeitslose) kein od. nur ein unzureichendes Erwerbs-E. beziehen. Aus den soz. Menschenrechten ergibt sich die Forderung nach einem Mindest-E. für alle Gesellschaftsmitglieder entspr. dem sozio-ökonom. Entwicklungsstand der jeweil. Gesellschaft. Im nat. Kontext ist mit der ↗Sozialhilfe ein institutioneller Adressat der Mindesteinkommenssicherung vorhanden. Dieser fehlt bisher aber im internat. Rahmen. Aus sozialeth. Sicht erscheinen E.-Differenzen dann gerechtfertigt, wenn sie notwendig sind, um für die Gesamtgesellschaft förderl. Leistungen zu erbringen. Die eth. Verpflichtung, z. Finanzierung der gesellschaftl. Einrichtungen beizutragen u. für die weniger Leistungsfähigen zu sorgen, wird in der modernen Industriegesellschaft z. großen Teil durch die allg. Steuer- und Abgabepflicht (↗Finanzwesen) realisiert. Es bleibt den meisten ein erhebl. Freiraum für eine eigenverantwortl. E.-Verwendung für persönl. wie soz. Zwecke.

Lit.: **G. Blümle:** Theorie der E.-Verteilung. B 1975; **StL** 2, 178–196 (G. Blümle, J. Klaus, A. Klose); **G. Kubon-Gilka:** E.-Politik: Gabler Wirtschafts-Lexikon, Bd. 1. Wi ^{13}1992, 912.

JOACHIM WIEMEYER

Einlegebild ↗Andachtsbild, II. Kleines Andachtsbild.

Einleitungswissenschaft, biblische ↗Biblische Einleitungswissenschaft.

Einmauerung (immuratio), 1) bes. strenge Form des Eremitentums, bei welcher der Eremit od. ↗Inkluse in seiner Zelle eingemauert wurde, um sich, abgeschieden v. der Welt, ganz dem Gebet zu widmen. – 2) Mittelalterliche Strafform eines verschärften Freiheitsentzuges mit od. ohne Nahrungszufuhr.

Lit.: **HDRG** 1, 906; **DIP** 7, 1229–45.

EVELYNE DOMINICA MENGES

Einrede (exceptio), prozeßrechtl. Mittel z. Abwehr einer Klage (c. 1491 CIC; c. 1149 CCEO). Die Prozeß-E. (c. 1462 § 1 CIC; c. 1121 § 1 CCEO) schließt die Behandlung der Klage aus; die Sach-E. (c. 1462 § 2 CIC; c. 1121 § 2 CCEO) richtet sich gg. die Begründung der Klage. Eine E. ist nach den Regeln über den Zwischenstreit zu behandeln.

Lit.: **HdbKathKR** 974; **MKCIC** cc. 1462 1491, Rand-Nr. 7.

MICHAEL BENZ

Einsamkeit ist im heutigen Sprachgebrauch Sammelbegriff für eine Reihe v. Befindlichkeiten, die v. Alleinsein als obj. Tatbestand des phys. Getrenntseins v. anderen bis z. Vereinsamung als subj. Erle-

ben der Trennung reichen. Ihre Bedeutung kann also positiv, negativ od. wertneutral besetzt sein. E. ist zunächst eine anthropolog. Grundbefindlichkeit des Menschen in der personalen Einmaligkeit seiner gesch. Existenz als frei handelndes u. selbstverantwortliches Individuum. Da aber der Mensch z. Entfaltung seiner personalen Anlagen der ↗Gemeinschaft bedarf, ist ein Leben ohne die Beziehung zu anderen nicht möglich. E. u. ↗Beziehung stehen daher in einem komplementären Verhältnis, das allerdings v. jedem Menschen individuell aktualisiert u. v. jeder Epoche neu thematisiert u. akzentuiert wird. So hat E. in der außengeleiteten Ges. des Industriezeitalters (Riesman) jene spezifisch negative Bedeutung erhalten, die symptomatisch ist für die Unbehaustheit, Beziehungslosigkeit u. ↗Selbstentfremdung des Menschen in einer v. Daseinsangst beherrschten Welt. E. realisiert sich aber nicht nur auf der horizontalen Ebene zwischenmenschl. Beziehungen, sondern auch in der vertikalen Dimension der Gottesbeziehung. Sie kann daher im urspr. dt. Wortsinn Einssein mit Gott bedeuten od. Gottverlassenheit, das Dasein in der Gottesferne als äußerste E. des z. Freiheit verurteilten Individuums (Sartre). Im Bild der ↗Wüste realisiert sich die bibl. Urerfahrung der Verlassenheit des Menschen an einem Ort der Versuchung, der Ungeborgenheit u. der Weglosigkeit, es zeigt sich aber auch ihre Ambivalenz als Ort der Selbstfindung, der Verwiesenheit auf Gott u. der Gottesbegegnung. Die Wüste als die innere Leere ist z. Metapher der Situation des modernen Menschen geworden, sie ist aber in der chr. Trad. auch der Ort der Wiedergeburt des Menschen auf der Suche nach Sinn im Zeitalter der Angst u. Einsamkeit.

Lit.: **D. Riesman u.a.:** The lonely crowd. NH 1950 (dt.: Die einsame Masse. Da 1956); **J.B. Lotz:** Von der E. des Menschen. F [4]1960; **W. Bitter:** E. in medizinisch-psycholog., theol. u. soziolog. Sicht. St 1967; **Ch. Schütz:** E. – Alleinsein: PLSp 275–282; **DSp** 14, 1007–19 (M. Léna); **E. Elbing:** Psycholog. Konzepte, Forschungsbefunde u. Treatmentansätze. Gö–Tt–Z 1991.

JOSEF KÖHLER

Einsegnung. Der im ev. Bereich verwendete Begriff bez. die durch einen dazu beauftragten Amtsträger vorgenommene Segnung unter ↗Handauflegung (Personalbenediktion), in der Regel im Rahmen eines Gemeindegottesdienstes: Die gesegnete Person erhält einen auf Dauer angelegten neuen Status od. Auftrag. Im volkstüml. Sprachgebrauch ist die E. v. einer (im Prinzip wiederholbaren) Segnung nicht deutlich abgegrenzt. So wird die ↗Konfirmation meist E. genannt.

Der Begriff E. dient gegenwärtig in den Agenden der VELKD u. der EKU nur noch z. Benennung der kirchl. Handlung, bei der eine Person in einen dauernd ausgeübten besonderen kirchl. Dienst eingeführt wird, wobei eine Segnung unter Handauflegung erfolgt. Eingesegnet werden Personen im hauptamtlichen diakon., katechet. und kirchenmusikal. Dienst. Der rituelle Kern der E.-Liturgie besteht aus spez. Schriftlesungen, einer Verpflichtungsfrage u. einem epiklet. Segensgebet der Gemeinde mit Handauflegung u. abschließendem Segenswort.

Lit.: **F. Schulz:** Segnungen in ev. Sicht: Heute segnen. Werkbuch z. Benediktionale. Fr 1987; Arnoldshainer Formulare: Ordination; Einführung (Kommentare). Gt 1972 bzw. 1974.

FRIEDER SCHULZ

Einsetzungsberichte. I. Im Neuen Testament: Der Wiederholungsbefehl der lk.-pln. Trad. läßt das Letzte ↗Abendmahl Jesu bereits ntl. als Stiftung einer zu wiederholenden Feier erscheinen (Lk 22,19f.; 1Kor 11,23ff.). Indirekt (wegen des liturg. Einflusses) dürfte dies auch für die mk.-mt. Trad. gelten (Mk 14,22ff.; Mt 26,26ff.). Als „Kultätiologien" sind die E. nur unzureichend gewürdigt. Ein letztes Mahl Jesu am Abend vor seinem Tod ist auch historisch die beste Erklärung für das Entstehen der E. Ob Jesus selbst die spezif. Handlungen u. Worte seines letzten Mahls als Stiftung einer zu wiederholenden Feier verstanden hat, muß offenbleiben. Testamentarische Situation u. inhaltl. Deutung dieses Mahls lassen es im nachösterl. Rückblick aber folgerichtig als solche erscheinen.

HELMUT MERKLEIN

II. Liturgisch: Neueste Forschungen legen eine gesch. Entwicklung der E. nahe (1.–4. Jh.): vom Fehlen in manchen QQ über indirekte Allusion zur direkten Zitation der Herrenworte, so vom 4. Jh. an in allen Liturgien die Regel (Giraudo). Die Texte lehnen sich an die bibl. E. an, sind aber erweitert. Sie gehören zum anamnet. Teil des ↗Hochgebets, was aber mimetisch-devotionale Gesten (↗Elevation u. ä.) verdunkeln. ↗Eucharistie.

Lit.: **F. Hamm:** Die liturg. E. im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht. Ms 1928; **Jungmann MS** 2, 243–251; **H.B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 99f. 352f.; **C. Giraudo:** Eucaristia per la Chiesa. Ro 1989, 329–359.

HANS BERNHARD MEYER

Einsiedel ↗Ludwig v. Sachsen.

Einsiedeln, OSB-Gebietsabtei, Wallfahrtsort in der Schweiz. 910 leben Eremiten um ↗Benno v. Metz bei der Zelle des 861 erschlagenen ↗Meinrad. 934 baut ihnen ↗Eberhard v. Straßburg, wohl unterstützt v. Hzgn. ↗Reginlind, ein Kloster. ↗Otto I. gewährt 947 freie Abtswahl. 948 Weihe der Kirche auf Maria u. Mauritius. 14.9.948 Weihe der Salvatorkapelle, der späteren Gnadenkapelle. Gegen 1150 erster Hinweis, Christus habe diese selber eingeweiht (Engelweihelegende, wichtig für die Entstehung der Wallfahrt). Bereits 950 intensives monast. Leben. Unter Gregor, einem Angelsachsen, wirkt der hl. ↗Wolfgang 966–971 als Lehrer in E. Der Konvent ist beteiligt an der Gründung v. ↗Petershausen, ↗Muri u. ↗Allerheiligen. E.er Mönche reformieren ↗Pfäfers, ↗Disentis, ↗Ellwangen, ↗Tegernsee u. ↗Hirsau. Blüte des Skriptoriums nach 1050. 1029 1. Klr.-Brand (v. insg. 5), 1039 Weihe der 2. Kirche. 965 schenkt Otto I. die Ufenau u. Pfäffikon. 1018 übergibt ↗Heinrich II. das umliegende Land dem Kloster. Daher im 12. Jh. verlustreicher „Marchenstreit" mit Schwyz, dessen Höhepunkt der Überfall am 6.1.1314 auf das Klr. bildet. 1386 besetzen die Schwyzer E. u. erhalten 1424 die Vogtei über das Klr., die seit 1283 den Habsburgern gehörte. E. ist um 1350 bereits das Heiligtum der Eidgenossenschaft, Pilger kommen aber auch aus den Niederlanden u. Lübeck. Nach dem Klr.-Brand v. 1465 statt des romanischen das heutige got. Gnadenbild aus der Zeit v. 1440, geschwärzt durch den Kerzenrauch. Infolge des Adelsprivilegs im 14. u. 15. Jh. nur noch wenige Mönche. Bei Ausbruch der Reformation droht der Untergang. 1526 berufen die Schwyzer L. ↗Blarer v. Konstanz aus dem Klr.

↗St. Gallen, der wieder Bürgerliche aufnimmt. J. ↗Eichhorn (1544–69) erneuert das Klr. innerlich u. äußerlich. Augustin Hofmann gehört 1602 zu den Gründern der schweizer. OSB-Kongregation. Unter A. ↗Reding, einem bedeutenden Theologen, 1683 erstmals 100 Mitglieder. 1704–18 Bau des Klr. u. 1719–26 der Kirche nach Plänen Br. Caspar ↗Moosbruggers; Ausschmückung durch die Brüder ↗Asam u. ↗Carlone, Franz Anton Kraus u. die Brüder Torricelli. 1738 stuckiert J. A. ↗Feuchtmayer die neue Bibliothek. 1798 Besetzung durch die Franzosen, Zerstörung der Gnadenkapelle, aufgehoben v. der Regierung der Helvet. Republik. Dank der Mediation 1803 wiedererrichtet. 1816/17 Bau der neuen Gnadenkapelle. Heinrich Schmid erweitert 1848 die Stiftsschule. 1852 Gründung v. St. Meinrad in Indiana u. weiterer Abteien in den USA 1925. Gründung der Landwirtschaftl. Schule in Pfäffikon, 1926 Übernahme des Gymnasiums Papio in Ascona. 1940–55 Restaurierung der Westfassade. Seit 1976 Innenrestaurierung der Stiftskirche. Theologische Hauslehranstalt seit 1630. Stand 1993: 110 Mitglieder.

Lit.: **O. Ringholz:** Wallfahrtsgeschichte E.s. Fr 1896; **J. Salzgeber:** Die Klr. E. u. St. Gallen im Barockzeitalter. Ms 1967; **HelvSac** III/1, 517–594 (Lit.); **H. Böck:** E. Das Klr. u. seine Gesch. Z 1989.
JOACHIM SALZGEBER

Einsiedler, Eremit (lat. *eremita,* v. *eremus,* Wüste, Einsamkeit; griech. ἔρημος). Konstitutiv für das E.-Leben ist die Lösung aus den sozialen Bindungen an die Umwelt u. das Alleinleben abseits menschl. Siedlungen. Die Einsamkeit wird aus rel. Gründen aufgesucht, mit denen sich kirchl., gesellschaftl., wirtschaftl. u. polit. Anlässe verbinden. E. gibt es auch in nichtchr. Religionen.

1. *Anfänge.* Christliche E. tauchen im 3. Jh. auf. Einzelfälle – Bf. ↗Narkissos v. Jerusalem, um 212 (Eus. h. e. VI, 9, 6); ↗Novatian v. Rom, um 250 (ebd. VI, 43, 6); Eutychianos in Kleinasien, um 300/310 (Socr. h. e. I, 13) – belegen die Aufgeschlossenheit für ein zeitweil. Leben als E. u. zeigen auch unterschiedl. Anlässe für die Entscheidung. Mit der Entstehung des chr. ↗Mönchtums wird der E. z. weitverbreiteten Erscheinung; er heißt einfach auch μοναχός. ↗Athanasius hat in seiner Vita Antonios' d. Gr. (um 357) den Prototyp des chr. E. gestaltet u. normiert: der E. lebt in der Wüste, d. h. außerhalb des kultivierten u. besiedelten Landes; er begründet seinen Auszug biblisch (Nachf. Jesu, die asketisch-eremitisch interpretiert wird); er verzichtet auf seinen Besitz in geordneter Weise (gg. ungeordnete Land- u. Steuerflucht?). Trotz des betonten Alleinseins bleibt er der kirchl. Gemeinschaft verbunden. Der E. lebt auch nicht in völliger Isolation, sondern steht in Verbindung zu anderen E. u. zu nicht asketisch lebenden Christen. Die ↗Apophthegmata Patrum u. andere Texte des frühen Mönchtums vermitteln das gleiche Bild. Sie zeigen gesteigertes Einsiedlertum: ↗Inklusen (Eingeschlossene), heimatlose Wandernde, Säulensteher (↗Styliten, diese jedoch auch mit öff. Wirksamkeit). Die E. sind meist Männer, aber weibl. E. sind ebenso bezeugt. Eine Konkurrenz zw. E.n u. Koinobiten (↗Koinobitentum) ist erkennbar. ↗Basilius v. Caesarea lehnt die E. aus anthropolog. u. ekklesiolog. Gründen ab (reg. fus. 7 u. a.). Er fordert die „Einsamkeit zu mehreren“: Die Spannung wird theoretisch aufgelöst, indem das E.-Leben als höhere Form anerkannt wird, der jedoch unbedingt die Prüfung u. Bewährung im Klr. vorausgehen muß (Cassian. conl. 18,4; Reg. Ben. 1,3 ff. = Reg. mag. 1,3 ff.).

2. *Östliches u. früh-ma. Mönchtum.* Trotz des basilian. Einspruchs (v. ↗Theodoros Studites energisch aufgenommen) bleiben im östl. Mönchtum die E. gegenwärtig. Die kirchl. Gesetzgebung verlangt eine längere Prüfungszeit im Klr. (↗Quinisextum [691] c. 40; c. 42 verurteilt ungeordnete E.). Praktiziert wird das E.-Leben in versch. Formen: halberemit. Lauren (↗Laura), Idiorhythmiker (↗Idiorhythmie) des ↗Athos, Hesychasten (↗Hesychasmus) (↗Symeon der Neue Theologe propagiert ein „inneres ↗Anachoretentum“). Im russ. Mönchtum verteidigt u. fördert Nilus Skorsky († 1808; DIP 6, 299 f.) das Einsiedlertum.

Das lat. Mönchtum kennt v. Anfang an E., obwohl hier das Koinobitentum in der Form des Regelmönchtums dominiert. Synoden verlangen die koinobit. Bewährung (Vannes [461/493] c. 7 = Agde [506] c. 38 u. a.). Die Zurückhaltung verhindert das Einsiedlertum nicht. Die iro-schott. Peregrinatio propter Christum (asket. Heimatlosigkeit) vertritt u. propagiert es. In der Hagiographie wird es verherrlicht. Eine eigene Terminologie wird entwickelt: eremus (Wüste), secretum (Abgeschiedenheit), solitudo (Einsamkeit, Einöde); die oriental. Wüste wird in den tieferen Wäldern, auf einsamen Inseln, in unzugängl. Gebirgslandschaften entdeckt.

3. *Geordnete Einsamkeit.* Der monast. Aufbruch des MA ist begleitet v. einer lebhaften Neuentdeckung des E.-Lebens. Die eremit. Bewegung des 11./12. Jh. führt zu neuen monast. Gemeinschaften: ↗Kamaldulenser, ↗Vallombrosaner, ↗Kartäuser, ↗Grammontenser usw. Auch die Anfänge der ↗Zisterzienser u. der regulierten ↗Chorherren sind v. der eremit. Bewegung mitbestimmt. Die neuen Gruppierungen verbinden Eremitentum u. Koinobitentum miteinander. Sie ermöglichen dem E. die gesuchte Einsamkeit u. gewähren ihm die Vorteile der Gemeinschaft. Die Eremitorien werden in abgelegenen Gegenden angelegt u. bedingen eine neue Form der Klr.-Anlage (bes. ausgeprägt bei Kartäusern u. Kamaldulensern). Daneben leben auch individuelle E. weiter. Eine weitverbreitete Form ist das Inklusentum (Reklusen), das bes. v. Frauen praktiziert wurde. Die Form der eremit. Kleingruppe findet sich in den folgenden Jahrhunderten. Franz v. Assisi schreibt die „Regel für Einsiedeleien“ u. ermöglicht innerhalb der franziskan. Lebensform eremit. Leben. Eremitische Tendenzen zeigen die ↗Karmeliten, ↗Serviten; die ↗Augustiner-Eremiten wurden 1256 aus it. Eremitengruppen gebildet. – Im 15. Jh. entstehen bes. in It. u. Span. E.-Kongregationen unter dem Patronat des hl. Hieronymus. Die Neuentdeckung des Hieronymus als Büßer u. Eremit wird humanist. Interesse verdankt, das seinerseits das eremit. Ideal belebt (vgl. Petrarca: De vita solitaria, 1346) u. auch z. künstler. Darstellung der E. führt (LCI 6, 159–164).

Von einzelnen E.n dieser Zeit sind Richard Rolle (1282–1349) u. ↗Nikolaus v. Flüe zu nennen. – In

neuerer Zeit entstehen in Fkr. einige E.-Kongregationen: Congrégation de Mont-Valérien, de Mont-Voiron (DIP 3, 1180–83), de St-Sever (DIP 3, 1185f.) u.a. Ein frommer Humanismus u. jansenist. Einflüsse führten hier zu einer „Blüte des Eremitentums". In dt.-sprachigen Ländern leben E. („Waldbrüder") häufig als ↗Terziaren der Bettelorden, z.T. auf Diözesanebene organisiert: E. v. Freising, 1686 (DIP 3, 1160f.); E. v. Mainz, 1722 (DIP 3, 1166). Parallel zu dieser letzten Phase verbreiteten u. anerkannten Einsiedlertums tritt auch seine Profanierung in der höf. E.-Mode (Eremitage im Schloßgarten) auf.

4. *Gegenwart.* CIC/1983 c. 603 zählt das Einsiedlertum zu den Formen des gottgeweihten Lebens, fordert die Verpflichtung auf die Ordensgelübde u. die Unterstellung unter den jeweil. Diözesanbischof. Das KR reagierte damit auf die lebhafte eremitor. Bewegung der jüngsten Vergangenheit u. Gegenwart. Das neu erwachte Interesse ist einzuordnen in die Betonung der individuellen Freiheit u. Autonomie, in die Option für ein armes u. einfaches Leben, auch in den Protest gg. Verzweckung u. Vermassung des Menschen. Generell wird an die eremit. Anfänge des monast. Lebens u. an eremit. Traditionen in den bestehenden Orden erinnert. Gewichtige Anregungen gingen von Ch. de ↗Foucauld († 1916) u. Th. ↗Merton († 1968) aus. Ein größerer Teil der E. (Männer u. Frauen) kommt aus alten Orden. Sie leben allein, häufig in Nähe u. Abhängigkeit v. ihrem bisherigen Klr. (S. Bonnet – B. Gouley: Gelebte Einsamkeit. Fr 1982: Beispiele aus Fkr.). Daneben gibt es die Eremitensiedlung, z.B. Eremitinnen (Er.) v. Campello sul Clitunno b. Perugia, 1926 gegr. (DIP 3, 1155); Er. v. Maria Immaculata, gegr. 1947 in den frz. Pyrenäen, ein männl. Zweig erlosch 1962 (DIP 3, 1155f. 1193); Er. v. Valjouffrey in den frz. Alpen (Nähe v. La Salette), seit 1955 (DIP 3, 1187f.); Er. des hl. Abtes Antonius, gegr. 1962 in Span. (DIP 3, 1223f.); Er. v. Johannes d.T., seit 1964 in Kanada (DIP 3, 1208f.); Er. v. Johannes dem Vorläufer, gegr. 1967 in Mexiko (DIP 3, 1156f.); Er. v. hl. Bruno in Parisot (Tarn-et-Garonne), 1975/76 gegründet.

Das neue Einsiedlertum ist mit diesen Hinweisen nicht erfaßt. Genaue statist. Angaben u. eine exakte Dokumentation sind nicht vorhanden.

Die Eremitenverbrüderung von Regensburg, 1843 neu errichtet, wurde inzwischen als diözesanrechtliche Eremitenvereinigung (c. 603 § 2 CIC) organisiert. Zu ihr gehören z.Z. 5 Eremiten; die zentrale Klause ist Frauenbrünnl b. Bad Abbach.

Lit.: L'Eremitismo in occidente nel secoli XI et XII. Mi 1962; **J. Winandy:** Petit manuel de vie érémitique. o.O. 1965; **J. Colombas:** Un manuel de eremitanos: Yermo 3 (1965) 317–333 (vgl. EuA 43 [1967] 48–51); **M. Le Roy Ladurie:** Femmes au desert. P 1971; **H. Leyser:** Hermits and the new monasticism, 1000–1150. Lo 1974; **DIP** 3, 1153–1264; **J. Heuclin:** Aux origines monastiques de La Gaule du Nord. Lille 1988; **M.E. Brunnert:** Das Ideal der Wüstenaskese u. seine Rezeption in Gallien bis z. Ende des 6.Jh. Ms 1991 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Einslin, *Michael,* OSB (1596), * 1580 Kempten, † 23.8.1640 Andechs. Seit 1610 Abt v. ↗Andechs, förderte E. die monast. Zucht u. die Wallfahrt (Gründung der Drei-Hostien-Bruderschaft). E. bemühte sich um die Rückgewinnung der oberpfälz. Klr. für den Orden u. unterstützte die OSB-Univ. in ↗Salzburg; wegen seiner Teilnahme an der Planung z. Gründung einer bayr. bzw. dt. OSB-Kongregation v. Augsburger Bf. H.v. Knöringen angefeindet u. zeitweise inhaftiert.

Lit.: **M. Fernberg:** Abt M. E. v. Andechs 1580–1640: SMGB 53 (1935) 103–145; **NDB** 4, 404; **DHGE,** 15, 97; Andechs – Der Heilige Berg, hg. v. **K. Bosl u.a.** M 1993 (Beitr. v. A. Schmid, O. Lechner); **Seibrich.** STEPHAN HAERING

Einstein, *Albert,* Physiker, * 14.3.1879 Ulm, † 18.4. 1955 Princeton (USA); aus polit. Gründen 1901 schweizer. Staatsbürger, 1902–09 „technischer Experte dritter Klasse" am Patentamt in Bern, 1909–1912 Prof. für Theoret. Physik in Zürich (Univ.), Prag, Zürich (ETH), seit 1914 hauptamtl. Mitgl. der Preuß. Akademie der Wiss. u. Direktor des Kaiser-Wilhelm-Inst. für Physik in Berlin, 1921 Nobelpreis für Physik. Aufgrund nationalsozialist. antisemit. Terrors 1932 Emigration in die USA (Princeton), dort seit 1933 am Inst. for Advanced Study, 1940 amer. Staatsbürger. E. wurde durch Arbeiten, v. denen einige die Grundlagen der Physik revolutionierten (bes. spez. u. allg. ↗Relativitätstheorie, 1905 bzw. 1914–16; Lichtquantenhypothese, 1905; Gesetz der allg. Äquivalenz v. Masse u. Energie, 1907; Quantenäquivalenzgesetz, 1912), z. bedeutendsten Physiker des 20.Jh. Aus sich an ↗Spinoza anlehnender philos. u. rel. Überzeugung – „Gott würfelt nicht" – lehnte er die sog. Kopenhagener Deutung der Quantenmechanik ([↗Quantenphysik], Born, Bohr, ↗Heisenberg) ab u. entfernte sich so v. der modernen Entwicklung der Physik. – Als überzeugter Pazifist bezog er zunehmend gg. Atomwaffen Stellung u. forderte eine allg. Weltregierung.

Lit.: A. E. als Philosoph u. Naturforscher, hg. v. **P.A. Schilpp.** NY 1951, St 1955, Nachdr. Bg 1979 (aus dem Amerikanischen) (Bibliogr.); **NDB** 4, 404–408; **J.G. Leithäuser:** A. E. B 1965; A. E., sein Einfluß auf Physik, Philos. u. Politik, hg. v. **P.C. Aichelburg u.a.** Bg–Wi 1979; **R.W. Clark:** A. E. Leben u. Werk. M [7]1986; **P. Frank:** E. Sein Leben u. seine Zeit. Bg–Wi 1979; **B. Hoffmann:** E. Schöpfer u. Rebell. St 1979; **N. Stiller:** A. E. HH 1981; A. E. Wirkung u. Nachwirkung, hg. v. **A.P. French.** Bg–Wi 1985; **J. Wickert:** A. E. Mit Selbstzeugnissen u. Bilddokumenten. Reinbek 1986. STEPHAN FELDHAUS

Einweihung. I. Religionsgeschichtlich: ↗Initiation, Initiationsriten – religionsgeschichtlich.

II. Kirchenrechtlich: ↗Weihe, Weihung – kirchenrechtlich.

Einwohnung Gottes (E.). Die E. im Menschen kann als Ergebnis der Sendung des ↗Hl. Geistes zu ihm begriffen werden, stellt somit einen Aspekt der Trinitätslehre dar. E. in der Seele des Gerechten ist aber zugleich ein Aspekt v. „Gnade" im umfassenden Sinn: sie ist im Horizont der Berufung des Menschen z. Gemeinschaft (↗Communio) mit Gott zu begreifen (vgl. Vat. II: „Ein besonderer Wesenszug der Würde des Menschen liegt in seiner Berufung z. Gemeinschaft mit Gott. Zum Dialog mit Gott ist der Mensch schon v. seinem Ursprung her aufgerufen"[GS 19]). Die E. ist zu unterscheiden v. der allg. Ggw. des Schöpfers, der allem v. ihm ins Dasein Gerufenen Sein schenkt (vgl. z.B. Thomas v. Aquin: S. th. I, 8,3; 43,3).

1. *Biblische Ansatzpunkte* dieser Lehre finden sich *im AT* dort, wo v. der befreienden u. heilschaffenden Ggw. Jahwes in seinem Volk gesprochen wird. Hinweise sind auch da gegeben, wo der Geist

Gottes als belebende, befreiende u. bewegende Kraft erfahren wird. Von ihm ist verheißen, daß er eine neue Menschlichkeit als herzl. Miteinander v. Gott u. Menschen schenken wird: „Ich lege meinen Geist in euch u. bewirke, daß ihr meinen Gesetzen folgt u. auf meine Gebote achtet u. sie erfüllt" (Ez 36,26f.). – *Im NT* ist die Lehre v. der E. in der Seele des Gerechten im *pln. Schrifttum* angedeutet: Die Gemeinde u. der einzelne Gerechtfertigte sind Tempel des Hl. Geistes (vgl. 1 Kor 3,16; 6,19); der Geist ist ausgegossen in unsere Herzen (Röm 5,5), er wohnt in uns (Röm 8,9), er ruft in uns: Abba, Vater! (Gal 4,6). Grundgelegt ist dies durch die Taufe (vgl. Röm 6,1–14). Diese Berufung z. Gemeinschaft mit dem Vater durch Christus im Hl. Geist wird in einer vielschichtigen Weise in Eph entfaltet (vgl. bes. Eph 1,3–14). Im *joh. Denken* ist ausdrücklich v. Gemeinschaft (κοινωνία) die Rede: So spricht der Prolog v. 1 Joh v. der „Gemeinschaft mit dem Vater u. seinem Sohn Jesus Christus" (1 Joh 1,3). Ausdrücklich wird v. „Wohnen" des Vaters u. des Sohnes im Christen Joh 14,23 gesprochen: „Wenn jemand mich liebt, wird er an meinem Wort festhalten; mein Vater wird ihn lieben, u. wir werden zu ihm kommen u. bei ihm wohnen." In die gleiche Richtung weisen die Aussagen über das „Bleiben" in Gott od. in Jesus Christus (z. B. 1 Joh 2,6.24.27; 3,6; 4,16). Dieses „Bleiben" muß sich im Leben auswirken; es geht um das „Fruchtbringen" (vgl. Joh 15,1–17).

2. Aus diesen Hinweisen auf eine Sendung des Geistes, auf ein Wohnen Gottes im Menschen u. damit auf ein vertrautes Miteinander hat die *theol. Tradition* die Lehre v. der E. entfaltet. In der Zeit der Väter kam der Gedanke v. a. im Zshg. mit der Trinitätstheologie z. Sprache, später wurde die E. stärker als Aspekt der Gnadentheologie gesehen.

3. *Lehramtliche Texte* erwähnen selten die E. Einige oriental. Symbola bekennen im dritten Artikel, daß der Hl. Geist in den „Heiligen" wohnt (DH 44 46 48). Das Trid. erwähnt in den Capita über das Bußsakrament nebenbei auch die E. (DH 1678). Eingehender beschreibt Leo XIII. in der Enz. *Divinum illud* (1897) (DH 3329ff.) auf der Basis der Trad. die Lehre der Einwohnung des Hl. Geistes in den Gerechten. Pius XII. greift 1943 in der Enz. ↗*Mystici corporis* diesbezüglich auf Leo XIII. zurück, nimmt aber auch zu Mißdeutungen kurz Stellung: Abzulehnen sei ein Verständnis, das die E. als ein Überschreiten der Ordnung der geschaffenen Dinge interpretiere. Außerdem sei „unumstößlich daran festzuhalten, daß in diesen Dingen alles als der heiligsten Dreifaltigkeit gemeinsam anzusehen ist, insofern es sich auf Gott als die letzte Wirkursache bezieht" (DH 3807f. 3814f.).

4. Für die *Theol. in der NZ* bestand das Problem, wie die deutl. Aussage v. der Sendung des Geistes u. v. seinem Wohnen in den Gerechten in den Schrift- u. Vätertexten mit dem Lehrsatz zu vermitteln sei, daß die Werke Gottes nach außen als Tun des einen Gottes zu verstehen seien. Das Konzil v. Florenz hatte ja als trinitätstheol. Leitsatz formuliert, daß in Gott alles eins ist, außer wo die Beziehungen (der göttl. Personen) in Gegenrichtung zueinander stehen (DH 1330). So betrachtete die Mehrheit der neuzeitl. Theologen die E. als Werk Gottes in seiner Einheit. Daß die E. aber in der Schrift u. Vätertheologie dem Hl. Geist im besonderen zugeschrieben wurde, erklärte man mit dem Instrumentarium der ↗Appropriationen. Dem stehen aber einige bedeutende Theologen gegenüber, die die E. als Proprium des Hl. Geistes lehrten (z. B. D. ↗Petavius, M. J. ↗Scheeben). Eine Vermittlung der versch. Aspekte des Wirkens des Hl. Geistes kann in der Perspektive einer stärker biblisch u. ostkirchlich-patristisch geprägten Trinitätstheologie gelingen: Gewiß ist das Mißverständnis zu vermeiden, Vater, Sohn u. Geist seien „nebeneinanderstehende" u. so trennbare Tätigkeitssubjekte; aber ebenso wichtig ist die reale Unterscheidung v. Vater, Sohn u. Geist. Gott wirkt immer als Vater durch den Sohn im Hl. Geist. „Der Hl. Geist geht aus dem Sohn als das Bild des Sohnes hervor u. wird in dieser Weise der Kreatur angeeignet, um sie in den Sohn einzubilden u. z. Vater zu führen" (H. Schauf).

5. In der *spirituellen Lit.* wird selten ausdrücklich v. der E. gesprochen, aber die Erfahrung dieser Wirklichkeit ist klar gegeben. So ist bei Meister ↗Eckhart faktisch v. Geschehen der E. die Rede, wenn er v. „großen Adel" spricht, „den Gott in die Seele gelegt hat" (Predigt 53), wenn er wünscht, daß wir „ein ‚Bürglein' seien, in dem Jesus aufsteige u. empfangen werde" (Predigt 2). ↗Theresia v. Ávila stellt in der „Inneren Burg" den geistl. Weg des Christen als ein Durchschreiten v. sieben „Wohnungen" einer Burg dar; in der siebenten scheint der Seele, „als wichen die drei Personen nie mehr v. ihr". Die Karmelitin ↗Elisabeth v. der Heiligsten Dreifaltigkeit (v. Dijon) war sehr stark v. den Schrifttexten über die E. bestimmt. Eindrucksvoll kommt dies im Hingabegebet z. Hl. Dreifaltigkeit v. 21.11.1904 z. Ausdruck.

Lit.: **H. Schauf:** Die Einwohnung des Hl. Geistes. Die Lehre v. der nichtappropriierten Einwohnung des Hl. Geistes als Beitr. z. Theologie-Gesch. des 19. Jh. unter bes. Berücksichtigung der beiden Theologen Carl Passaglia u. Clemens Schrader. Fr 1941; **J. Trütsch:** SS. Trinitatis inhabitatio apud theologos recentiores. Trient 1949; **Rahner S** 1, 347–375; 4, 209–236; **H. Mühlen:** Der Hl. Geist als Person in der Trinität, bei der Inkarnation u. im Gnadenbund. Ms [2]1967; **W. Breuning:** Trinitar. Theol. als Quelle einer Erneuerung des Glaubens. Zum Beitr. Heribert Schaufs für die Lehre v. der Einwohnung des Heiligen Geistes: Geist u. Kirche. FS H. Schauf. Pb 1991, 167–179; **K.-H. Minz:** Communio Spiritus Sancti. Zur Theol. der „inhabitatio propria" bei M. J. Scheeben: ebd. 181–200; **DSp** 7, 1735–67 (Lit.); **LKDog** 114f. JOSEF WEISMAYER

Einzelfallhilfe ↗Sozialarbeit, Ziele und Aufgaben.

Einzelseelsorge ↗Personale Seelsorge.

Einzigkeit Gottes ↗Eigenschaften Gottes; ↗Monotheismus.

Einzug ↗Akzeß; ↗Eröffnung; ↗Introitus.

Eiselin, *Wilhelm,* sel., OPraem, * 1564 Mindelheim, † 28.3.1588 Rot (Kr. Biberach). Geboren v. armen Eltern, die an der Pest starben, u. erzogen in Memmingen, kam er 1581 ins Klr. ↗Rot, studierte in Dillingen, erkrankte (vermutlich an Tuberkulose) u. starb nach geduldig ertragenem Leiden als junger Kleriker, v. Volk als Seliger verehrt. Reliquien in der Pfarrkirche zu Rot.

HW: Aureum thuribulum simplicis devotionis ..., hg. v. M. Merz. Dillingen 1630, Ottobeuren [2]1743 (Gebete).

Lit.: **M. Merz:** Rosa in hieme ..., hg. v. J.Ch. van der Sterre. An 1627; **B. Stadelhofer:** Historia ... coll. Rothensis, Bd. 2. Au 1787, 213–217; **Goovaerts** 1, 238f.; **DHGE** 15, 97f.
LUDGER HORSTKÖTTER

Eisenacher Bund (EB.). Der EB. ging aus den v. J. Lepsius u. S. Keller 1902 ins Leben gerufenen Eisenacher Konferenzen (EK.) hervor. Diese sollten der Vermittlung zw. der amerikanisch u. englisch beeinflußten Gemeinschaftsbewegung in Dtl. u. der neueren wiss. Theol. dienen, waren jedoch v. Anfang an durch die Auseinandersetzungen in der Gemeinschaft um Lepsius über dessen Kritik der Inspirationslehre u. die „7 Bitten" Kellers belastet. Theologen wie M. Kähler, A. Schlatter, F. v. Bodelschwingh bemühten sich erfolglos um Ausgleich. Der 1904 auf der 3. EK. erstrebte „Eisenacher Verband für kirchl. Evangelisation u. für die Pflege kirchl. Gemeinschaft u. ev. Lebens" wurde v. der Gemeinschaftsbewegung als kirchl. Konkurrenzunternehmen z. eigenen Slg. abgelehnt. Daraufhin kam es z. Bruch u. auf der 4. EK. 1905 z. Gründung des EB. durch 29 Theologen u. 2 Laien. Der EB. verstand sich als Bündnis der theologisch Interessierten für den Kampf gg. die moderne Theol. u. zugleich gg. den „Sektengeist" der Allianz u. die „Irrlehren radikaler Gemeinschaftsleute". Die jährl. Konferenzen (außer 1917–20) endeten 1945. Der EB. blieb für die Gemeinschaftsbewegung ohne erkennbaren Einfluß.

Lit.: **P. Fleisch:** Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Dtl., Bd. 1. L [3]1912, 302ff.
HANS KRECH

Eisengrein, *Martin,* Kontroverstheologe, * 28.12. 1535 Stuttgart, † 4.5.1578 Ingolstadt; Stud. in Tübingen, Wien, Ingolstadt; 1557 Prof. in Wien; 1558/59 Konversion z. Katholizismus, 1560 Priester, 1562 Pfarrer v. St. Moritz in Ingolstadt, 1564 Dr. theol. u. Prof. in ↗Ingolstadt; Gründer der Univ.-Bibliothek. Als Inspektor der Universität (1570–78) nahm er im Streit zw. Weltpriestern u. Jesuiten eine vermittelnde Stellung ein. E. befürwortete 1563 im Auftrag des bayer. Hzg. den Laienkelch u. war mehrfach an Religionsverhandlungen, reformerischen u. gegenreformator. Maßnahmen beteiligt. Inhaber zahlr. Pfründen, z.B. Propst v. Altötting, um dessen Reform er sich bemühte. Literarisch an einer praktisch-seelsorgl. Theol. u. antiprot. Polemik interessiert; Verfasser zahlr. Predigten u. Traktate.

WW (Verz.): Pfleger (s. Lit.); Klaiber Nr. 915–950; VD 16 5, 697–706.

Lit.: **L. Pfleger:** M.E. Fr 1908; **NDB** 4, 412f.; **DHGE** 15, 102–105; **A. Seifert:** Die Univ. Ingolstadt im 15. u. 16. Jh. B 1973; **W. Kausch:** Gesch. der Theolog. Fak. Ingolstadt im 15. u. 16. Jh. B 1977; **A. Seifert:** Weltlicher Staat u. Kirchenreform. Ms 1978; **HBayKG** Bd. 2.
HERIBERT SMOLINSKY

Eisenhofer, *Ludwig Karl August,* Liturgiker, Schwerpunkt: Liturgie-Gesch., * 1.4.1871 München, † 29.3.1941 Eichstätt, 1895 Priester, 1898 (als Nachf. A. ↗Ebners) Prof. für Patrologie u. Liturgik, 1900 auch für KG am Bfl. Lyzeum, ab 1924 an der Bfl. Phil.-Theol. Hochschule Eichstätt, 1927 Prälat. Verdient um die Fortführung der von V. ↗Thalhofer in Eichstätt begr. Hb.-Trad., wobei E. im Ggs. zu Thalhofer stärker die hist. u. rechtl. Dimension der Liturgie betonte als die theol. u. pastorale. Für die Anliegen der ↗Liturgischen Bewegung hat E. wenig Verständnis gezeigt.

HW: Hb. der kath. Liturgik, 2 Bde. Fr 1912, zunächst als 2. Aufl. des Werkes von Thalhofer, später eigenständige Neubearbeitung (Fr 1932/33, [2]1941).

WW: Procopius von Gaza. Fr 1897; Das bfl. Rationale. M 1904; Grdr. der kath. Liturgik. Fr 1924, [6]1953, bearb. v. J. Lechner unter dem Titel: Liturgik des röm. Ritus.

Lit.: **EC** 5, 190; **DizEc** 1, 951; **NCE** 5, 235; **NDB** 4, 414f.; **HBayKG** 3, 640; **J. Lechner:** E.: Hb. der kath. Liturgik, Bd. 1. Fr [2]1941, VI ff. (Vorwort z. 2. Aufl.); **J. M. Hanssens:** La genealogia di un manuale di scienza liturgica: CivCatt 103 (1952) 66–72; **Th. Maas-Ewerd:** Schwerpunkt: Liturgie in ihrer Gesch. Zum 120. Geburts- u. 50. Todestag L. E.s: KlBl 71 (1991) Nr. 7, 151–157; **J. Lechner – Th. Maas-Ewerd:** L. E. (1871–1941). Erinnerung an einen verdienstvollen Liturgiehistoriker: HlD 46 (1992) 254–261; **H. Flachenecker:** Biogramme v. Lehrenden 1843–1992: Veritati et Vitae, Bd. 2. Rb 1993, 321.
THEODOR MAAS-EWERD

Eisenmenger, *Johann Andreas,* Orientalist, * 1654 Mannheim, † 20.12.1704 ebd. E. erlebte die Konversion dreier Christen z. Judentum mit. Er widmete sich daraufhin dem Studium der rabb. Lit. unter dem Vorwand, selbst konvertieren zu wollen. Tatsächlich bereitete er sein antijüd. HW *Entdecktes Judenthum* (F 1700) vor. Dessen Erscheinen konnte v. der Frankfurter jüd. Gemeinde zunächst verhindert werden, verhalf E. aber zu einer Professur für Orientalistik an der Univ. Heidelberg. Seine Erben setzten 1711 eine Neu- u. 1741 die Freigabe der 1. Ausg. durch.

Lit.: **EJ(D)** 6, 358ff. (Lit.); **EJ** 6, 545f. (Lit.).
URSULA RAGACS

Eisenstadt (Sideropolitan.), östr. Btm. (KProv. Wien); umfaßt das Burgenland, das 1922 nach einer Volksabstimmung aus den vorwiegend dt.-sprachigen westungar. Komitaten Preßburg, Ödenburg, Eisenberg u. Wieselburg u. den Btm. Raab/Györ u. Steinamanger/Szombathely gelöst, z. „Apostolischen Administration" mit dem Sitz in Eisenstadt erklärt u. dem Ebf. v. Wien z. Mitverwaltung übertragen wurde. 1938 Apost. Administratur, 1949 eigener Apost. Administrator (J. ↗Schoiswohl), 1960 Diöz. Eisenstadt. Das Btm. gilt als dreisprachig, obwohl der ungar. Bevölkerungsanteil seit 1920 stark zurückging (1990: 0,5%), während der Anteil der Kroaten stabil blieb (1990: 13%). – 1993: 3965 km^2, 235000 Katholiken (85,5%) in 165 Pfarreien.

Lit.: **Gatz L1** 273–278.
ERWIN GATZ

Eisheilige, Benennung der Heiligen v. 11. bis 13. Mai: ↗Mamertus, ↗Pankratius, ↗Servatius, bisweilen auch ↗Bonifatius (14.) u. ↗Sophia (15., „kalte Sophie"), wegen des periodisch um diese Zeit in Mitteleuropa eintretenden Kälterückfalls mit Nachtfrösten. Beginn der gemeinsamen Verehrung als E. ist nicht feststellbar, hängt aber wohl mit den Legenden zus., wonach Mamertus die Bittprozessionen vor Christi Himmelfahrt eingeführt haben soll u. bei Servatius kein Schnee auf dem Grab liegenblieb.

Lit.: **ActaSS** mai. 2, 629f.; 3, 17f. 209f. 279f.; **G. Hellmann:** Über den Ursprung der volkstüml. Wetterregeln: SPAW.PH 1923, 148–170; **HWDA** 2, 41; **H. Schauerte:** Die volkstüml. Heiligenverehrung. Ms 1948; **M. Zender:** Räume u. Schichten ma. Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. D 1959; **LThK**[2] 3, 778; **LMA** 3, 1575f.
KRISTIANE SCHMALFELDT

Eising, *Hermann,* kath. Theologe, * 4.2.1908 Coesfeld, † 9.8.1981 Münster; 1932 Priester, 1933–38 Ka-

plan u. Sekretär v. C. A. v. ↗Galen, 1939–47 Kaplan in Berlin, 1940 Promotion u. 1949 Habilitation in Münster, seit 1949 Privatdozent u. seit 1955 o. Prof. für atl. Exegese ebd. Neben Fragen der Formgeschichte u. Theol. des AT galt sein wiss. Interesse v. a. der bibl. Zeitgeschichte u. Landeskunde.

HW: Formgeschichtliche Unters. z. Jakobserzählung der Genesis. Emsdetten 1940; Das Buch Jesaja I. (GSl 2/1). D 1970; Bildatlas z. Bibel, hg. v. L. A. Grollenberg. Gt 1957.

Lit.: **H. W. Seidel:** Die Erforschung des AT in der kath. Theol. seit der Jahrhundertwende (BBB 86). F 1993, 265 f.

PETER WEIMAR

Eispende. Als E. bez. man die Entnahme v. Eizellen einer Spenderin. Durch die Einführung der ↗In-vitro-Fertilisation (IVF) 1978 (durch Steptoe u. Edwards) ist es möglich geworden, das Ei extrakorporal zu befruchten u. den ↗Embryo in den Uterus der Empfängerin zu übertragen. Das Verfahren – bei vorzeitigem Ovarialversagen, aber auch nach der Menopause eingesetzt – führt z. Aufhebung der genet. u. biolog. ↗Mutterschaft u. ist in der BRD seit 1.1.1991 (Embryonenschutzgesetz [ESchG]) verboten. Als Standardverfahren gelten in der ↗Reproduktionsmedizin (ein Teilbereich der Frauenheilkunde) die intrauterine Insemination, der intratubare Gametentransfer (↗Befruchtung) u. die IVF. Als Indikation für IVF gilt v. a. die tubare Sterilität. In der BRD ist die Befruchtung v. maximal drei Eizellen pro Zyklus erlaubt. Jährlich werden 12 000 IVF-Punktionen vorgenommen. Die Schwangerschaftsrate liegt bei 20% pro Zyklus. – Zur eth. Bewertung der IVF ↗Befruchtung, ethisch, ↗In-vitro-Fertilisation, ethisch; z. rechtl. Situation ↗In-vitro-Fertilisation rechtlich. HERMANN HEPP

Eitelkeit bez. die Haltung eingebildeter Überheblichkeit. Veralteter Sprachgebrauch versteht unter „eitel" auch „nichtig" od. „nichts als".

1. *Biblisch.* Als sprachlich überholte Wiedergabe bibl. Begriffe (z. B. hebr. הבל [*hbl*], ματαιότης) werden die deutschen Worte E. bzw. eitel nur noch in früheren Bibel-Übers. angetroffen (Koh 1,2; Ps 94,11; 1 Kor 15,17; Eph 4,17; Jak 1,2). Doch da die Vulgata ὑπέρογκα ματαιότητος φθεγγόμενοι (2 Petr 2,18) mit „superba vanitatis loquentes" wiedergab, näherte sich die Bedeutung v. „vanitas" der Fehlhaltung der „superbia" an.

2. *Historisch.* Thomas v. Aquin stellte die Relation zw. „amor laudis" u. „vanitas" her (S. th. II-II, 132, 1). Fortan galt E. als rel. od. anthropolog. Fehlhaltung (Tauler, Hume, Schopenhauer, Nietzsche, Lersch).

3. *Systematisch.* Als unkrit. Blindheit existentiellen Kontingenzen gegenüber verzerrt E. die Wahrnehmung, konstituiert ein nichtiges („eitles") Trugbild des eigenen Seins u. verhindert so das wahrhaftige Gelingen humaner Existenz.

Lit.: **HWP** 2, 431 f. (Lit.); **DSp** 16, 257–269.

MICHAEL SCHRAMM

Ekbert, Bf. **v. Bamberg** (1202), † 5.6.1237; Sohn Hzg. Bertholds IV. v. Meranien, Mark-Gf. v. Istrien u. Gf. v. Andechs, u. der Agnes v. Rochlitz; Bamberger Domherr u. Propst v. St. Gangolf, 1202 Dompropst. Von Innozenz III. wegen Unterstützung Kg. ↗Philipps v. Schwaben suspendiert, 11.7.1206 aber mit dem Pallium ausgezeichnet. Mitwisserschaft am Bamberger Königsmord (21.6. 1208) wurde ihm u. seinem Bruder, Mark-Gf. Heinrich v. Istrien, wohl zu Recht zur Last gelegt, desh. v. Kg. ↗Otto IV. geächtet. Dem Verfahren hatten sich E. u. Heinrich nicht gestellt u. sich der Strafe durch Flucht an den Hof ihres Schwagers Kg. ↗Andreas' II. v. Ungarn entzogen. Juni 1211 v. Papst wieder eingesetzt u. 1212 aus der Acht gelöst, kurzfristig Hofkanzler Ottos IV., bald aber auf seiten ↗Friedrichs II.; 1217 Teilnahme am Kreuzzug nach Damiette. In Diensten Friedrichs II. 1236 an der Erhebung der Gebeine der hl. ↗Elisabeth († 1231) beteiligt, die 1229 unter seiner Obhut gestanden war. 1234/35 Vormund seines Neffen, Ottos VIII. v. Meranien. Seit Febr. 1237 Reichspfleger für Östr. u. Steiermark. Erbauer des Bamberger Domes. Der Tannhäuser nennt E. als literar. Gönner.

QQ: Regestum Innocentii III papae super negotio Romani imperii, ed. F. Kempf. Ro 1947, Nr. 139 152 183.

Lit.: **NDB** 4, 427 f.; **LMA** 6, 1570 ff.; **E. Hautum:** E. v. Meranien, Bf. zu Bamberg. Er 1924; **E. v. Guttenberg – A. Wendehorst:** Das Btm. Bamberg (GermSac 2/1, 1937, 1966), Bd. 1, 164 ff. u. 2, 49 ff.; **J. Bumke:** Mäzene im MA. M 1979, 191–194 573; **B. U. Hucker:** Der Bamberger Dom im Münzbild: Symbol – Objekt – Motiv. Der Bamberger Dom u. seine Darstellungen. Bamberg 1987, 309–312; **ders.:** Ks. Otto IV. (SMGH 34). St 1990, Index; **G. Zimmermann:** E. v. Andechs, Bf. zu Bamberg – der Bauherr des Jubiläumsdomes: Lesebuch z. 750. Weihejubiläum. Bamberg 1987, 99–113; **A. Schütz:** Das Geschlecht der Andechs-Meranier im eur. Hoch-MA: Herzöge u. Heilige. M 1993, 21–135 (Ausst.-Kat.).

BERND ULRICH HUCKER

Ekbert (Eckbert, Egbert), OSB (1155), Abt **v. Schönau** (1165/66), geistl. Schriftsteller, * 1132, † 28.3.1184 Schönau (Diöz. Limburg); Studienfreund ↗Rainalds v. Dassel; bekannt durch sein Auftreten gg. die Katharer. Seine Theol. zeigt Einflüsse Bernhards v. Clairvaux u. der Victoriner; Verf. der Vita seiner Schwester ↗Elisabeth v. Schönau, deren Visionen er redigierte.

WW: PL 195, 11–114; F. W. E. Roth: Die Visionen der hl. Elisabeth. Brünn [2]1886; ders.: Das Gebetbuch der hl. Elisabeth v. Schönau. Au 1886; H. Barré: Ephemerides mariologicae 2 (1952) 409–423.

Lit.: **VerfLex**[2] 2, 436–440; **Th. Coun:** OGL 59 (1985) 515–532; **LMA** 3, 1763 (Lit.); **MarL** 2, 312; **P. F. O'Connell:** RBen 101 (1991) 341–382. GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

EKD ↗Evangelische Kirche in Deutschland.

Ekkebert, sel., Abt **v. Münsterschwarzach,** † 25.11.1077 (1076?). E. hatte großen Anteil an der Gorzer Klr.-Reform (↗Gorze) des OSB. 1047 v. Bf. ↗Adalbero v. Würzburg z. Festigung der Reform als Abt nach Schwarzach berufen, widmete sich E. neben der inneren Reform u. der Errichtung einer Klr.-Schule dem äußeren Aufbau des Klosters. Er war beteiligt an der Gründung v. ↗Lambach, ↗Michelsberg in Bamberg, Neustadt a. M. u. St. Burkhard in Würzburg u. leitete zeitweilig St. Jakob in Bamberg.

Lit.: **Hallinger** 2, 1001 (Reg.); **G. Vogt:** Der sel. Egbert. Münsterschwarzach 1977. BASILIUS DOPPELFELD

Ekkehart, 1. Abt **v. Aura** (1108), Chronist, * als Edelfreier (viell. aus Familie der Aribonen), † 1126; mit Welf VI. auf dem 1. Kreuzzug, ab 1102 Mönch in ↗Tegernsee (?). Als Anhänger ↗Heinrichs V. längere Zeit in dessen Gefolge, mit ↗Otto I. v. Bamberg auf der Synode v. Guastalla, seit 1105 Umarbeitung u. Forts. der Chronik Frutolfs v. Michelsberg mit anderer Tendenz in 4 Rezensionen

begonnen: 1) bis Jan. 1106; 2) mit Widmungsbrief an Heinrich V., bis Ende 1106; 3) für Erkembert v. Corvey mit Benützung v. ↗Sigeberts v. Gembloux Chronik u. v.a. der Kaiser-Chron. (1116?); 4) bis z. Tode Heinrichs V. Auch Verf. der jüngeren Vita Burchardi (hg. v. F. Bendel. Wü 1912). E. gehörte z. Hirsauer Reformrichtung (↗Hirsau), stellte sich vehement gg. Heinrich IV. Zuletzt auch enttäuscht über Heinrich V. Seine Darstellung ist im allg. zuverlässig, aber einseitig.

Lit.: **F.-J. Schmale – I. Schmale-Ott:** MGH.SS 33 (Lit.) (in Vorb.); Teil-Ausg.: Ausgwählte QQ zur dt. Gesch. des MA, Bd. 15. Da 1972 (mit dt. Übers.) (Lit.); **I. Schmale-Ott:** DA 12 (1956) 363ff.; **dies.:** ZBLG 34 (1971) 403ff.; **F.-J. Schmale:** JFLF 19 (1959) 45ff. IRENE SCHMALE-OTT

Ekkehart (Ekkehardus), OSB, Mönche **in St. Gallen.**

E. I. (Ekkehardus Decanus), † 973; Verf. eines kleinen Sequenzwerkes, das sich v. dem ↗Notkers d. Stammlers u.a. durch den Gebrauch v. Griechischem im lat. Kontext unterscheidet. Von E. IV. werden ihm u.a. auch der Hymnus *O martyr aeterni patris* u. – vermutlich zu Unrecht – das Walthariusepos zugeschrieben. Nach anderer sanktgall. Trad. war E. Verfasser der ersten *Vita S. Wiboradae* (der 926 von den Ungarn erschlagenen Rekluse ↗Wiborada).

Lit.: **W. Berschin:** Sanktgall. Offiziendichtung aus otton. Zeit: Lat. Dichtungen des X. u. XI. Jh. FS Walther Bulst. Hd 1981, 13–48; **ders.:** Vitae Sanctae Wiboradae. St. Gallen 1983.

E. II. (Ekkehardus Palatinus), † 990; vermutlich Neffe E.s I. u. Verf. der Sequenz auf Desiderius v. Vienne, dessen Reliquien St. Gallen schon v. ↗Gallus her besaß. Problematisch ist die (moderne) Zuweisung einer metr. Auslegung v. Spr 31 (dem „Lob der starken Frau").

Lit.: **W. v. den Steinen:** Notker der Dichter. Be 1948, Text-Bd. 457–460, Editions-Bd. 113f.; **MGH.PL** 5, 601–610.

E. III. (Ekkehardus Minor), † um 1020; nach E. IV. ebenfalls Neffe E.s I., langjähr. Dekan in St. Gallen.

Lit.: **MGH.PL** 5, 550f.

E. IV. (Ekkehardus Magister), † um 1060; Schüler ↗Notker Labeos, Lehrer in Mainz unter Ebf. ↗Aribo (1021–31). Unter Abt Norbert v. St. Gallen (1034–72) setzte er die v. Ratpert begonnenen *Casus S. Galli* fort, ohne auf hist. Genauigkeit Wert zu legen. Er übersetzte Ratperts ahd. Galluslied ins Lateinische, versah ↗Notkers d. Stammlers „Metrum de vita S. Galli" mit Vorwort u. Zusätzen u. scheint auch die E. I. zugeschriebene „Vita S. Wiboradae" (evtl. zur Heiligsprechung ↗Wiboradas 1047) bearbeitet zu haben.

Lit.: **J. Egli:** Der Liber Benedictionum E.s IV. St. Gallen 1909; **H. F. Haefele:** Ekkehardi IV Casus S. Galli. Da 1980; **P. Osterwalder:** Das ahd. Galluslied. B–NY 1982; **W. Berschin:** Vitae Sanctae Wiboradae. St. Gallen 1983; **Berschin** 3, 405ff. WALTER BERSCHIN

E. V., Verf. der Vita Notkeri: ↗Notker, Mönche v. St. Gallen – Notker (I.) der Stammler.

Ekklesia ↗Kirche.

Ekklesiogene Neurose ↗Neurose, religiöse – ekklesiogene Neurose.

Ekklesiogenese. E. (v. griech. ἐκκλησία, Kirche, u. γένεσις, Werden) taucht erst in jüngerer Zeit als Thema der Systemat. wie der Prakt. Theologie auf. E. kann bedeuten: 1. Das herkömml. Selbstverständnis v. Kirche u. die daran geknüpfte kirchl. Praxis werden dem theol. Selbstverständnis nicht mehr hinreichend gerecht, u. daher wird das Werden einer anderen Sozialgestalt der Kirche (auf eine andere als die überkommene Weise) gefordert (vgl. z.B. den basisgemeindl. Ansatz der E. bei L. Boff od. auch die Überlegungen z. Werden einer ↗Frauenkirche bei R. Radford Ruether od. V. Prüller). 2. E. wird gefordert in Zeiten, in denen die Tradierung des Ev. u. damit der Erhalt der Kirche nicht mehr mit sozio-kultureller Selbstverständlichkeit gegeben sind, sondern die Kirche in jeder Generation gleichsam „neu zu gründen" ist. E. gilt dann als kreative Antwort auf einen um sich greifenden „Gemeindemangel". Wie E. im kirchengemeindl. Alltag konkret geschehen kann, dazu gibt es in der kath. wie in der ev. Kirche reiche Erfahrungen. Man findet solche in den Aufbruchbewegungen (movimenti, ↗geistliche Bewegungen), aber auch in den Modellen z. Gemeindeentwicklung od. z. ↗Gemeindeaufbau (Grosse, Knoblauch, Herbst, Zulehner u.a.). Gemeinsam ist solchen Modellen eine hohe Bewertung der Taufe u. damit der unvertretbaren „geistl. Kirchenberufung" der einzelnen Mitgl., die Förderung der jeder u. jedem v. ihnen durch Gottes Geist z. Wohl der Kirchengemeinde gegebenen ↗Charismen (vgl. 1 Kor 12,7). Im Rahmen einer solchen E. v. unten verliert im kath. Bereich das ↗Amt nicht seine unersetzl. Bedeutung, im Gegenteil: es steigt der Amtsbedarf, wenn eine solche Art der E. über die Annahme der Taufberufung u. die Charismenförderung stattfindet.

Lit.: **L. Boff:** Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika. Mz 1980; **H.J. Pottmeyer:** Der eine Geist als Prinzip der Einheit der Kirche in der Vielfalt. Auswege aus einer christomonist. Ekklesiologie: PThI 2 (1985) 253–284; **P.M. Zulehner u.a.:** Sie werden mein Volk sein. Grundkurs gemeindl. Glaubens. D 1985; **R. Radford Ruether:** Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern. Rituale in der Frauenkirche. St 1988 (Originaltitel: Women-Church. Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities. San Francisco 1986); Hb. der Prakt. Gemeindearbeit, hg. v. **L. Karrer.** Fr 1990; **V. Prüller:** Wir Frauen sind Kirche. Worauf warten wir noch? Feminist. Kirchenträume – Anregungen für das Leben in chr. Gemeinden. W 1992; Gemeinde gründen in der Volkskirche – Modelle der Hoffnung, hg. v. **J. Knoblauch.** Moers 1992; **M. Kehl:** Die Kirche. Eine kath. Ekklesiologie. Wü [2]1993; **H.W. Grosse:** Die Gemeindewachstumsbewegung u. ihre Auswirkungen. Anfrage an missionar. Gemeindeaufbaustrategien: PTh 82 (1993) 278–297; **M. Herbst:** Gemeindeaufbau: Evangel. Lexikon für Theol. u. Gemeinde, hg. v. H. Burkhardt – U. Swarat. Wuppertal 1993, 709–712. PAUL M. ZULEHNER

Ekklesiologie. I. Begriff u. Aufgabe: E. ist die methodisch reflektierte Auslegung des glaubenden Selbstverständnisses u. Selbstvollzugs der ↗Kirche (K.). Im Unterschied zu einer rein hist. od. soziolog. Reflexion über die K. geht es in der E. darum, den theoret. u. prakt. Ort der Kirche im Bekenntnis des Glaubens an den dreifaltigen Gott u. seine ↗Selbstmitteilung in der Gesch. zu bestimmen.

Als *Quellen* ekklesiolog. Reflexion kommen die verschiedensten Äußerungen des vergangenen u. gegenwärt. kirchl. Glaubensbewußtseins u. Glaubenslebens in Frage (z.B. in Verkündigung u. Theol., Liturgie u. Spiritualität, in der Praxis gemeinsamen Lebens u. diakon. Einsatzes, in Kunst u. rel. Brauchtum, in Rechtsordnungen u. Kirchenstrukturen), wobei diese je nach ihrer ↗Authenti-

zität, ↗Normativität u. Universalität zu gewichten sind. Der Hl. Schrift als der Uk. des Glaubens, in der die Glaubenserfahrung der endgültigen Heilszusage Gottes u. ihrer Annahme durch die glaubende Gemeinde ihren urspr. schriftl. Niederschlag findet, kommt darum eine fundamentale Bedeutung auch für die ekklesiolog. Reflexion zu. Alle anderen Glaubenszeugnisse über die K. bleiben auf sie bezogen u. erhalten ihre Geltung nur insofern, als sie sich im Rahmen des lehramtlich gestützten Traditionsprozesses als legitime Auslegung des Schriftzeugnisses in einer bestimmten gesch. Situation des Glaubens erweisen.

In der nach- u. gegenreformator. Theol. wird die E. sowohl der ↗*Fundamentaltheologie* als auch der ↗*Dogmatik* zugeordnet. Der ersteren obliegt dabei die krit. Frage nach der Wahrheit der K. im Dienst der Vermittlung des Offenbarungsgeschehens: Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, daß die K. mit Recht den Anspruch auf wahre u. verbindl. Weitergabe des geoffenbarten u. geglaubten Wortes Gottes erheben kann? Innerhalb der dogmat. Traktate bezieht sich die E. v. a. auf das Geschehen der v. Hl. Geist ermöglichten Annahme u. Vergegenwärtigung des in Jesus Christus mitgeteilten Lebens Gottes durch die Gemeinschaft der Glaubenden. Diese Zweiteilung der E. wird in der nachkonziliaren Theol. wieder relativiert, insofern sie diese versch. Perspektiven als Momente einer einzigen ekklesiolog. Selbstvergewisserung ansieht, die den Grund u. den Sinn der K. gerade hinsichtlich ihrer Sendung für die Welt heute verstehbar bezeugen will.

II. Signifikante Phasen der Geschichte der E.: 1. *Urkirche* (E. im Zeichen der *Konstituierung* v. K.). In den Schriften des NT wird die K. nicht als ein eigenes theol. Thema neben anderen behandelt; sie wird eher mit-reflektiert als der in der Verkündigung Jesu grundgelegte, in der Sendung seines Geistes öffentlich hervortretende u. sich in der missionar. Verkündigung an Israel u. die Völker konstituierende Horizont u. Lebensraum des Glaubens an den auferstandenen Gekreuzigten. Als solcher kommt er darum meist nur in Relation zu bestimmten zentralen Themen apost. Verkündigung z. Sprache, so z. B. im Verhältnis v. Jüngerschaft, Nachf. u. Reich Gottes (Synopt.), im Aufweis v. Kontinuität u. Differenz zu Israel (Synopt., Apg, Paulinen, 1 Petr, Hebr), in der normativen Bindung des Glaubens an die apost. Verkündigung u. ↗Tradition (Apg, Paulinen, Past), in der Begründung der geistgewirkten Einheit durch das „Sein in Christus" (Paulinen, Eph, Kol), in der Ausrichtung der verfolgten u. hoffenden Gemeinde auf die ↗Parusie (Paulinen, Offb) usw.

2. *Patristik* (E. im Zeichen der *Identifizierung* v. K.). Auch wenn in den ersten Jhh. aufgrund der kulturellen Minderheits- u. Kontrastsituation die ntl. Erfahrung v. K. als mit den persönl. u. gemeinsamen Glaubensvollzügen identischer, sie ermöglichender u. einender Lebensraum weiterhin vorherrscht, so daß es auch jetzt noch nicht zu einer objektivierenden systemat. E. kommt, ist das Thema K. doch in vielen theol. u. geistl. Zeugnissen (bes. in Schriftauslegungen u. Predigten) präsent, u. zwar im Sinn des staunenerweckenden ↗Mysteriums, in dem Gottes endgült. Heilshandeln universal integrierend u. rettend gegenwärtig bleibt („sancta ecclesia catholica"). Die ganze bibl. u. religionsgesch. Symbolik wird aufgeboten, um einerseits die sakramentale Identität dieses göttl. Mysteriums mit der konkreten gesch. K. aufzuweisen u. so deren allumfassende, aus der Teilhabe am Heilsmysterium Christi stammende Heilsbedeutung zu begründen (z. B. K. als Braut u. ↗Leib Christi, als „ecclesia ab Abel" (↗Ecclesia), als aus der Sünde rettende Arche, als heiligende Jungfrau u. Mutter, als Stadt u. Tempel Gottes aus lebendigen Steinen usw.). Anderseits dienen die ersten institutionellen Strukturbildungen u. die theol. Reflexionen darüber v. a. einer deutl. Abgrenzung gegenüber häret., schismat. u. anderen rel. Gruppierungen, um so die einzig wahre „ecclesia apostolica" identifizieren zu können (z. B. durch die ↗„regula fidei", die Taufbekenntnisse u. den ↗Kanon der Hll. Schriften, durch die Bindung der Eucharistie u. der normativen Glaubenstradition an die bfl. Gemeindeleiter, durch feste Gottesdienstordnungen, durch ↗Exkommunikation u. ↗Rekonziliation, durch die synodalen Strukturen der „Communio ecclesiarum", durch die Bedeutung der „sedes apostolicae", bes. v. Rom, usw.).

3. *Mittelalter* (E. im Zeichen der *Differenzierung* der Christenheit). Eingeleitet durch die ↗Konstantinische Wende, entscheidend vorangetrieben im Osten durch den byz. Caesaropapismus u. im Westen durch die Verbindung der K. mit dem Frankenreich u. dem dt. Kaisertum, werden K. u. Gesellschaft weitgehend politisch, kulturell u. religiös deckungsgleich; die K. wird z. „populus christianus", z. chr. „Reich". Die damit gegebenen Konflikte der Vermischung u. Angleichung v. geistl. u. weltl. „Herrschaft" führen v. 11. Jh. an (↗Gregorianische Reform) zu Differenzierungsprozessen (zw. Papst u. Kaiser, Klerus u. Laien, Imperium u. Sacerdotium), in deren Gefolge u. Dienst sich die ersten Entwürfe einer (stark kanonistisch geprägten) systemat. E. herausbilden. Ihnen geht es um die klare Abgrenzung u. Zuordnung der „Gewalten" in der Christenheit u. dabei v. a. um die Legitimation der absoluten Vormachtstellung der päpstl. Gewalt vor der kaiserl. einerseits u. der bischöflich-konziliaren anderseits. Theologiegeschichtlich bedeutsam wurden bes. ↗Aegidius' Romanus „De ecclesiastica sive summi pontificis potestate" (1301), ↗Jakobs v. Viterbo „De regimine christiano" (1302/03), ↗Johannes' v. Ragusa „Tractatus de Ecclesia" (1433–35) u. ↗Johannes' v. Torquemada „Summa de Ecclesia" (um 1453). Unverbunden neben dieser jurid. E. blühte zugleich eine myst. E., die v. a. in den Schriftkommentaren (bes. z. Hohenlied u. z. Offenbarung) die Schönheit u. Heiligkeit der makellosen Braut Christi besang.

4. *Reformation u. Gegenreformation* (E. im Zeichen der *Legitimierung* einer konfessionell gespaltenen Christenheit). Dem polit. Auseinanderbrechen der einen unter dem Papst geeinten Christenheit in versch., einander bekämpfende Nationen u. der damit wachsenden allg. Emanzipierung der Laien v. der klerikalen Vorherrschaft im späten MA folgt im 16. Jh. die Aufspaltung der westl. K. in verschiedene Konfessionen. Der E. fällt dabei auf

allen Seiten vornehmlich die Aufgabe zu, in kontroverstheol. Zuspitzung die konfessionellen Unterschiede scharf herauszuarbeiten u. durch die Negation des anderen die eigene Glaubensgemeinschaft als die wahre K. Jesu Christi zu legitimieren. In apologet. Verengung werden darum bestimmte Grundzüge des Kirchenverständnisses so einseitig betont, daß das Bewußtsein der gemeinsamen (bibl. u. patr.) Trad. u. der damit gegebene Grundbestand an gemeinsamen ekklesiolog. Überzeugungen zurücktreten. So entfaltet die reformator. Theol. die Grundintuition v. der ↗Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein ekklesiologisch dahingehend, daß antithetisch zur ma. Entwicklung die sich fast verselbständigende institutionell-hierarchische Gestalt der Kirche radikal abgewertet wird zugunsten einer spirituellen, ganz im Dienst am existentiell vollzogenen Glauben der einzelnen durch Wort u. Sakrament aufgehenden Funktionalität der K. (was sie jedoch nicht daran hindert, in der Frontstellung gg. schwärmerische Bewegungen die Notwendigkeit amtlich-institutioneller Strukturen der Heilsvermittlung festzuhalten). Die kath. E., v.a. durch Robert ↗Bellarmins „Disputationes de controversiis christianae fidei" (1586–93) inspiriert, verschärft in antireformator. Absicht genau jenes abgelehnte ma. Kirchenverständnis, indem sie (ohne die geistl. Dimension der K. zu leugnen) gerade die objektiv-sichtbaren Strukturelemente des Glaubensbekenntnisses, der sieben Sakramente u. der Leitung durch die rechtmäßigen, in apost. Sukzession u. unter dem Primat des röm. Papstes stehenden Hirten als *die* Wesensbestimmungen der wahren K. hervorhebt.

5. *Vaticanum I* (E. im Zeichen antimodernist. *Restaurierung* der K.). Mit der Frz. Revolution u. der eur. Aufklärung des 19./20. Jh. beginnt (v.a. unter den Intellektuellen) ein z.T. aggressiver Emanzipationprozeß v. der K., der in vielen Ländern zu modernen pluralist. u. säkularisierten Gesellschaftsordnungen führt. In Reaktion darauf setzt sich in der kath. K. auf Dauer weniger die in kreativer Weise die neuzeitl. Entwicklungen aufgreifende E. der Romantik (J. M. ↗Sailer, J. S. ↗Drey, J. A. ↗Möhler) mit ihrem pneumatologisch-inkarnator., Inneres u. Äußeres der K. „organisch" vermittelnden Ansatz durch als vielmehr die im Geist der ↗Restauration (J. du Maistre: Du pape. 1820) u. des ↗Ultramontanismus entwickelte, in den Dogmen des Vat. I kulminierende E. der ↗Neuscholastik. In klarer, defensiver Abgrenzung v. der neuzeitl., weithin als heillos betrachteten Gesch. u. den modernen demokrat. Gesellschaften wird die kath. K. als eine eigene, vollständig versch. u. unabhängige (↗Libertas ecclesiae), in sich autarke, in der absoluten Souveränität des unfehlbaren Papstes ruhende ↗„societas perfecta" betrachtet, die v. Gott mit allen notwendigen Heilsmitteln (bes. dem hierarch. Amt u. den durch sie verwalteten Sakramenten) ausgestattet ist. Der massiven Distanzierung v. der neuzeitl. Kultur entspricht eine starke innerkirchl. Differenzierung zw. Klerus u. Laien, wobei v.a. der Gehorsam gegenüber der Hierarchie als *die* einheits- u. identitätssichernde kirchl. Grundhaltung eingefordert wird. Gestützt auf die Sozialform der „konfessionellen Milieus", konnte diese E. mit zu einer lebendigen, den religionsdestruktiven Kräften der Moderne widerstehenden Kirchlichkeit beitragen – allerdings um den Preis einer subkulturellen Abgeschlossenheit u. eines innerkirchl. Zentralismus, was beides zur Entfremdung der K. v. der eur. Kultur der Moderne u. v. der weltweiten Vielfalt der Kulturen beitrug.

6. *Vaticanum II* (E. im Zeichen spiritueller u. struktureller *Reformierung* der K.). Vorbereitet durch verschiedenste ekklesiolog. Aufbruchbewegungen im 20. Jh. (ökum., liturg. u. bibl. Bewegung, Jugendbewegung) u. durch eine theol. Rückbesinnung auf bibl. u. patr. Wurzeln (H. de ↗Lubac, J. ↗Daniélou, L. ↗Bouyer, Y. ↗Congar, R. ↗Guardini, K. ↗Adam, E. ↗Przywara, H. U. v. ↗Balthasar, H. u. K. ↗Rahner u.a.), hat das Vat. II sowohl die apologetisch-defensive Grundhaltung der K. gegenüber der Moderne, den anderen Weltanschauungen, Religionen u. Kirchen als auch die interne uniformistisch-zentralist. Einheitsidee aufgegeben. Statt dessen definiert sich die Kirche jetzt v. ihrer Rolle in der Gesch. des universalen ↗Heilswillens Gottes her, was formal in einer (trinitätstheologisch begründeten) dialogischen Relationalität nach außen u. nach innen, konkret in den Selbstbezeichnungen ↗„Communio", ↗„Volk Gottes" u. „Sakrament des Heils der Welt" (↗Ursakrament) zum Ausdruck kommt. Die nachkonziliare E. versucht weitgehend, diese in den Konzilstexten oft unverbunden neben ma., gegenreformator. u. ultramontanen Formulierungen stehenden Neuansätze so zu systematisieren, daß *sie* – in Theorie u. Praxis – den integrierenden u. relativierenden Interpretationshorizont für die einseitigen ekklesiolog. Traditionen des letzten Jahrtausends bilden (u. nicht umgekehrt).

III. Herausforderungen der E. in der Gegenwart: Der grundlegende Perspektivenwechsel kirchl. Selbstverständnisses im Vat. II, der sog. „Modernisierungsschub" in den westl. Gesellschaften seit Ende der sechziger Jahre des 20. Jh., der nach Auflösung des kommunist. Herrschaftssystems auch die östl. Länder zunehmend betrifft, u. die Entwicklung v. einer eurozentr. „Westkirche" zu einer polyzentr. „Weltkirche" stellen auch die E. vor neue Herausforderungen. So ringt sie gegenwärtig v.a. um folgende Fragen: Wie lassen sich die verbindl. Verkündigung der Glaubenstradition u. das neuzeitl. Bewußtsein v. ↗Subjektivität, ↗Freiheit, ↗Pluralität so vermitteln, daß die K. sich als gemeinsamer Lebensraum des Glaubens sowohl *für* die einzelnen Glaubenden (vorgegeben) wie auch *aus* den einzelnen (bestehend) erweisen kann? Wie sind die Identität u. Integrität des *einen* Glaubens in der *Vielfalt* der heute notwendigen Inkulturationsprozesse (↗Inkulturation) zu wahren? Wie sind das besondere Selbstverständnis der kath. K. (vgl. LG 8: „subsistit") u. ihre Einbindung in den weitergehenden *ökumenischen* Einheitsprozeß stimmig miteinander zu vereinbaren? Was bedeutet es für die rechtl. Ordnung der K., daß das Vat. II die Ebenen der *einen* Universal-K. u. der *vielen* Einzel-K.n theologisch als „gleich ursprünglich" betrachtet („Communio ecclesiarum")? Wie kann die theol. Selbst-Bez. als „Communio" angemessen in *„kommunikative"*, der modernen Rechts- u. Institutionenkultur entsprechende kirchl. Strukturen

übersetzt werden? Wie gestalten sich Theol. u. Praxis des kirchl. *Amtes* im Kontext einer weitgehenden Relativierung der Unterscheidung zw. „Klerus" u. „Laien" sowie im Rahmen der kontroversen Frage nach der Zulassung v. Frauen z. geweihten Amt (↗Amt, theol. Begriff – XII. Frau u. kirchl. Amt)?

Lit.: **HDG** 3/3a–d; **J. Daniélou – H. Vorgrimler** (Hg.): Sentire Ecclesiam. Fr 1960; **MySal** 4/1, 101–221 (H. Schlier) 223–285 (H. Fries); **H. de Lubac:** Corpus mysticum. Ei 1969; **ders.:** Glauben aus der Liebe. Ei 1970; **HFTh** 3; **S. Wiedenhofer:** Das kath. Kirchenverständnis. Gr 1992; **M. Kehl:** Die Kirche. Wü [3]1994; **J. Werbick:** Kirche. Fr 1994. MEDARD KEHL

Eklektizismus. I. In der Philosophie: Von Diogenes Laertios (I,21) eingeführter Begriff für die Methode der *Auswahl* tradierter philos. Sätze, Prinzipien u. Theoreme; zumeist negativ im Sinne einer unproduktiven Aneignung u. ohne strukturierenden Gesichtspunkt äußerlich bleibenden Kompilation (Hegel: „oberflächl. Aggregat") v. z. T. unvereinbaren philos. Lehrgehalten. Demgegenüber hat ihn D. ↗Diderot im entspr. Art. seiner „Encyclopédie" mit „aufgeklärtem Denken" identifiziert, V. ↗Cousin die „wohlwollende u. gerechte Ausw. des Allgemeinen u. Wahren" verteidigt. Zu den Richtungen des E. zählt man neben griechisch-röm. Philosophen (Karneades, Cicero) v. a. Denker der Patristik, Scholastik u. der Popular-Philos. des 18. Jh. (C. A. ↗Crusius, J. M. ↗Feder, Ch. Garve).

Lit.: **M. Albrecht:** Eklektik. Eine Begriffs-Gesch. mit Hinweisen auf die Philosophie- u. Wissenschafts-Gesch. St 1994. HARALD KORTEN

II. In der Kunst: In Architektur u. bildender Kunst bez. E. – dem E. in der Religions-Gesch. ähnlich – den Rückgriff auf ältere Stilformen u. deren Kompilation. E. begegnet bereits in der Antike, bei der Übernahme späthellenist. Kunst durch röm. Künstler. Seinen Höhepunkt erreichte der E. im 19. Jh. in der Flut der auch weltanschaulich fundierten Architekturen der Neoromanik, Neogotik u. Neorenaissance (bes. im Sakralbau) bis hin z. bürgerl. Rokoko (vgl. Historismus). Auch die „postmoderne Architektur" kann v. eklektizist. Tendenzen nicht freigesprochen werden.

Lit.: **H. Hübsch:** In welchem Style sollen wir bauen? Karlsruhe 1828, Nachdr. ebd. 1983; **ders.:** Die Architektur u. ihr Verhältniß z. heutigen Malerei u. Sculptur. St–Tü 1847; **LdK** 2, 295. JOSEF KERN

Ekloge (Ἐκλογὴ τῶν νόμων), Gesetzbuch der byz. Ks. ↗Leon III. u. ↗Konstantinos V., das nach allg. Annahme im März 741 erlassen wurde. Die E. stellt eine kurzgefaßte Auswahl (Vorrede, 18 Titel) aus dem ↗Corpus Iuris Civilis Ks. ↗Justinianos' I. dar, enthält aber auch – insbes. im Ehe- u. Strafrecht – eigene, oft christlich geprägte Regelungen. In der Vorrede wird der Ks. als Hirt der gläubigsten Herde (vgl. 1 Petr 5,2) bezeichnet. An dieser „cäsaropapistischen" Ausrichtung der E. Anstoß nehmend, veranlaßte ↗Photios ihre Ersetzung durch die Eisagoge.

Ausg.: L. Burgmann: Ecloga. F 1983.

Lit.: **K. E. Zachariä v. Lingenthal:** Gesch. des griechisch-röm. Rechts. B [3]1892, Nachdr. Aalen 1955; **B. Sinogowitz:** Stud. z. Strafrecht der E. At 1956; **F. Goria:** Tradizione romana e innovazioni bizantine nel diritto privato dell'Ecloga privata aucta. F 1980. ANDREAS SCHMINCK

Ekstase. I. Religionsgeschichtlich. Der Begriff E. (v. griech. ἔκστασις, Heraustritt) bez. einen in allen Religionen nachweisbaren außerordentl. Erfahrungszustand höchster Ergriffenheit. Mystische Versenkungszustände, auditive od. visionäre Wahrnehmungen können v. E. begleitet sein od. in sie übergehen. Der Mensch erfährt sich in der E. je nach den Konkretionen des „Heiligen" (F. Heiler) in den betreffenden Religionen als v. einer höheren Macht in Besitz genommen (*mana,* Geister, Gottheiten, Gott u. a.). Die äußerl. Merkmale rel. E. können variieren (epilepsieartige Zustände, körperl. Erzittern, fremde Sprache, Lallen, veränderter mentaler Zustand, Bewußtlosigkeit u. a.). Vorbereitet wird das Eintreten des ekstat. Zustandes oft durch intensive rituelle Handlungen („divinisation"), begleitet von Gesängen, Beschwörungen, Geistanrufungen u. a. Dazu werden besonders in den Naturreligionen und im Schamanismus „Medien" ausgewählt, durch die eine Gottheit oder ein Geist seinen Willen kundtut. In einzelnen Ritualen (z. B. im Maskentanz) wird der Mensch identisch mit der v. ihm repräsentierten Gottheit. In der E. durchmißt der Schamane überird. Regionen u. erfährt sich in einem nachtodl., veränderten Zustand. Außerordentl. Heilungen werden oft in ekstat. Zuständen vollzogen. Myst. Erlebniszustände gehen nicht selten in E. über od. kommen ihr nahe.

Lit.: **RGG[3]** 2, 410ff. (Lit.) (A. Schimmel); **M. Buber:** Ekstat. Konfessionen. J 1909; **P. Janet:** De l'angoisse à l'extase, 2 Bde. P 1926–28; **R. Wolf:** Zur Phänomenologie u. Psychologie ekstat. Ausnahmezustände: Allg. Zs. für Psychiatrie 125 (1949) 184–302; **F. Heiler:** Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St 1961, 552ff.; **H. Bürkle:** Rationalität u. Ekstase: GuL 1 (1986) 48–54. HORST BÜRKLE

II. Spirituell: E. bez. in der Glaubensgeschichte ein außerordentl., ganzheitl. Entrücktwerden auf dem Weg z. Gotteinigung. Thomas v. Aquin handelt darüber in seiner Lehre v. den Charismen u. bestimmt dieses geistl. Außer-sich-Sein als Stufe der Prophetie. Theresia v. Avila spricht v. E. in der „sechsten Seelenwohnung", zw. dem Gebet der Vereinigung u. dem Endstadium der geistl. Vermählung. E. ist für sie ein läuterndes Erleiden von meist kurzer Dauer (häufig mit Aussetzen der Sinnentätigkeit, schwächerer Atmung u. Erkalten des Leibes). Solche Verzückung freilich ist eine bloße Wegerfahung, die Johannes v. Kreuz der menschl. Schwäche zuweist u. ganz im Dienst der Gottbegegnung sieht. E. als besonderer Übergangszustand ist zu unterscheiden v. der ekstat. Grundstruktur der Glaubensdynamik u. (Gottes-)Liebe insg., denen er sich verdankt.

Nach Mechtild v. Magdeburg ist erst, wer – gemäß 2 Kor 12,1–10 – die „höchste Höhe" und die „tiefste Tiefe" erfahren hat, im Glauben erwachsen geworden. (Gottes-)Liebe ist in sich ekstatisch. Urszene solchen Außer-sich-Seins ist – gemäß dem aaronit. Gesichtssegen (Num 6,22–27) – die Erfahrung des An-Sehens: hingerissen, wortwörtlich, v. An-Blick u. An-Ruf Gottes, zumal auf dem Angesicht Jesu, wird der Mensch ent-rückt u. kommt doch so allererst zu sich (u. zum anderen). Wo sich der Mensch derart v. der alles nehmenden u. alles gebenden Liebe Gottes ergreifen läßt, erfährt er dies als Gnade, als Wunder, als Wirken des Hl. Geistes. Im Zentrum solcher E. stehen – häufig als Höhepunkt der Kontemplation erlebt u. v. psycho-somat. Sym-

ptomen begleitet – Gottesbegegnung u. Offenbarungsempfang mit (prophet.) Sendungsauftrag. (Der Bildworte dafür sind viele: Gottesgeburt, geistl. Hochzeit, myst. Tod, dunkle Nacht usw.)

Diese Erfahrungen des Trans-Szendierens nach „innen" u. „außen" können eher intellektual (auf der Linie spekulativer „Einheitsmystik" v. Plotin über Meister Eckhart bis Nicolaus Cusanus u.a.) od. eher affektiv erfahren u. interpretiert werden (auf der Linie dialog. Liebesmystik v. Gregor v. Nyssa über Bernhard v. Clairvaux, Katharina v. Siena hin z. span. Mystik). E. wird identisch mit der Erfahrung u. Nicht-Erfahrung myst. Einheit (↗Mystik) jenseits bzw. diesseits v. Raum u. Zeit, mit dem Aufbrechen v. (Gottes-)Liebe in der Versunkenheit des Selbst in Gott u. der daraus erwachsenden Zuwendung zu Mitgeschöpf u. Welt.

Seit Thomas v. Aquin ist es Kernbestand chr. ↗Unterscheidung der Geister, daß alle authent. ekstat. Phänomene in der (Gottes-)Liebe gründen u. – gemäß 1 Kor 13 – an ihr allein das Maß haben. ↗Visionen (↗Erscheinungen, ↗Auditionen), ↗Elevationen u. andere außergewöhnl. Phänomene sind niemals Selbstzweck, sondern mögl. Begleiterscheinungen, die als solche nicht gesucht, sondern eher diskret verschwiegen od. gar vermieden werden (sollen). Meister Eckhart od. Theresia v. Ávila z. B. bezeichnen diese als geistlich nebensächlich u. warnen vor der Fixierung auf sie: je weniger aktiv gemacht od. bewußt gesucht, desto glaubwürdiger sind sie. Entscheidend bleibt die Tat der Gottes- u. Nächstenliebe, die E. der Normalität in der Jesusnachfolge. Die ekstat. Wucht des Geist-Wirkens bedarf um so mehr – in demselben Geist – der geistl. Begleitung, der theol. Reflexion u. der kirchl. Prüfung.

Lit.: **DSp** 4, 2045–2189; **H. U. v. Balthasar:** Besondere Gnadengaben u. die zwei Wege menschl. Lebens (Dt. Thomas-Ausg. Bd. 23). Hd–Gr 1954; **H. Cancik** (Hg.): Rausch – E. – Mystik. Grenzformen rel. Erfahrung. D 1978; **R. C. Zaehner:** Myst. Harmonie u. Dissonanz. Die östl. u. westl. Religionen. Olten–Fr 1980; **P. Dinzelbacher:** Visionen u. Visions-Lit. im MA. Da [2]1981; **C. Albrecht:** Das myst. Erkennen. Mz 1982; **C. Clément – S. Kakar:** Der Heilige u. die Verrückte. Religiöse E. u. psych. Grenzerfahrung. M 1994. GOTTHARD FUCHS

Ektenie bez. in der byz. Liturgie allg. die Litanei. Aber die versch. liturg. Litaneien (auch als διακονικά bez., weil sie v. Diakon vorgetragen wurden) erhielten versch. Namen. Συναπτή (dem lat. ↗*collecta* entsprechend) ist allg. üblicher Begriff für Litanei. Εἰρηνικά wird als Bez. für jene Litanei verwendet, die mit der Bitte um Frieden beginnt (wie zu Beginn der Eucharistiefeier). Spezieller dient E. (ἡ ἐκτενὴς ἱκεσία) als Begriff für jene Sonderform der Litanei, in der der Diakon nicht die Gebetsanliegen des Volkes vorträgt, sondern nach einer einführenden Bitte versch., direkt an Gott gerichtete Fürbitten spricht. Der Begriff ἐκτενής bedeutet „inständig, glühend, eilig" (vgl. Apg 12,5). In der Trad. der slaw. Kirche erhielt diese Litanei die Bez. *sugubaja*. Die ersten zwei Fürbitten enden mit drei Verben: „Wir bitten dich, erhöre uns u. erbarme dich." Nach der dritten Fürbitte („Erbarme dich unser, o Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit") antwortet das Volk mit drei „Kyrie, eleison" (in einigen Hss.: neun od. zwölf), manchmal, mit ausgebreiteten Armen; tatsächlich übers. die georg. Fassung (u. auch die arm. Liturgie) ἐκτενὴς ἱκεσία mit: „Gebet mit ausgebreiteten Armen" (v. ἐκτείνω, ausbreiten). Die E. im eigtl. Sinn wurde in Konstantinopel bes. bei Buß- od. Bittprozessionen in den einzelnen Stationen – nach dem Ev., wenn ein solches verlesen wurde – rezitiert. So fand sie Eingang in die eucharist. Liturgie u. ihren heutigen ungewöhnl. Platz nach dem Ev. u. vor den Fürbitten für die Katechumenen.

Lit.: **J. Mateos:** La célébration de la parole dans la liturgie byzantine: OrChrA 191 (1971) 148–156. SEBASTIÀ JANERAS

Ekthesis, Erlaß des Ks. ↗Herakleios v. Jahr 638. Sein Ziel war die Beendigung des monenerget. Streits und die Einschwörung der Anhänger u. Gegner des Chalcedonense auf eine monothelet. Formel (↗Monotheletismus). Als Folge ergab sich aber eine erneute, theologisch-kirchenpolitisch noch tiefgreifendere Auseinandersetzung u. Spaltung der Parteien („Monotheletischer Streit").

QQ: Mansi 10, 993 ff.; ACO II/1, 156–162 (R. Riedinger).

Lit.: **CPG** Nr. 7607; **F. Dölger:** Regg. der Kaiserurkunden des oström. Reiches, Bd. 1. M 1924, 211; **EOr** 29 (1930) 18–24 (V. Grumel); **ByZ** 69 (1976) 21–23 (R. Riedinger); **Klio** 69 (1987) 526 f. (F. Winkelmann). FRIEDHELM WINKELMANN

EKU ↗Evangelische Kirche der Union.

El. Im semit. Sprachraum ist El (Il/-u) sowohl Appellativum (Gott) als auch Eigenname. In der nordwestsemit. Lit. (Ebla, Ugarit) spielt El als theophores Element bei Personennamen u. als Hochgott eines Pantheons eine Rolle. Das AT übernimmt diesen Sprachgebrauch, konzentriert sich auf den appellativen Gebrauch u. gestaltet die Verbindung JHWHs mit El komplex. ↗Gottesnamen, II. Im AT u. Judentum; ↗Gott, III. Biblisch – AT.

Lit.: **NBL** 1, 507 f.; **R. Rendtorff:** 'El als israelit. Gottes-Bez.: ZAW 106 (1994) 4–21. FRANK-LOTHAR HOSSFELD

El Paso, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

El Salvador (E.). „La República de El Salvador" ist seit 1821 unabhängig innerhalb der „Zentralamerikanischen Föderation", seit 1839 als Nation; Hauptstadt: ↗San Salvador. 1524 eroberte Pedro de Alvarado E. für Spanien. Die Evangelisierung erfolgte langsam u. wurde bes. v. OP (1551) u. OFM (1574) getragen. Dank dem Einsatz des Priesters José Simeón Cañas sah die Verfassung v. 1824 die Aufhebung der Sklaverei vor. Die nach der Unabhängigkeit geschaffene Diöz. San Salvador wurde v. Rom erst 1842 anerkannt. 1862 Konk. mit dem Hl. Stuhl (Katholizismus Staatsreligion, zahlr. Privilegien). 1886 Verfassung unter liberalem Einfluß (Religionsfreiheit, säkulares Schulwesen, Zivilehe). Vorübergehend kirchenfeindl. Politik. 1897 Beginn der prot. Mission. 1931/32 wurden sozialrevolutionäre Unruhen brutal unterdrückt (20000 Opfer). Erzbischof Luis Chávez (1938–77) betrieb den Aufbau der ↗Katholischen Aktion u. förderte die kirchl. Sozialarbeit. Seit der Konferenz v. ↗Medellín verbanden bes. die Erz-Diöz. u. die Orden mit der Verkündigung des Ev. den Einsatz für Gerechtigkeit u. Befreiung. Die Oligarchie reagierte feindselig, zahlr. Priester u. Ebf. Oscar A. ↗Romero (1977–80) wurden ermordet. 1980–92 herrschte in E. Bürgerkrieg; unter den 80000 Toten waren Hunderte v. Katecheten u. kirchl. Mitarbeitern; im Dezember 1980 wurden vier Ordensfrauen, im November

1989 sechs Jesuiten, darunter der Rektor der Kath. Univ., P. Ignacio ↗Ellacuría, spektakulär umgebracht. – 21 393 km^2; 1992: 5 047 925 Einw. (92,3% Mestizen, 5% Indios, 2,4% Weiße, 0,3% Asiaten); 93,1% Katholiken, 4,4% Protestanten (überwiegend Pfingstler, Evangelikale u. fundamentalist. Sekten), 2,5% Sonstige. □ Mexiko, Bd. 7.

Lit.: **R. Cardenal:** El poder eclesiástico en E. 1871–1931. San Salvador 1980; Zentralamerikanische Univ.: E. Der Aufschrei eines Volkes. Mz 1984; **CEHILA** 6, passim; **P. Henríquez:** E. Iglesia profética y cambio social. San José 1988; **J. Delgado:** Sucesos de la hist. de E., Bd. 1: Introducción a la hist. de la iglesia en E. (1525–1821). San Salvador 1991.

JOHANNES MEIER

Elagabal (urspr. *Varius Avitus*), röm. Kaiser (218–222) als *M. Aurelius Antoninus* (E. erst bei Aur. Vict. Caes. 23, 1), * 204 wohl in Rom, † 11.3.222 (mit seiner Mutter v. Soldaten ermordet [damnatio memoriae]); über die Großmutter Iulia Maesa verwandt mit den Severern, die Mutter Iulia Soaemias aus arab. Priestergeschlecht in Emesa; 217 Priester des Baal E. (griech. *Heliogabalos,* lat. *Sol E.*), des Schutzgottes v. Emesa; am 16.5.218 auf Betreiben der Großmutter v. der Legio III Gallica in Emesa z. Ks. ausgerufen. An seinem weithin v. der Großmutter gelenkten, insg. unbedeutenden Regime fällt der (gescheiterte) erstmalige Versuch auf, einen oriental. Sonnenkult zu einer Art Reichsreligion zu machen, indem er Baal E. z. höchsten Staatsgott erhob (Überführung des hl. schwarzen Steins v. Emesa nach Rom, Juli 219; Tempel auf dem Palatin). Auswirkungen auf das Christentum sind hypothetisch.

QQ: Dio Cass. 78,30,1 – 79,21,3; Herodian 5, 3–8 (Zeitgenossen).

Lit.: **RAC** 4, 987–1000 (K. Gross); **J. S. Hay:** The amazing emperor Heliogabalus. Ro 1972; **M. Pietrzykowski:** Die Religionspolitik des Ks. E.: ANRW II, 16/3, 1806–25; **M. Frey:** Unters. z. Religion u. z. Religionspolitik des Ks. E. St 1989 (jeweils Lit.).

ALFONS FÜRST

Elam, Elamiter. Das Bergland E. (hebr. עֵילָם [*ʿēlām*], elamisch *haltamti,* akkad. *elamtu*) mit dem Zentrum Susa umfaßte das Gebiet der iran. Provinzen Chusistan u. Luristan. Das altelam. Reich wurde um 2325 vC. v. Sargon v. Akkad unterworfen. E. blieb Dauerrivale der mesopotam. Stadtstaaten u. Imperien. Ibbi-^{d}Sin, der letzte Kg. v. Ur, wurde 1955 vC. nach E. verschleppt.

Im 13./12. Jh. vC. war E. unter den Königen Untaš-Humban (um 1265–45), Šutruk-Naḫḫunte (um 1207–1171) u. Šilhak-Inšušinak (um 1165–51) Großmacht. Babylon wurde erobert, die Gesetzesstele Hammurapis nach ↗Susa verschleppt. Das neuelam. Reich wird 646 vC. v. Assurbanipal v. ↗Assyrien ausgelöscht. Im pers. Weltreich war E. die 3. Satrapie; z. Z. der Seleukiden war Susa Fürstensitz wie auch unter den Parther- u. ↗Sassaniden-Herrschern.

Die eigenständige protoelam. Schrift (um 2800 vC.) u. die altelam. Strichschrift (um 2250 vC.) wurden v. der sumerisch-akkad. Keilschrift ersetzt. Neben altelam. (23.–14. Jh. vC.) u. mittelelam. (13.–11. Jh. vC.) Tafeln ist die elam. Sprache bekannt durch die neuelam. Zeughaustäfelchen aus Susa (7. Jh. vC.) u. 4531 achämenidisch-elam. Hofkammer- bzw. Festungstäfelchen (509–494 vC.) u. die Schatzhaustäfelchen (492–458 vC.) aus Persepolis.

Wenige grammat. Grundzüge der 2. Sprache im Perserreich sind klar. Elamisch hat nur Suffixe u. Postpositionen, ist „agglutinierend, nasalreich" (Hinz), hat bis heute keinen Anschluß an irgendeine andere bekannte Sprache. Die Stempel- u. Rollsiegel, Keramikdekoration, Plastik, Grab- u. Tempelarchitektur unterscheiden sich v. Mesopotamien. Das Gesellschaftssystem wie die Thronfolge wurden v. Mutterrecht bestimmt. Im elam. Pantheon hatte der Schöpfergott Humban die große Muttergöttin Kiririša verdrängt. Wichtige Götter sind Simut, Napazapa, der Sonnengott Naḫḫunte u. Mondgott Napir, der Stadtgott v. Susa Inšušinak (sumerisch *Nin-šušin-ak, Herr v. Susa). Im AT ist E. Großmacht neben Assyrien u. Medien. Die Assyrer deportierten Leute aus E. nach ↗Samaria (Esra 4,9). E. steht in Völkerlisten im ptolemäischen Ägypten (Esna, Kom Ombo) u. in Apg 2,9.

Lit.: **NBL** 1,508 ff. (M. Görg) (Lit.); **TRE** 9, 491 ff. (S. Herrmann); **W. Hinz:** Das Reich E. St 1964; **H. Koch:** Die rel. Verhältnisse der Dareioszeit. Wi 1977; **W. Hinz – H. Koch:** Elamisches Wb., 2 Tle. Wi 1987.

ANDREAS ANGERSTORFER

El-Amarna ↗Amarna.

Elat (hebr. אֵילַת [*ʾēlat*], Palmen) ist v. der salomon. Neugründung Ezjon-Geber (*Tell el-Ḫulēfe* am Golf v. Aqaba) zu unterscheiden. Zwar ist der Ort bereits Dtn 2,8 in Zshg. mit der Wüstenwanderung erwähnt, vermutlich wurde er aber erst während der Kg.-Zeit gegründet (vgl. 1 Kön 9,26; 2 Kön 14,22). Unter ↗Ahas ging der Ort an die Edomiter (↗Edom) verloren (2 Kön 16,6). In römisch-byz. Zeit war die Stadt aufgrund ihrer verkehrsgeographisch günstigen Lage mit dem neuen Namen *Aila* ein blühender Handelsplatz u. Standort der 10. Legion sowie Bf.-Sitz. Der Lage nach ist E. vermutlich östlich v. Ezjon-Geber im Bereich der westl. Neustadt v. Aqaba zu suchen, wo nabatäische, röm. u.

El Salvador: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km^2	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
San Salvador	Ebtm. 1913 (1842 Btm.)	3 204	2 653 000	84.9	102	104	133	875
– Chalatenango	Btm. 1987	2 600	160 000	80,0	16	14	6	20
– San Miguel	Btm. 1913	4 993	709 000	96,8	24	27	6	33
– Santa Ana	Btm. 1913	3 272	528 000	68,3	34	40	18	105
– Santiago de María	Btm. 1954	2 866	602 000	89,9	25	31	7	62
– San Vicente	Btm. 1943	2 044	370 000	93.5	28	39	3	96
– Sonsonate	Btm. 1986	1 225	414 000	92,4	16	19	3	60
– Zacatecoluca	Btm. 1987	1 536	287 000	89,7	19	16	6	26

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

byz. Scherben Siedlungsreste unter den Sanddünen anzeigen. Während des MA hat unmittelbar an der Küste eine nach röm. Vorbild angelegte, stark befestigte Nachfolgesiedlung den Namen Aila in der Form Aylah bis z. Zerstörung durch die Kreuzfahrer bewahrt.

Lit.: **R. G. Khouri:** The Antiquities of the Jordan Rift Valley. Amman 1988, 135–144; **D. Whitcomb:** Excavations in ʿAqaba. First Preliminary Report: Annual of the Dep. of Antiquities of Jordan 31 (1987) 247–266; **J. L. Meloy:** Results of Archaeological Reconnaissance in West Aqaba: Evidence of the Pre-Islamic Settlement: ebd. 35 (1991) 397–414. VOLKMAR FRITZ

El-Bagavat (besser: *al-Baǧawāt,* selten *Bagavat,* nach arab. *al-Qabawāt* = die Kuppeln), spätantiker u. überwiegend chr. Teil der Nekropole des antiken *Hibis,* Hauptstadt der Oasis Maior (heute *al-Ḫarǧa*), auf dem Höhenzug im Norden der ehem. Stadt. Die älteren, noch heidn. Felsgräber liegen am Westhang. Im Zentrum steht ein später, offenbar in eine Kirche umgewandelter Hofbau, der als Versammlungshaus für Totenbankette (Refrigerium) diente; sonst sind die Mehrzahl der Mausoleen einräumige Kuppelbauten über durch senkrechte Schächte zugänglichen Hypogäen, die vielfach ihre eigenen Totenmahlklinen haben. Typologisch leiten sie sich v. mit Eckstützen versehenen Tetrapyla ab. Viele besitzen Nischen in der Ostwand od. stehen in Verbindung mit kleinen, aber durchaus liturgiefähigen Kapellen; fast alle enthalten bescheidene Malereien; berühmt sind die „Exoduskapelle" mit naiven Bildern aus dem AT u. die künstlerisch hochstehende Komposition im Gewölbe der „Friedenskapelle" mit einem umlaufenden Fries aus Szenen u. Figuren des AT u. NT.

Lit.: **W. de Bock:** Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chr. St. Petersburg 1901, 7–33; **C. M. Kaufmann:** Ein altchr. Pompeji. Mz 1902; **W. Hauser:** The chr. necropolis in Khargeh Oasis: Bull. Metropol. Mus. of Art 27 (1932) 38–50; **A. Fakhry:** The necropolis of el-Bagawāt. Kairo 1951; **DACL** 2, 31–62. PETER GROSSMANN

Elbel, *Benjamin,* OFM (1708), Moraltheologe, * 16.3.1690 Friedberg (Bayern), † 4.6.1756 Söflingen b. Ulm; Lektor der Theol. in Salzburg, Augsburg, Eger u. Passau, 1735–38 Provinzial, 1735 u. 1739 Generalvisitator, 1742–48 Generalkommissär der deutsch-belg. Nation im Orden, seit 1748 Beichtvater der Klarissen in Söflingen. Als Moraltheologe in seiner Zeit u. bis ins 20. Jh. hochgeschätzt. E. gilt mit seinen Hauptwerken als typ. Vertreter der in Dtl. im 17. Jh. einsetzenden Periode der Moralkasuistik z. Lösung v. sog. „Gewissensfällen". Im Streit der ↗Moralsysteme vertrat er einen gemäßigten Probabilismus.

WW: Theologia moralis Sacramentalis tripartita. Au 1728/29 u. ö.; Conferentiae theologico-morales seu Casus conscientiae de Restitutione. Au 1730 u. ö.; Theologia moralis decalogalis. Au 1732 ff. u. ö., neu hg. v. I. Bierbaum, 3 Bde., Au 1891 f., [3]1904–07.

Lit.: **ADB** 48, 329; **AFranc** 8, 475–478 (WW); **NDB** 4, 434. STEPHAN FELDHAUS

Elbing (Elbląg), Btm. ↗Polen, Statistik der Bistümer.

Elbogen, *Ismar,* jüd. Gelehrter, * 1.9.1874 Schildberg (Posen), † 1.8.1943 New York; Absolvent des Jüd.-Theol. Seminars in Breslau (Dr. phil.). Ab 1899 Lehrer für Gesch. u. Bibelexegese am Collegio Rabbinico Italiano in Florenz. Ab 1902 Dozent an der Lehranstalt für die Wiss. des Judentums in Berlin. HW: *Der jüd. Gottesdienst in seiner gesch. Entwicklung* (L 1913; aktualisierte Ausg. hg. v. J. Heinemann. Tel Aviv 1972 [hebr.]). 1938 Emigration.

WW: Gesch. der Juden in Dtl. B 1935; A Century of Jewish Life. Ph 1944.

Lit.: **E. I. J. Rosenthal:** I. E. and the New Jewish Learning: ders.: Studia Semitica, Bd. 1. Lo 1971. URSULA RAGACS

Elchingen, auch **Ober-E.,** ehem. OSB-Reichsabtei (Kr. Neu-Ulm); wahrsch. vor 1120 gegr., um 1142 an den jetzigen Ort verlegt; nach Brand 1146 Neubau der Kirche nach Hirsauer Vorbild; Mönche wohl ebenfalls aus ↗Hirsau. Gegen den Mediatisierungssog Ulms behauptet E. im Spät-MA Reichsbezug. Unter dem Einfluß der Melker Reform (↗Melk) im Spät-MA Blüte; widersteht dem Reformationsdruck Ulms; nach wirtschaftl. Schädigung im Dreißigjähr. Krieg Aufschwung; ab Mitte 18. Jh. Bautätigkeit, 1773 Neubau des Chores durch J. Dossenberger u. Neugestaltung des roman. Langhauses im Übergangsstil v. Rokoko z. Frühklassizismus (Fresken v. Januarius ↗Zick). Seit 1644 Wallfahrt z. schmerzhaften Maria mit überlokaler Bedeutung im 17. u. 18. Jh.; 1803 säk.; Kirche als Pfarrkirche erhalten, Klr.-Komplex großteils abgebrochen.

Lit.: **J. Matzke:** Super ripam Danubii. FG M. Huber. Weißenhorn 1969, 152–156; **GermBen** 2, 87–90 (QQ u. Lit.): **K. H. Kopf:** Jos. Dossenberger. Weißenhorn 1973; **D. Drašček:** Homo peregrinus. Die Wallfahrt nach Ober-E. M 1987 (QQ u. Lit.); **M. Reistle:** Jos. Wannenmacher. St. Ottilien 1990; **D. Drašček:** Bilderkosmos: Januarius Zick u. sein Wirken in Oberschwaben, hg. v. Ulmer Museum. M 1993, 47–63. ISNARD WILHELM FRANK

Eldad u. Modad, Schrift unter dem Namen der beiden Israeliten, die nach Num 11,26–29 während der Wüstenwanderung im Lager prophezeiten; in der Stichometrie des ↗Nikephoros v. Konstantinopel mit einem Umfang v. 400 Stichen aufgeführt; Herm. vis. II,3,4 als prophet. Schrift zitiert.

Lit.: **A.-M. Denis:** Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament. Lei 1970, 142–145; The Old Testament Pseudepigrapha, hg. v. **J. H. Charlesworth.** GC 1985, 463 ff.; **Schürer H** 3/2, 783. PETER DÜCKERS

Eldena, ehem. OCist-Abtei in Vorpommern, urspr. Name *Hilda* (bis 1378); 1199 gegr. v. Fürst Jaromar I. v. Rügen mit Mönchen aus ↗Dargun; umfangr. Siedlungstätigkeit des Klr. im 13. Jh.; in der 1. Hälfte des 13. Jh. förderte E. die Entwicklung Greifswalds z. Stadt, die es 1249 an Wartislaw III. v. Pommern abtrat; 1456 mit Hilfe v. Abt Sabellus Errichtung der Univ. ↗Greifswald; 1535 Säkularisierung u. Umwandlung in ein fürstl. Amt, das 1634–1835 der Greifswalder Univ. unterstand; Zerstörung der meisten Gebäude im Dreißigjähr. Krieg, deren Ruinen C. D. ↗Friedrich wiederholt malte.

Lit.: **Th. Pyl:** Die Gesch. des OCist-Klosters E., 2 Tle. Greifswald 1880–82; **Hoogeweg P** 1, 456–575. THOMAS HILL

Eldrad (Heldrad), hl. (Fest 13. März), OSB, † um 840/845; stammt aus der Provence (Lambesc [?] b. Aix), Abt v. Novalese (b. Susa, Piemont) in der 1. Hälfte des 9. Jh., wie Dokumente v. 825 u. 827 bezeugen. Unter ihm erste kulturelle Blüte v. Novalese u. Besiedlung v. Le Monêtier als Priorat. Sein Kult wurde zuletzt bestätigt 9.12.1903 (ASS 36 [1904] 424).

QQ: ActaSS mar. 2, 328–335; MGH. SRL 7, 128ff.

Lit.: **BHL** 2443–2446; **C. Cipolla:** Monumenta Novaliciensia Vetustiora, 2 Bde. Ro 1898 u. 1901; **DHGE** 15, 129; **BiblSS** 4, 982–985; **DIP** 6, 440; **A. Vitale-Brovarone:** Un testimone quattrocentesco della Vita E.: Ben 24 (1977) 89–94.

MICHAELA PUZICHA

Eleaten, Eleatismus (E.), Richtung vorsokrat. Philos., benannt nach ↗Parmenides (* um 515 vC.) u. ↗Zenon v. Elea (* um 490 vC.). Zugerechnet werden ihr auch ↗Xenophanes v. Kolophon (um 570–475) u. Melissos v. Samos (5. Jh. vC.). Der E. zielt, so versteht ihn jedenfalls schon Platon, auf einen Seinsmonismus, d. h. auf die These, daß das Seiende ein unteilbares (u. darum auch unveränderl. u. unvergängl.) *Eines* sei. Seine exemplar. Formulierung erhält der E. im Lehrgedicht des Parmenides. Aus der Grundvoraussetzung, daß Sein Nichtsein strikt ausschließt, weil die Verbindung v. Sein u. Nichtsein widersprüchlich wäre, werden dort die weiteren Merkmale des Seienden abgeleitet, u. a. daß es an ihm kein Werden u. Vergehen in der Zeit u. keine Vielheit u. Verschiedenartigkeit geben kann, um so die Welt, wie sie sinnlich erfahren wird, als bloßen Schein zu entlarven. Zenon vervollkommnet die Methode des indirekten Beweises der Scheinhaftigkeit einer mannigfaltigen u. veränderl. Wirklichkeit durch subtile Antinomien u. Dilemmata. Die wesentl. Leistung des E. liegt darin, daß strenge Beweisverfahren an die Stelle sinnlich anschaul. Analogien treten u. daß der Begriff des Seienden zu einem zentralen Gegenstand philos. Reflexion wird, wobei zugleich die Problematik des Werdens ihre für die vorchristliche griech. Philos. maßgebl. Gestalt erhält: Wie ist Werden denkbar, wenn es nicht schlechthin ein Werden aus Nichtseiendem geben kann?

Lit.: **H. Diels – W. Kranz** (Hg.): Die Fragmente der Vorsokratiker, Bd. 1. B 1934; **G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield:** The Presocratic Philosophers. C 1983; **J. Barnes:** The Presocratic Philosophers, Bd. 1. Lo 1979.

JAN SZAIF

Eleazar v. Sabran ↗Elzéar v. Sabran.

Electa a Jesu (eigtl. *Caterina Tramazzoli*), OCD (1626, bis 1629 mit dem Namen Electa a S. Joanne), * 28.1.1605 Terni (It.), † 11.1.1663 Prag im Ruf der Heiligkeit. Zusammen mit Paula a Jesu (Vittoria Centurione) Gründerin v. Klöstern in Wien (Priorin 1638), Graz (Priorin 1644) u. Prag (ab 10.12. 1656). Ihr Leichnam bis heute unverwest; nach der Rückkehr der Karmelitinnen in ihr Klr. auf dem Hradschin 1992 v. diesen wieder verehrt. Seligsprechungsprozeß bereits 1680 eingeleitet.

Lit.: Epitome Vitae V. M. Mariae Electae a Jesu. Prag 1761, frz. Prag 1766; Kurze Lebensbeschreibung der Gottseligen Mutter Mariae Electae a Jesu. Prag 1773; **F. Blaták:** Leben der im Rufe der Heiligkeit verstorbenen Ehrw. Mutter Maria Elekta v. Jesu. Prag 1910; **EC** 5, 210; **Z. Kalista:** Ctihodná Marie Elekta Ježíšova. Kostelní Vydří 1992.

ULRICH DOBHAN

Electi ↗Competentes; ↗Eingliederung in die Kirche; ↗Katechumenat.

Elektronische Kirche (EK.), Sammelbegriff für z. T. finanzstarke, kirchlich unabhängige, national- u. privatwirtschaftlich organisierte u. spendenabhängige amer. Rundfunk- u. Fernsehorganisationen fundamentalistisch-prot. Prägung, unter der Führung v. charismatischen „born-again“-Predigern. Die EK. entstammt urspr. der ↗Zeltmission der in den dreißiger u. vierziger Jahren v. a. in den Südstaaten der USA operierenden fundamentalist. Wanderprediger. Die EK. präsentiert eine einfache, auf die untere u. mittlere soz. Schicht zielende Botschaft v. glaubensabhängiger Gesundheit, persönl. Erfolg u. chr. Heil u. leistet daneben fundamentalistisch-chr. Sozialarbeit.

Die oft aggressive Marketingstrategie der EK. zielt auf das schnelle große Geld mit Hilfe modernster Computertechnologie („Fund Raising“). Der totale Jahresumsatz der EK. übersteigt derzeit bei weitem 500 Mio. Dollar. Im Christian Broadcasting Network (CBN) werden gemeinsame Medieninteressen gegenüber dem Staat u. den großen amer. Fernsehanstalten vertreten. Einige EK.-Prediger (z. B. Pat Robertson als ehem. Präsidentschaftskandidat) u. EK.-Organisationen (z. B. Jerry Falwells Moral Majority) sind auch in der polit. Rechten aktiv u. versuchen u. a. als traditionell verstandene Werte politisch u. sozial durchzusetzen. Größere Skandale finanzieller u. moral. Art haben das Image der EK. weltweit stark geschädigt.

Die Sendungen der EK. sind z. T. über Satellit auch außerhalb der USA zu empfangen. Der Einfluß der EK. v. a. in Mittelamerika ist groß. Die Theol. der EK. setzt sich u. a. aus folgenden Elementen zusammen: bibl. ↗Fundamentalismus; Satan als Ursache von u. Jesus als Lösung für alle Probleme; allmächtiges Eingeifen Gottes ins individuelle Leben; direktes Einwirken des Hl. Geistes auf das Leben des einzelnen u. a. durch Heilungswunder; emotionales Wiedergeborenwerden als Resultat der Bekehrung; Kritiklosigkeit, da Kritik auf Glaubensschwäche hinweist; Spendebereitschaft als Ausdruck des eigenen Glaubens u. um Vielfaches (geistig u. materiell) zurückzuempfangen.

Im kath. Bereich läßt sich ↗„Lumen 2000“ z. T. mit der EK. vergleichen. Diese vom Vatikan unterstützte internat. Medienorganisation will mit Hilfe modernster Medientechnologie einen fundamentalistisch verstandenen kath. Glauben weltweit verbreiten.

Lit.: **B. Armstrong:** The Electric Church. Nashville 1979 (Lit.); **G. Gerbner u. a.:** Religion and Television. Ph 1984 (Lit.); **P. G. Horsfield:** Religious Television. NY 1984 (Lit.); **R. Frankl:** Televangelism. Carbondale 1987 (Lit.); **W. Fore:** Television and Religion. Minneapolis 1987 (Lit.); **J. K. Hadde – C. E. Swann:** Prime Time Preachers. Reading 1988 (Lit.); **S. M. Hoover:** Mass Media Religion. Newbury Park 1988 (Lit.); **Charles E. Shepard:** Forgiven. NY 1989; **J. P. Ferre** (Hg.): Channels of Belief. Ames 1990 (Lit.).

JOHAN G. HAHN

Elektronische Orgel (EO.). Bei der EO. werden die Töne je nach Bauweise elektromagnetisch, -statisch, -optisch od. durch Tongenerator erzeugt u. über Lautsprecher abgestrahlt. Erste Modelle (Vierling, Hammond) erschienen in den Jahren nach 1930. Wegen Ähnlichkeiten in Aussehen, Bedienung u. Klang hat sich der Begriff „Orgel“ eingebürgert. Vereinigungen wie die „Gesellschaft der Orgelfreunde“ bevorzugen die Begriffe „Elektrium“ od. „Elektronium“, um den Unterschied zw. künstl. u. natürl. Klang zu betonen. Nach zahlr. techn. Verbesserungen (Digital-System) kann die EO. die Pfeifenorgel heute gut imitieren; die Individualität u. das „Mysterium“ v. Werken großer Orgelbaumeister hat sie bislang jedoch nicht erreicht. Anderseits hat die EO. mit der Erschließung neuer Klangbereiche an Eigenprofil gewonnen. Doku-

mente der Zeit vor dem Vat. II erlaubten die EO. („electrophonicum organum") in der Liturgie nur als Notlösung bei Zustimmung des Ortsordinarius: AAS 41 (1949) 617, 50 (1958) 650. SC 120 unterstreicht – entgegen einer offeneren Formulierung in den Vorentwürfen – den Vorrang der *Pfeifen*orgel. Damit wird die EO. indirekt den übrigen Musikinstrumenten zugeordnet, für deren Zulassung im Gottesdienst teilkirchl. Erlasse maßgeblich sind.

Lit.: **MGG** 16, 51–59 (W. Lottermoser); **G. Ebinger:** Elektron. Orgeln heute. M 1985. ECKHARD JASCHINSKI

Elementarerziehung. Als E. (auch Vorschulerziehung) wird der päd. Umgang mit Kindern im Vorschulalter bezeichnet. Entsprechend dem Lebensbereich dieser Kinder findet er vorzugsweise in Familie u. ↗Kindertagesstätten statt. Das Stichwort „E." besagt bereits, daß die Erziehung im Kleinkindalter sich bes. darauf richtet, daß die Kinder die für ihre weitere Entwicklung grundlegenden Kompetenzen (d.h. die kognitive, die sprachl. u. kommunikative sowie die interaktive Kompetenz) erwerben u. daraus ihre (Rollen-)Identität gewinnen. Abhängig ist das v. einer entsprechend förderl. Struktur der pädagogisch-sozialisator. Interaktion sowie ökolog. Beschaffenheiten, die den Kindern die für ihre Entwicklung notwendigen räuml. u. zeitl. Bedingungen bereitstellen. Religionspädagogisch geht es darum, in einem solchen päd. Zshg. die Aufmerksamkeit der Kinder für die rel. Dimension der Wirklichkeit zu fördern u. ihnen die Möglichkeit zu geben, dies auf ihre Weise z. Ausdruck zu bringen.

Lit.: **U. Peukert:** Interaktive Kompetenz u. Identität. Zum Vorrang soz. Lernens im Vorschulalter. D 1979; **N. Mette:** Voraussetzungen chr. Elementarerziehung. D 1983. NORBERT METTE

Elementarisierung bez. die Aufgabe der Ermittlung der „elementaren" inhaltl. Vermittlungsstrukturen, die Subjekt u. Wirklichkeit im Bildungsprozeß fruchtbar füreinander erschließen. Das v.a. im ev. Bereich entwickelte Programm einer theol. u. religionspäd. E. zielt auf eine erfahrungsbezogene Hermeneutik des Glaubens. Die didakt. E. vermittelt die fachwiss. elementaren Sachstrukturen mit den elementaren Lebensfragen u. -erfahrungen u. den lebensgesch. Ausgangsvoraussetzungen der Lernenden. ↗Korrelation.

Lit.: **W. Klafki:** Das päd. Prinzip des Elementaren ... Weinheim [4]1964; E. theol. Inhalte u. Methoden, hg. v. Comenius-Institut, 2 Bde. Ms 1975–77; **K. E. Nipkow:** Grundfragen der Religionspädagogik, Bd.3. Gt 1982; **G. Lämmermann:** Stufen religionsdidakt. E.: Jb. der Religionspädagogik, Bd. 6. Nk 1989, 79–91. WERNER SIMON

Elende Heilige (E.) („elend" v. ahd. *alilande*, mhd. *ellende*, fremd, ausländisch), Bez. für zwei Gruppen v. je drei volkstüml. Heiligen, deren Gebeine an zwei bayer. Orten aufbewahrt u. verehrt werden: 1) In *Etting* (Kr. Ingolstadt): *Arch, Haindrit, Gardan* (lat. Archus, Herreneus, Guardanus). Hier ist die Verehrung 1496 erstmals bezeugt, die Gebeine wurden 1627 erhoben. Der Kult strahlte bis Württemberg, Bayerisch-Schwaben (ältestes Zeugnis 1469 Dreiheiligen [Kr. Lindau]) u. in die Oberpfalz. Lokales Fest am 3. September. Vermutlich handelt es sich um Schottenmönche des 12. Jh., das iro-schott. Klr. Heiligkreuz in Eichstätt unterhielt in Etting einen Hof. – 2) In *Griesstetten* (Oberpfalz) führen die E. die volkstümlich umgebildeten Namen *Marinus, Vimius* u. *Zimius*. Erhebung der Gebeine 1689, Translationen 1783 u. 1862. Örtliches Fest am 12. Juni. Der Überl. nach im 11. Jh. Mönche des iro-schott. Klr. St. Jakob in Regensburg, das seit dem 13. Jh. in Griesstetten begütert war.

Lit.: **ActaSS** iun. 2, 596f.; **A. M. Koeniger:** Drei E. M 1911. – *Zu Etting:* **Zimmermann** 3, 13; **Bauerreiß** 3, 54. – *Zu Griesstetten:* **Zimmermann** 2, 301; **Bauerreiß** 3, 54. – **RDK** 4, 1294f.; **LThK**[2] 3, 799; **H. Flachenecker:** Zwischen hist. Wahrheit u. Legende: OBA 115 (1991) 177–203. KRISTIANE SCHMALFELDT

Elendenbruderschaft, seit dem frühen 14. Jh. in den QQ des dt.-sprachigen Raums als *fraternitas exulum, elende gilde* usw. bezeichnete Bruderschaften, die für Fremde, z.T. auch Arme, v.a. für Begräbnis u. Totengedenken sorgten, bzw. (z.B. in Trier) Zusammenschlüsse der Hilfsbedürftigen selbst. Wenige E.en überdauerten die Reformation. Die ältere Forsch., die ihre Verbreitung im wesentl. auf Dtl. beschränkt sah, hat sich zu sehr v. Vorkommen der Bez. in den QQ leiten lassen. Der Sache nach gab es in ganz Europa, auch vor dem 14. Jh., ähnlich orientierte, wenn auch anders (z.B. nach Heiligen) benannte Bruderschaften.

Lit.: **E. v. Moeller:** Die E.en. L 1906; **G. Matern:** Die E.en im alten Ermland: Pastoral-Bl. für die Diöz. Ermland 38 (1906) 17–21; **K.-H. Schäfer:** Die Caritas in der Mark u. im Bereiche der Prov. Brandenburg: Wichmann-Jb. 2–3 (1931–32) 1–61; **R. Laufner:** Die „E." zu Trier im 15. u. 16. Jh.: Jb. für west-dt. Landesgeschichte 4 (1978) 221–237; dazu **H.-J. Schmidt:** Bettelorden in Trier. Trier 1986, 277f.; **LMA** 3, 1803. THOMAS FRANK

Elephantine (ägypt. *ᵓbw*, kopt. u. aram. *jēb*, arab. *ǧezīret-aswān*), Insel im Nil am Nordausgang des 1. Katarakts gegenüber Assuan (Forschungsgeschichte bei Kraeling 1953, Kaiser 1970). – Siedlung auf der Südspitze E.s seit 1. Dynastie Festung u. Metropole der Region; als Grenzstadt Basis kommerzieller u. militär. Operationen in Nubien. Bedeutendste Gottheit mit Satet, der „Herrin v. E.", seit dem Neuen Reich der Widdergott Chnum, als Bringer der Nilflut landesweit v. Bedeutung. – Das ramessidisch erstmals belegte *swnw*/Syene auf dem Ostufer wurde im 5. Jh. ebenfalls befestigt u. war mit E. Sitz der Grenzgarnison.

Berühmt wurde E. durch Funde aram. Papyri u. Ostraka, die das Bestehen einer Kolonie jüdisch-aram. Söldner bereits 525 u. mindestens bis 399 belegen. Datum u. Umstände ihrer Einrichtung u. ihres Endes hypothetisch. – Briefe, Ehe-, Darlehens-, Hausverkaufs-, Erbschaftsverträge usw. beleuchten innere Organisation (Kompanien *[dgl];* Gemeindevorsteher), Alltagsleben, jurist. Formen, das Zusammenleben mit anderen Ethnien u. Kontakte zu Behörden. Daneben aram. Version des ↗Ahikar-Buches u. der Behistun-Inschrift ↗Darius' I.; kanon. Texte fehlen. – Religiöser Mittelpunkt war ein Tempel des Jahu *(jhw, jhh);* Priester *(khn)* u. Sakristan (? *lḥn*); Erlaß ↗Darius' II. über das Passa-Fest. Wieweit Nennungen anderer Gottheiten in Namen, Eiden, Briefformeln u. einer Kollekte-Liste Synkretismus belegen (Jer 44) od. aus dem ethnisch diversen Umfeld erklärbar sind, wird diskutiert. – Infolge politisch wie religiös begründeter Konflikte mit den Chnum-Priestern wird der Tempel 410 un-

ter dem Befehl des Gouverneurs v. E. zerstört. In wiederholten Eingaben unter Einschaltung der Autoritäten in Jerusalem u. Samaria erreicht die Gemeinde um 406 die Erlaubnis z. Wiederaufbau, nicht aber z. Wiederaufnahme der Brandopfer. – Das aram. Wohngebiet wurde jüngst wieder identifiziert (Kaiser 1993); neu ausgelegter Bauhorizont; Textneufunde geringfügig; der Tempel, in wahrscheinlichster Rekonstruktion direkt hinter dem Chnum-Tempelbezirk gelegen, wohl restlos dessen Erweiterung beim Neubau durch Nektanebos II. z. Opfer gefallen.

Text-Ausg.: E. Sachau: Aramäische Papyrus u. Ostraka. L 1911; A. Cowley: Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C. O 1923; E. G. Kraeling: The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. NH 1953; P. Grelot: Documents araméens d'Égypte. P 1972; B. Porten: Textbook of Aramaic Documents. Winona Lake 1986–89; ANET 222f. 427–430 491f.; TUAT 1, 253–263 419–450; 3, 320–347.

Lit.: **A. Vincent:** La religion des Judéo-Araméens d'É. P 1937; **B. Porten:** Archives from E. Berkeley 1968; **W. Kaiser u. a.:** Stadt u. Tempel v. E.: MDAI. Kairo 26 (1970) 87–139 u. folgende Bde.; **W. Witakowski:** The Origins of the Jewish Colony: Orientalia Suecana 27–28 (1978–79) 34–41; **W. Kaiser u. a.:** MDAI. Kairo 49 (1993) 177–179.
STEPHAN SEIDLMAYER

Elert, *Werner,* luth. Theologe, * 19.8.1885 Heldrungen, † 21.11.1954 Erlangen; 1923 Prof. für Kirchen- u. Dogmengeschichte, 1932 für Systemat. Theol. in Erlangen; wichtiger Vertreter des Neuluthertums; die schroffe Entgegensetzung v. Gesetz u. Ev. steht im Mittelpunkt seines Denkens. Nach 1945 Zuwendung z. Dogmengeschichte der alten Kirche.

HW: Morphologie des Luthertums, 2 Bde. M 1931/32; Der chr. Glaube. B 1940; Das chr. Ethos. Tü 1949; Abendmahl u. Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens. B 1954.

Lit.: Gedenkschrift für D. W. E. B 1955, 411–424 (Bibliogr.); **L. Langemeyer:** Gesetz u. Ev. (KKTS 24). Pb 1970; **TRE** 9, 493–497 (A. Peters); **W. Härle – H. Wagner:** Theologen-Lexikon. M 1987, 77ff.
BURKHARD NEUMANN

Elesbaas v. Kaleb ↗Kaleb Ella Asbeha.

Eleusis. Antike Küstenstadt ca. 20 km nordwestl. Athens, Kultstätte der ↗Demeter, Persephone u. des Iakchos. Menschen aus der ganzen antiken Welt ließen sich in die *Eleusinischen Mysterien* einweihen. Zu den großen Mysterien im Frühherbst versammelten sich die Mysten in Athen u. wanderten in einer Prozession zu dem Heiligtum der Demeter. Der Kultverein übersprang die Beschränkungen der athen. Polis-Mitgliedschaft u. nahm auch Frauen u. Sklaven (jedoch keine Barbaren) auf. Im Feuerschein der Kulthöhle erfuhren sie das Geheimnis der Mysterien in zwei Stufen, zunächst als Mystai (Verschlossene), dann nach Jahresfrist als Epoptai (Sehende). Den Eingeweihten versprachen die Mysterien ein seliges Leben nach dem Tod. Als myth. Analogie erzählt der homer. Hymnus auf Demeter, daß ihre Tochter Persephone aus der Unterwelt wiederkehrt. Metaphern der Mysterien wie das aus der Unterwelt auferstehende Getreidekorn u. die Schau der Wahrheit im Feuer der Höhle wurden geläufig.

Lit.: **G. Zuntz:** Persephone. O 1971; **W. Burkert:** Homo necans: RVV 32 (1972) 274–327; **C. Riedweg:** Mysterienterminologie bei Platon, Philon u. Klemens v. Alexandrien. B 1987; **J. Travlos:** Bildlexikon z. antiken Attika. Tü 1988, 91–190; **B. Smarczyk:** Unters. z. Religionspolitik u. polit. Propaganda Athens im Delisch-Attischen Seebund. M 1990; **W. Burkert:** Antike Mysterienkulte. M 1991; **K. Clinton:** Myth and Cult. Sh 1992.
CHRISTOPH AUFFARTH

Eleutherius v. Paris ↗Dionysius v. Paris.

Eleutherius, hl. (Fest 20. Febr.), 1. Bf. **v. Tournai,** * 456 (?), † 30.6.531 (?); gallo-roman. Abstammung, verwickelt in die Wirren der fränk. Invasion. Alle Daten – 486 evtl. Defensor civitatis, 496 Bf., 520 evtl. Diözesansynode – beruhen auf legendar. Viten. Es werden ihm 3 *Sermones* u. 1 *Oratio* (PL 65, 83–102) zugeschrieben.

QQ: Vita Medardi: MGH. AA 4/2, 68 (kurz nach 602); Vita Eleutherii v. Kanonikus Heinrich (um 1140) u. Vita Eleutherii des Guibert v. Tournai (Umarbeitung der vorigen, um 1260): ActaSS feb. 3, 180–208, letztere auch: MGH. AA 65, 60–82 u. PL 65, 59–82; Duchesne FE 3, 81 82 114.

Lit.: **J. Warichez:** S. Éleuthère. Premier évêque de Tournai (456–531). Wetteren 1931; **DHGE** 15, 150–153 (Lit.); **BiblSS** 4, 1012.
ROSEMARIE NÜRNBERG

Eleutheropolis, Stadt in Judäa, 37 km südwestlich v. Jerusalem, ersetzt das 40 vC. zerstörte Marescha; zuerst als Dorf Idumäas namens *Begabris* bei Ios. bell. Iud. IV, 447 erwähnt (talmudisch *Bet Gubrin*). Septimius Severus verlieh 200 nC. *ius italicum* mit Namen E.; eigene Ära. Amphitheater. Als Kreuzung v. 5 Straßen bei ↗Eusebius Bezugspunkt für die Lage v. etwa 40 Orten. Im 2./3. Jh. Heimat mehrerer Rabbinen (u. a. Jonatan v. Bet Gubrin). Ab 4. Jh. blühende chr. Gemeinde (ihr Bf. war 325 in Nizäa; Heimat des ↗Epiphanius). Mehrere Kirchen u. Klr. literarisch u. archäologisch belegt (Mosaiken, u. a. Darstellung Jonas), ebenso Synagoge (aram. Stifterinschrift). Im byz. Friedhof (Felsgräber) liegen chr. u. jüd. Gräber nebeneinander. 796 in lokalen Kämpfen zerstört, um 1136 durch Kreuzfahrer (Fulko) neu gegründet: Festung u. St.-Anna-Kirche. 1187 v. Saladin erobert, 1551 durch Türken erneuert. Heute Kibbuz. Seit 1980 umfangr. Ausgrabungen.

Lit.: **O. Keel – M. Küchler:** Orte u. Landschaften der Bibel, Bd. 2. Z 1982, 854–880; **A. Kloner:** A Byzantine Church at Maresha (Beit Govrin): Ancient Churches Revealed, hg. v. Y. Tsafrir. Jr 1993, 260–264; NEAEHL 1, 195–201 (M. Avi-Yonah; A. Kloner).
GÜNTER STEMBERGER

Eleutherus, hl. (Fest 26. Mai), **Papst** (um 174–189); nach Lib. pontif. Grieche aus Nikopolis, unter Papst Aniketos Diakon der röm. Kirche; nach der ältesten (zeitgenöss.) röm. Bf.-Liste (Iren. haer. III, 3, 3) 12. Nachf. Petri; Nachf. des Bf. ↗Soter. Die röm. Christengemeinde erfreute sich einer zieml. Sicherheit, wurde aber durch die Häresien des ↗Markion u. des Gnostikers ↗Valentinos beunruhigt. Während der schweren Verfolgung in Lyon überbrachte der Presbyter ↗Irenäus 177 ein Schreiben der Gemeinde (wegen des ↗Montanismus) an E. Die Nachr. des Lib. pontif., ein brit. Kg. Lucius habe gebeten, Christ werden zu dürfen, beruht wohl auf legendar. Verwechselung mit Kg. Abgar IX. v. Edessa.

Lit.: **LP** 1, CIIff. 136; 3, 282; **A. Harnack:** Der Brief des brit. Kg. Lucius an den Papst E.: SPAW 1904, 909–916; **A. Poncelet:** La translation des SS. E., Pontien et Anastase: AnBoll 29 (1910) 409–427; **Caspar** 1, 620; **DHGE** 15, 147f.; **N. Brox:** Das Papsttum in den ersten drei Jhh.: M. Greschat: Das Papsttum, Bd. 1. St 1985, 25–42; **Kelly LP** 23f.
GEORG SCHWAIGER

Elevation. I. Liturgisch: Die E. ist im Osten Geste zur Kommunioneinladung, in der röm. Messe Oblations- (zu Gabenbereitung [seit 11./12. Jh.]

und Schlußdoxologie des Hochgebetes [seit 7. Jh.]) bzw. Zeigegestus (zum Brot- und Kelchwort [seit 13. Jh.]). Letzterer verdankt sein Entstehen der ma. Schaufrömmigkeit, dient als Kommunionersatz (Augenkommunion) und wird, durch „Wandelkerzen", Läuten, Inzens, Gebete u. Gesänge ausgestaltet, im späten MA zu einem zentralen Element der Eucharistieverehrung (↗Eucharistie).

Lit.: **DACL** 4, 2662–2670; **Jungmann MS** 2, 256–271; **H. B. Meyer:** Die E. im dt. MA u. bei Luther: ZKTh 85 (1963) 162–217 (Lit.). HANS BERNHARD MEYER

II. Kirchenmusikalisch: Orgelspiel z. E. ist seit dem 15. Jh. – bes. in It. – bekannt. Dieser zuerst nur geduldete Brauch wird mit dem CaerEp 1600 erlaubt. In der Folge entstehen zahlr. Stücke „per l'Elevazione", v. a. Toccaten mit ruhigem u. affektbetontem Charakter. Ihr größter Meister ist G. ↗Frescobaldi. Die liturg. Vorschrift, diese Stücke *graviori et dulciori sono* zu spielen, legt eine entspr. Registrierung nahe. In Dtl. verf. J. J. Froberger Orgelstücke z. E. nach Frescobaldis Vorbild. Die Vorschrift, das Eucharist. Hochgebet „deutlich u. vernehmlich" vorzutragen, macht den Einsatz v. Orgelmusik während der E. seit dem Vat. II unmöglich (AEM 12).

Lit.: **Jungmann MS** 2, 255–264; **Adam-Berger** 118.
STEFAN KLÖCKNER

Elfenbein, Stoßzähne des Elefanten u. des Mammut, daneben wird Zahnbein v. Nilpferd, Narwal, Walroß u. Pottwal so bezeichnet. Seltenheit, spezif. Farbe, Elastizität, Dichte, Härte u. Polierbarkeit prädestinierten E. für die künstler. Bearbeitung durch den Menschen. In Regionen, die E. teuer importieren mußten, wurde es wegen seiner Kostbarkeit im sakralen u. höf. Kunstbereich bes. bevorzugt. E. wurde geschnitzt, gefaßt u. bemalt. Medizinische wie apotropäische Wirkung wurde ihm zugeschrieben. Ein religiös-bibl. ikonograph. Gehalt des Materials klingt an, wenn der Thron Salomos als aus E. u. Gold bestehend beschrieben (1 Kön 10,18) u. E. als Symbol der Reinheit auf Maria bezogen wird (Lauretan. Litanei, nach Hld 7,5).

1. *Altertum.* Ritzzeichnungen u. Figürchen in Bein sind aus prähist. Zeit bekannt. Die altoriental. Hochkulturen, Ägypten, die minoische u. die kretisch-myken. Kultur verarbeiteten E. ebenso wie das alte China. Leichte Verfügbarkeit v. E. ermöglichte materialaufwendige Arbeiten, etwa in der sog. Benin-Kultur Schwarzafrikas od. in der afroportugies. E.-Kunst. Für die griechisch-röm. Antike sind sog. chrys-elephantine Kultstatuen aus Gold u. E. bezeugt. Elfenbeinerne ↗Diptycha mit Darstellungen v. Kaisern u. Konsuln haben sich aus der Spätantike so zahlreich erhalten, daß man sie als Amtsantrittsgeschenke der Abgebildeten interpretiert (z. B. Probianus-Diptychon, um 400, Berlin, Staats-Bibl.).

Als frühestes Denkmal chr. E.-Kunst gilt die wohl im 3. Viertel des 4. Jh. in Rom od. Ober-It. entstandene Lipsanothek v. Brescia (ebd., Museo civico dell'età cristiana). An antike E.-Einlegearbeiten knüpft die Maximians-Kathedra an (Ravenna, Museo arcivescovile, Mitte 6. Jh.). In Byzanz lebte nach dem Bilderstreit (↗Bild, III. Historisch-theologisch) bis z. 12. Jh. eine reiche E.-Kunst wieder auf (Reliefs für Buchdeckel u. Altäre).

2. *Mittelalter.* Als Handelsobjekte gelangten E.-Werke aus dem Mittelmeerraum in das früh-ma. Nordeuropa. Eigene E.-Verarbeitung setzt hier mit dem ausgehenden 8. Jh. ein. Die karol. E.-Kunst wird in den großen Klr. lokalisiert. Sie rezipierte antike E.-Kunst in formaler wie ikonograph. Hinsicht: Der Deckel des Codex Aureus v. Lorsch wurde nach dem Vorbild fünfteiliger Kaiser-Diptycha gearbeitet (um 810, London, Victoria and Albert Mus., u. Rom, Vatikan. Mus.); mit reichem Blatt- u. Rankenwerk knüpfen die Werke der Metzer Schule an antike Vorlagen an (vgl. durchbrochene Akanthusleisten an der Cathedra Petri, um 870, Rom, St. Peter). Der Buchdeckel entwickelte sich z. bevorzugten Träger chr. abendländ. E.-Kunst im frühen u. hohen MA. Daneben wurde E. für liturg. Geräte verwendet. Die Künstler des MA faßten E.-Werke u. verzierten sie mit Goldfolie u. Glasfluß. Vollrunde E.-Skulpturen strebt die otton. Epoche an (Thronende Gottesmutter, um 1000 [?], Mainz, Mittelrhein. Landes-Mus.); diese empfängt vermehrt Impulse durch die byz. E.-Kunst. Im maur. Span. und normann. bzw. stauf. Sizilien u. Unteritalien kommt es z. künstler. Austausch mit der islam. E.-Kunst. Die Romanik hinterließ eine Massenproduktion v. E.-Werken; vermehrt wurde E. durch andere Materialien (z. B. Walroßzahn) ersetzt. Erst ab der Mitte des 13. Jh. erlebte die E.-Kunst in zünftiger Organisation in Paris eine neue Blüte: Es entstanden freiplast. Statuetten u. Altärchen z. privaten Andacht wie exquisite profane Gebrauchsgegenstände (z. B. Spiegelkapsel, um 1300, London, Victoria and Albert Mus.).

3. *Neuzeit.* Die Renaissancekunst verwendete E. kaum. Erst ab etwa 1600 findet es sich im kunstgewerbl. Bereich an Möbeln u. bei gedrechselten Kunstkammer-Einzelstücken (Pokale, Humpen u. dgl.) wieder. Kruzifixe, Heiligenfigürchen u. Porträtbüsten aus E. entstehen im Barock. Das 18. u. beginnende 19. Jh. kennen E. als Bildträger für Miniaturmalereien. Danach wurde es bis auf außergewöhnl. Kleinskulpturen der Salonkunst u. kapriziöse Jugendstilfigurinen fast ausschließlich kunstgewerblich verarbeitet. In Erbach wurde 1966 ein E.-Museum eingerichtet.

Lit.: **A. Goldschmidt – K. Weitzmann:** Die byz. E.-Skulpturen des X.–XII. Jh. B 1930–34; **RDK** 4, 1307–62 (E. Herzog, A. Reß); **RAC** 4, 1106–41 (J. Kollwitz); **W. F. Volbach:** E.-Arbeiten der Spätantike u. des frühen MA. Mz ³1976; **D. Gaborit-Chopin:** E.-Kunst im MA. B 1978; **A. Cutler:** The craft of ivory. Wa 1985; **LMA** 3, 1812–20; **RGA** 7, 141–144; **H.-W. Hegemann:** Das E. in Kunst u. Kultur Europas. Mz 1988 (Lit.); **U. Surmann:** Stud. z. otton. E.-Plastik in Metz u. Trier. Bn 1990; Ausst.-Kat. Expansão portuguesa e a arte do marfim. Lb 1991; **M. Ribbert:** Unters. zu den E.-Arbeiten der älteren Metzer Gruppe. Bn 1992; **D. Gaborit-Chopin:** Arbeiten aus Walroßelfenbein der roman. Epoche: Ausst.-Kat. Berlin, Altes Museum, Wikinger, Waräger, Normannen. Mz 1992, 204 f.
DORIS GERSTL

Elfenbeinküste, laut Dekret v. 1.1.1986 *République Côte-d'Ivoire* zu nennen; lag einst teilweise im Mali-Reich, im 17. Jh. v. Sklavenhandel heimgesucht. Die E. wurde 1893 frz. Kolonie, am 7.8.1960 unabhängig. Präsident war bis zu seinem Tod († 7.12.1993) Félix Houphouet Boigny. Sein Geburtsort Yamoussoukro ist polit. Hauptstadt; die dortige – umstrittene – Kathedrale ist zugleich sein

Mausoleum. Regierungssitz ist weiter Abidjan. – Vom Gouverneur Binger eingeladen, kamen 1895 kath. Missionare der Ges. für afrikan. Missionen (SMA) (Lyon). Binger schloß mit ihnen ein Abkommen über die Erziehung u. Unterweisung der Afrikaner. Schwerpunkt der Missionsarbeit blieb auch später der Ausbau des kath. Schulwesens. 1934 erste Priesterweihe; 1955 Errichtung der Hierarchie. Missionarische Aktivierung der Laien bleibt weiter vordringlich. Die Katechisten sind meist aus Nachbarländern (über 2 Mio. „Gast"-Arbeiter). – 322463 km²; 1991: 12,4 Mio. Einw.; 39% Anhänger trad. afrikan. Religionen; 34 % Muslime; 22 % Katholiken; 5 % Protestanten. □ Afrika 1, westl. Afrika, Bd. 1.

Lit.: **F. Raynaud-Matheis:** E. Bn 1962; **C. Zeller:** E. Fr 1969; **P. Gheddo:** Costa d'Avorio – l'Alba dello Sviluppo: mondo e missione 115 (1986) 365–386; **W. Hoffmann:** E.: KM 108 (1989) 102–105. WOLFGANG HOFFMANN

Elfriede, 1) (Ælfryth, Etheldritha, Alfreda, Althrida), hl. (Fest 2. Aug.), Tochter Kg. ↗Offas v. Mercien, † um 835 (?). Kg. ↗Ethelbert v. Ostanglien hielt um ihre Hand an, wurde aber v. Offa ermordet (794). Daraufhin sagte sie künftiges Unheil für ihre Familie voraus u. zog sich als Reklusin nach ↗Crowland zurück. Wohl neben dem hl. Guthlac bestattet.

QQ: M. James: Lives of S. Ethelbert: EHR 32 (1917) 214–244.
Lit.: **ActaSS** aug. 1, 173ff.; **DHGE** 15, 158f.; **ODS** 139.

2) hl. (Fest 8. Dez.), Mart., † wohl 819; wahrsch. zus. mit den hll. Sabina u. Edith in Nord-Fkr. ermordet, dort verehrt. JÜRGEN SARNOWSKY

Elftausend Jungfrauen ↗Ursula.

Elgar, Sir *Edward,* engl. Komponist, * 2.6.1857 Broadheath b. Worcester, † 23.2.1934 Worcester; 1882–89 Violinist in Birmingham u. Worcester; 1885–89 Organist an der r.-k. Kirche St. George zu Worcester; danach freier Komponist. E.s Werke offenbaren neben kontinentalen Einflüssen der Spätromantik (F. ↗Liszt, R. ↗Wagner) Nähe z. engl. Musik-Trad. (Oratorien: *The Light of Life,* 1896; *The Dream of Gerontius,* 1900; *The Apostles,* 1903; *The Kingdom,* 1906).

Ausg.: E. E. Complete edition. Sevenoaks 1981ff.
Lit.: **S. Mundy:** E. His Life and Times. Turnbridge Wells 1980; **J. N. Moore:** E. E.: a creative Life. O 1984; **C. A. Trahair – J. F. Trahair:** E. E.'s church music: Journal of musicological research 8 (1989) 313–331; **J. N. Moore:** E. E. Letters of a lifetime. O 1990. URSULA FREYHÖFER

Elgard, *Nicolaus,* Förderer der Kath. Reform, * um 1538 Arlon (Luxemburg), † 11.8.1587 Erfurt; Priester der Diöz. Trier, studierte nach Seelsorgstätigkeit 1569–72 am Germanicum; war 1572/73 Visitator in Augsburg, begleitete 1573–76 den Nuntius Kaspar ↗Gropper auf seiner Reise nach Dtl., erhielt 1574–76 als Subdelegat einige Visitationsaufträge, u.a. nach Mainz, Fulda, Würzburg u. Bamberg, bei denen er für den Besuch des Germanicums warb u. die Bf. z. Gründung v. Priesterseminaren unter der Leitung der Jesuiten aufforderte. 1578 wurde er z. Mainzer Weih-Bf. für Thüringen mit Sitz in Erfurt bestellt. Die Hoffnung, Erfurt od. gar Sachsen rekatholisieren zu können, erfüllte sich nicht; doch konnte er zahlr. tridentinisch gesinnte Priester nach Erfurt holen u. der Gründung einer Jesuitenniederlassung den Weg bahnen.

QQ: W. E. Schwarz: Die Nuntiaturkorrespondenz K. Groppers (QFG 5). Pb 1898, LXX–XCII.
Lit.: **L. Drehmann:** N. E. (EThS 3). L 1958; **Ch. Grebner:** K. Gropper u. N. E. (RGST 121). Ms 1982, 175–352 u.ö. (Lit.). CHRISTIAN GREBNER

Elger Gf. v. **Hohenstein,** OP, * um 1180, † 14.10. 1242 Frankfurt a.M.; Kanoniker in Magdeburg, Propst in Goslar. In Paris Dominikaner geworden, gründete E. die Klr. Erfurt (1228) u. Eisenach (1236); mit seinen weitreichenden Beziehungen

---

Elfenbeinküste: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Abidjan	Ebtm. 1955 (1895 AP Elfenbeinküste; 1911 AV; 1955 Namensänderung)	3810	734000	47,8	31	67	60	135
– Grand-Bassam	Btm. 1982 (abgetr. v. Ebtm. Abidjan)	8354	125476	13,6	12	21	28	68
– Yopougon	Btm. 1982 (abgetr. v. Ebtm. Abidjan)	12640	252066	15,1	22	47	20	58
Bouaké	Ebtm. 1994 (1951 AP; 1955 Btm.)	18818	59878	9,3	13	13	25	66
– Abengourou	Btm. 1963 (1955 abgetr. v. Ebtm. Abidjan, Btm. Katiola u. v. Ebtm. Bouaké)	18214	100600	18,3	11	14	9	26
– Bondoukou	Btm. 1987 (abgetr. v. Btm. Abengourou)	40000	31904	7,1	10	6	23	29
– Yamoussoukro	Btm. 1992 (abgetr. v. Btm. Bouaké)	19890	67066	10,2	12	13	16	35
Gagnoa	Ebtm. 1994 (1956 Btm.)	21951	112980	11,9	19	45	8	50
– Daloa	Btm. 1955 (1940 AV v. Sassandra)	45537	33000	2,6	15	10	23	50
– Man	Btm. 1968 (abgetr. v. Btm. Daloa)	40000	45010	4,1	19	23	16	60
– San Pedro-en-Côte-d'Ivoire	Btm. 1989 (abgetr. v. Btm. Gagnoa)	35000	52000	6,6	10	8	10	10
Korhogo	Ebtm. 1994 (1971 Btm.)	44243	14448	2,0	18	12	17	72
– Katiola	Btm. 1955 (1911 AP v. Korhogo; 1952 AV Katiola)	32835	46920	12,9	15	6	19	27
– Odienné	Btm. 1994 (abgetr. v. Btm. Daloa, Korhogo u. Man)	51000	5250	1,0	4	15	4	11

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

(Ebf. v. Mainz, Land-Gf. v. Thüringen) ist E. ein Beispiel für den gezielten Personaleinsatz z. Verbreitung des Ordens in Mitteldeutschland.

QQ: Legendarium des OP-Klr. zu Eisenach, hg. v. A. Michelsen: Zs. des Ver. für thüring. Gesch. 4 (1861) 361–394.

Lit.: **Th. Berger:** Die Bettelorden in der Erz-Diöz. Mainz u. in den umliegenden Diöz. Speyer u. Worms im 13. Jh. Mz 1994.

ISNARD WILHELM FRANK

Eli (hebr. עֵלִי [*ʿelī*], erhaben) wirkt als Priester am Heiligtum v. ↗Schilo. Dort verheißt er ↗Hanna in einem Heilsorakel die Geburt ihres Sohnes ↗Samuel (1 Sam 1,9–18), den er anleitet, auf den Anruf des Herrn angemessen zu reagieren (3,1–10). Die Nachr. v. Verlust der ↗Bundeslade bricht ihm das Herz (4,12–18). In der jüngeren Trad. weist er seine Söhne zunächst noch zurecht (2,22–25), später trifft die Kritik ihn selbst (2,27–36; 3,11–14).

Lit.: **A. H. J. Gunneweg:** Leviten u. Priester (FRLANT 89). Gö 1965, 158–171; **NBL** 1, 514 f. (M. Görg); **R. Wonnenberger:** Redaktion (FRLANT 156). Gö 1992. GEORG HENTSCHEL

Eliade, *Mircea,* rumän. Religionswissenschaftler, * 9.3.1907 Bukarest, † 22.4.1986 Chicago; Studium in Bukarest u. Kalkutta; ausgedehnte Reisen in Asien; Dozenturen in Bukarest u. Paris; seit 1958 Prof. für vergleichende Religionswissenschaft in Chicago. Studien zu zahlr. Gebieten der Religionsgeschichte; entwickelte eine hermeneutisch reflektierte Form der Religionsphänomenologie; verf. auch belletrist. Literatur.

HW: Die Religionen u. das Heilige. F 1986, frz. P 1949; Gesch. der rel. Ideen, 3 Bde. Fr 1979–90.

Lit.: Die Mitte der Welt, hg. v. **H. P. Duerr.** F 1984 (Lit.).

CHRISTOPH BOCHINGER

Eliano (Elias Romanus), *Giambattista,* SJ, * 1530 Rom, † 3.3.1589 ebd.; Enkel des jüd. Gelehrten Elias Levita, konvertierte im Gefolge seines Bruders Vittorio 1551 in Venedig z. Christentum. Nach Eintritt in die SJ lehrte er 1553 Hebräisch am Römischen Kolleg; 1561 Mitglied der Gesandtschaft Pius' IV. zu den Kopten; 1563 Prof. für Arabisch u. Hebräisch am Römischen Kolleg und Begründer einer arab. Druckerei; 1578–84 Gesandtschaften zu den Maroniten und erneut nach Ägypten. Ab 1585 Pönitentiar an St. Peter.

Lit.: **Sommervogel** 3, 379 ff.; **J. C. Sola:** El p. Juan B. E. Un documento autobiográfico inédito: AHSJ 4 (1935) 291–321; **Graf** 4, 210–217; **Sami Kuri:** Monumenta Proximi Orientis 1. Palestine–Liban–Syrie–Mésopotamie (MHSJ 136). Ro 1989; **Ch. Libois:** Monumenta Proximi Orientis 2. Égypte (1547–63) (MHSJ 145). Ro 1993; **DBI** 42, 472–475. VINCENZO POGGI

Elias ↗Elija.

Elias (Elijā), ostsyr. Bf. **v. Anbār** (b. Bagdad), 10. Jh.; verf. das letzte große syr. Zenturienwerk.

Lit.: **A. Juckel:** Ktābā dDurrāšā. Die theol. Lehrdichtung des Nestorianers E. v. Anbār. Diss. Bn 1983; **ders.:** Typologie u. Angelologie im Ktābā d-Durrāšā des Ostsyrers E. v. Anbār: OrChrA 236 (1990) 173–179 (Lit.).

HEINZGERD BRAKMANN

Elias v. Assisi ↗Elias v. Cortona.

Elias bar Šīnāyā ↗Elias v. Nisibis.

Elias v. Cortona (v. Assisi), OFM, Gefährte des hl. Franziskus, 2. Generalminister, * um 1180 viell. zu Assisi, † 1253 Cortona. Wegen widersprüchl. QQ bleibt seine Gestalt unklar. Wahrscheinlich mit guter Vorbildung in den Orden eingetreten, aber nicht Kleriker, ist E. 1219 (b. Orientreise v. Franziskus) als Missionar u. Provinzial v. Syrien bezeugt. Auf der Rückfahrt nach It. begleitet er Franziskus, wird 1221 als dessen Vikar Leiter des Ordens u. baut bis z. Tod des Hl. (1226) die Organisation des Ordens aus (z. B. Expansion nach Dtl. u. Engl., Festigung durch Einvernehmen mit päpstl. Kurie, bes. mit Kard. Hugolin, dem späteren Papst Gregor IX., durch Bulle Honorius' III. für die Ordensregel). In großer Verehrung für Franziskus betont E. (in einem Brief an den Orden, s. AFranc 10 [1926–41] 325–328) den heilsgesch. Rang u. die Stigmata des eben Verstorbenen u. übernimmt die Verantwortung für den Bau der künftigen Grabeskirche. In der Leitung des Ordens (ab 1232) fördert er die Bildung der Brüder, deren Aufstieg u. Einfluß in Kirche u. Ges., engagiert sich in der Friedensvermittlung bes. zw. Gregor IX. u. Ks. Friedrich II. Die Gegner seiner Ordenspolitik (Stärkung der Zentrale, des laikalen Elements) erreichen 1239 die Absetzung E.', danach wendet er sich der ksl. Seite zu u. wird exkommuniziert. In Cortona baut E. die Franziskuskirche u. versöhnt sich erst kurz vor seinem Tod mit der Kirche.

Lit.: **DHGE** 15, 167–183; **NCE** 5, 273; **DIP** 3, 1094–1110; **G. Barone:** Frate Elia (BISI 85). Ro 1974–75; **D. Berg:** E. v. Cortona: WiWei 41 (1978) 102–126 (QQ, Lit.); **LMA** 3, 1826 f.; **W. Schenkluhn:** S. Francesco in Assisi. Da 1991; **J. Wiener:** Bauskulptur v. S. Francesco (FrFor 37). Werl 1991.

JOHANNES SCHLAGETER

Elias Ekdikos, 11./12. Jh., Verf. einer Anthologie v. Aphorismen z. geistl. Leben, wie sie die monast. Trad. seit ↗Evagrios Pontikos mit ihren Centurien schätzte. Da der Text in vier Abschnitte zerfällt, wurden Zweifel an der literar. Einheit geäußert. Wie bei ↗Symeon dem Neuen Theologen zielt der „Aufstieg" – angedeutet, nicht strukturiert durch die Symbolik: Auszug aus Ägypten, Durchzug durchs Rote Meer (Reinigung), Wüste (Ort der Kontemplation) u. Land der Verheißung – auf das Gebet der Einfachheit (εὐχὴ μονολόγιστος) u. Lichtvisionen. Vielleicht hat E. auch ein Werk über das Wirken des Nus verfaßt. Nach V. Laurent könnte E. mit ↗Elias v. Kreta identisch sein.

QQ: PG 127, 1129–76 (hg. v. Nikodemos Hagiorites: Philokalie. V 1782) = PG 90, 1401–61 (hg. v. F. Combéfis. P 1675 [CPG 7716]).

Lit.: **M. Th. Disdier:** Élie l'E. et les ἕτερα κεφάλαια attribués à s. Maxime le Confesseur et à Jean de Carparthos: EOr 31 (1932) 17–43; **ders.:** La vie spirituelle selon Élie l'E.: EOr 31 (1932) 114–164; **V. Laurent:** Le rituel de la proscomédie et le métropolite de Crète Élie: REByz 16 (1958) 116–142, bes. 121 ff.; **Beck T** 363 588; **DSp** 4, 576 ff.; **DHGE** 15, 187 f.; **A. u. C. Guillaumont:** SC 170 (P 1971) 220 f.

KARL-HEINZ UTHEMANN

Elias, hl. (Fest 20. Juli [MartRom]; fehlt im byz. Kal.), Patriarch **v. Jerusalem,** * um 430, † 20.7.518 Aila; Araber, Einsiedler in der Nitrischen Wüste; als Chalkedonier vertrieben, floh er 457 in die Wüste Juda zu ↗Euthymios. Nach dessen Tod (473) z. Presbyter geweiht, lebte er im Kellion b. Jericho (Keimzelle der Klr. des E.), wurde 494 Patriarch, weihte 501 die Nea-Kirche. Brach die Verbindung zu den nichtchalkedon. Patriarchen v. Alexandrien u. Antiochien ab; 508 ließ er zu, daß Nephalios die nichtchalkedon. Mönche Palästinas vertrieb; den Typos des Severos z. ↗Henotikon lehnte er ab. Während ↗Sabas ihn am Hof verteidigte, verhinderte er auf der Synode v. Sidon (511) mit ↗Flavian

v. Antiochien eine Verurteilung des Chalcedonense, v. dem er sich aber gleichzeitig in einem geheimen Brief an den Ks. distanzierte. Dessen Veröffentlichung ermöglichte seine Verbannung nach Aila (516) ohne Proteste der chalkedon. Mönche Palästinas.

QQ: Kyrillos v. Skythopolis: Vita Sabae: TU 49; Theodoros Anagnostes HE, ed. G.C. Hansen (GCS). B 1971.

Lit.: **R. Genier:** Un Arabe patriarche de Jérusalem: Conférences St-Étienne. P 1910, 287–320; **BiblSS** 4, 1053–57; **L. Perrone:** La chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Brescia 1980, 141–173. GEORG RÖWEKAMP

Elias, hll., **in Kalabrien:** 1) *E. der Jüngere* (Taufname: *Johannes*), sizilianisch-byz. Mönch, * um 829 Enna (Sizilien), † 17.8.903/904 Thessalonike (auf dem Weg nach Konstantinopel zu Ks. Leon). Zunächst v. den Sarazenen gefangengenommen, wurde er als Sklave nach Afrika verkauft. Nach seiner Befreiung begann er das Ev. zu predigen, mußte aber fliehen. Er wurde Mönch in Jerusalem u. unternahm zahlr. Reisen im Nahen Osten u. nach Afrika. Nach Sizilien zurückgekehrt, begab er sich nach Palermo u. Taormina. Um 880 gründete er das Klr. Saline südlich Reggios. Die Sarazeneneinfälle zwangen ihn z. Flucht nach Patras (Griechenland) u. danach nach Santa Cristina (Aspromonte). Um 900/901 Gründung des Klr. Aulinas b. Palmi.

Ausg.: BHG³ 580; E. Follieri: Un canone inedito per S. Elia Siculo: BBGG 15 (1961) 15–29; G. Rossi Taibbi: Vita di Sant'Elia il Giovane. Testo inedito con traduzione it. Palermo 1962 (Ed. des *Bios* nach cod. Mess. gr. 29, folia 196–204).

Lit.: **A. Basile:** I conventi basiliani di Aulinas sul monte S. Elia e di S. Elia Nuovo e S. Filareto nel territorio di Seminara: ASCL 14 (1945) 19–36 143–158 261–278; **EC** 5, 257; **BiblSS** 4, 1043ff.; **LMA** 3, 1825.

2) *E. Spelaiotes,* kalabrisch-byz. Mönch, * um 864 Reggio di Calabria, † 11.9.960 Klr. Aulinas. Im Alter v. 19 Jahren begab er sich zus. mit einem jüngeren Verwandten nach Sizilien u. ließ sich in einer Einsiedelei südlich Taorminas nieder. Während einer Pilgerreise nach Rom wurde er Schüler eines alten Mönches. Nach Reggio zurückgekehrt, wurde er im Klr. der hl. Lucia als Mönch aufgenommen. Mit Arsenios begab er sich nach Patras (Griechenland), wo er als Eremit lebte. Wieder in Reggio, starb Arsenios, u. E. trat ins Klr. Saline südlich der Stadt ein. Kurze Zeit später wechselte er in die Nähe des von E. dem Jüngeren [s. 1)] gegr. Klr. Aulinas u. richtete sich in einer Höhle ein, die zu einem zönobit. Klr. wurde. Im Alter v. 96 Jahren kehrte E. ins Klr. Aulinas zurück, um dort den hl. Gründer, seinen Namensvetter, zu verehren.

Ausg.: Griech. Vita: Codd. Mess. gr. 29 (folia 190–204) u. 30 (folia 29–49), mit lat. Übers. ActaSS sep. 3, 843–888; it. Übers. (G. Carnuccio, 1689), hg. v. V. Saletta: La Vita di S. Elia Speleota secondo il codice Cryptense B. b. XVII. Ro 1972; BHG³ 581.

Lit.: **G. Minasi:** Lo Speleota. Na 1893; **EC** 5, 237; **DHGE** 15, 197; **BiblSS** 4, 1052f.; **LMA** 3, 1825f. CARMELO CAPIZZI

Elias I., Katholikos der ↗Kirche des Ostens (1028), zuvor Bf. des Ṭirhān, Philologe, Liturgiker u. Kanonist, * Karḫ Ǧuddān, † 6.5.1049; verf. grammat. Abhh., ordnete die Feier der Altarweihe u. der Kniebeugung an Pfingsten, verantwortet die Schlußredaktion des großen Synodikons der Ostsyrer, Autor dreier WW z. Erbrecht u. wahrscheinlich einer kleinen arab. *Summa theologica.*

Lit.: **Baumstark GS** 286f.; **Graf** 2,159f.; **DHGE** 15,164; **J.M. Fiey:** Assyrie chrétienne, Bd. 3. Beirut 1968, 73 108; **Kh. Samir:** Islamochristiana 2 (1976) 208f.; **H. Kaufhold:** Die Rechts-Slg. des Gabriel v. Baṣra. B 1976, 24 26–32 38 45f. 89 93–96 98 120f.; **W. Selb:** Oriental. KR, Bd. 1. W 1981, 175f. 183f. HEINZGERD BRAKMANN

Elias, Metropolit **v. Kreta** (wahrsch. zw. 895 u. 960 od. 1120 u. 1130); verf. Scholien zu 25 Reden u. Briefen (101 u. 102) des ↗Gregor v. Nazianz (Auszüge bei A. Jahn: PG 36, 757–902; lat. ed. J. Billius: S. Greg. Naz. Opera, 2 Bde. P 1609–11), kirchenrechtlich-moraltheol. *Responsa ad Dionysium monachum* (ed. J. Leunclavius: Jus Graeco-romanum, Bd. 1. F 1596, 335–341; Abdruck: PG 119, 985–997) u. einen Kmtr. zu „Scala paradisi" des ↗Johannes Klimakos (Auszüge: PG 88, 631–1164).

Lit.: **CPG** 3028 7852; **Beck T** 524 588 615 655 793; **J. Sajdak:** Hist. scoliast. Greg. Naz. Krakau 1914, 95–120; **V. Laurent:** Le synodicon de Sybrita et les métropolites de Crète aux Xe–XIIIe siècles: EOr 32 (1933) 385–412; **ders.:** Le rituel de la proscomédie et le métropolite de Crète Élie: REByz 16 (1958) 116–142; **F. Trisoglio:** Mentalità et attegiamenti...: J. Mossay: 2. Symposium Nazianzenum... Pb 1983, 239–248. JUSTIN MOSSAY

Elias v. Nisibis (syr. Elīyā bar Šīnāyā, arab. Ilīyā ibn Šīnā), bedeutender ostsyrischer Schriftsteller, * 11.2.975 Nisibis, † nach 1049 (od. schon 1046); Mönch im Michaels-Klr. b. Mosul, 994 Priester, 1002 Bf. v. Bet Nuhadra, 1008 Metropolit v. ↗Nisibis. E. verf. zahlr. Werke in syr. u. in arab. Sprache. Seine syr. *Chronographie* bietet im 1. Teil eine Chronik (bis 1018) nach der Art des ↗Eusebius, im 2. ein Lehrbuch der Zeitrechnung. Auf Syrisch hinterließ E. ferner vier Bücher Rechtsentscheidungen, eine Grammatik des Syr., ein arabisch-syr. Wb. sowie liturg. Dichtungen. Zur christlich-arab. Lit. gehören: *Die Sitzungen,* der Bericht über E.' Religionsgespräche mit dem muslim. Wesir Abu 'l-Qāsim al-Maġribī; mehrere Traktate über Gottes Einzigkeit u. die Dreifachheit seiner Personen; ein apologet. *Buch des Beweises* gg. Muslime, Juden, Melchiten u. Jakobiten sowie eth. Schriften (über die Keuschheit, über das Paradies).

WW: *Chronographie:* CSCO 62–63 (syr.-lat.); L. J. Delaporte: La chronographie d'Élie bar Šinaya. P 1910 (frz.); *Sitzungen:* L. Cheikho (Hg.): Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétienne. Beirut 1923 (arab.); E.K. Delly: La théologie d'Élie bar Šénaya de Nisibe. Ro 1957, 65–88 (frz.); L. Horst: Des Metropoliten E. v. Nisibis Buch v. Beweis der Wahrheit des Glaubens. Colmar 1886 (dt.); Kh. Samir: Un traité nouveau d'É. de Nisibe sur le sens des mots kiyān et ilāh: ParOr 14 (1987) 109–153; Kh. Samir–R. de Fenoyl (Hg.): É. de Nisibe: Correspondance avec le vizir Abu 'l-Qāsim al-Maġribī. Beirut (in Vorb.).

Lit.: **Baumstark GS** 287f. 354; **Graf** 2, 177–189; **DSp** 4, 572ff.; **Kh. Samir:** É. de Nisibe (975–1046): Islamochristiana 3 (1977) 257–286. WITOLD WITAKOWSKI

Elias Romanus ↗Eliano, *Giambattista.*

Eliasapokalypse ↗Elija, IV. Apokryphe.

Eligius (Éloi), hl. (Fest 1. Dez.), Bf. **v. Noyon** (641–660), * um 590 Chaptelat b. Limoges, † 1.12. 660 Noyon; Goldschmied, Münzmeister, Minister unter Chlothar II. u. Dagobert I.; Einfluß auf Münzwesen im 7. Jh.: sein Name findet sich auf in Paris, Marseille, Arles geschlagenen Münzen. Bedeutend auch seine z. rel. Gebrauch geschaffenen Kunstwerke (Heiligengräber, Kelch v. Chelles, Kreuz v. St-Denis). Als Laie verwirklichte er chr. soz. Einstellung durch Freilassungen, Schenkun-

gen, monast. Gründungen (↗Solignac im Limousin, St-Martial v. Paris, St-Loup v. Noyon). Nach dem Tod Dagoberts 639/640 zus. mit seinem Freund ↗Audoin Kleriker; am 13.5.641 gemeinsame Bf.-Weihe. Als Bf. entdeckte er die Gräber der Mart. ↗Quintinus (in Vermand) u. ↗Piatus (Seclin); Gründung des Frauen-Klr. St. Godeberta (Noyon). Wenig erfolgr. Mission unter Flamen u. Friesen. Kultausbreitung in ganz Europa, bes. Nord-Fkr. u. Belgien; Patr. metallverarbeitender Gewerbe, auch bei Pferdekrankheiten angerufen.

QQ: Vita, v. Audoin v. Rouen verf., liegt nur in überarb. (u. erweiterter) Fassung des 8. Jh. vor (BHL 2474–2476b); im 9. Jh. metr. Vita (BHL 2478). 1183 Inventionsbericht (BHL 2480) wegen Streit um Echtheit der Reliquien. Unedierte frz. Vita des Spät-MA (Hs. Lyon Bibl. mun. 772) sowie frz. Wunder, ed. A. Peigné-Delacourt: Mém. Soc. acad. d'archéol. Oise 4 (1859) 1–128. Die E. zugeschriebenen Predigten PL 87 sind unecht, authentisch nur MGH.SRM 4, 751–761. Hymnen: Chevalier H 5340–45 26058.

Lit.: **VSB** 12, 31–48; **BiblSS** 4, 1064–73; **LCI** 6, 122–127; **LMA** 3, 1829 f. (Lit.). MARTIN HEINZELMANN

Elija (hebr. אֵלִיָּה/אֵלִיָּהוּ [*ʾelijjāh/ʾelijjāhū*], mein Gott ist Jahwe; Elias).

I. Altes Testament – II. Judentum – III. Neues Testament – IV. Apokryphen – V. Kirchengeschichte – VI. Islam – VII. Ikonographisch.

I. Altes Testament: E. aus Tischbe in Gilead wirkte unter – ↗Ahab (871–852 vC.) u. – ↗Ahasja (852–851 vC.). Drei Traditionen (1 Kön 17,1 – 19,18; 1 Kön 21,1–27; 2 Kön 1,2–17a) sind erhalten geblieben. Die Erzählung über die Dürre (1 Kön 17,1 – 18,46) bezeugt, daß E. den Armen die Hilfe des Herrn zugesagt (17,14) u. den Regen ekstatisch begrüßt hat (18,41–46). Die Dürre konnte – theologisch, nicht historisch gesehen – erst zu Ende gehen, nachdem sich Israel auf dem Karmel bekehrt hatte (18,21–40). E. forderte eine klare Entscheidung zw. ↗Baal u. dem Herrn (V. 21). Der Herr offenbarte sich in seinem Feuer (VV. 38* u. 39). Dem Opfer des E. stellte man später den ekstat. Kult der Baalspropheten voran (VV. 26–29). Schließlich erzählte man v. der überwältigenden Macht des wahren Gottes (VV. 22–24.34). Nachdem Ahab u. E. zu Gegnern geworden waren (vgl. 1 Kön 21), spiegelte sich der Konflikt auch in der Dürre-Erzählung wider (17,1; 18,10.12.17.18a). Während Ahab gestraft wurde (18,2b–6), hatten E. u. seine Gastgeberin genug zu essen (17,2–16). Daß allein der Herr Leben spendet, erwies E. durch die Erweckung eines Toten (17,17–24). Eine andere Erzählung (1 Kön 19) stellt einen E. dar, der an seinem Mißerfolg fast zerbrach (VV. 4.10.14). Der Herr stärkte ihn durch seinen Engel (VV. 3b–8), seine Kenntnis der Situation (V. 18), eine Begegnung mit ihm (VV. 9a.11b–13a; vgl. Ex 33,18–23) u. neue Aufträge (VV. 15–17). Die Flucht E.s (VV. 1–3a) verrät den Einfluß ↗Isebels am Hof (vgl. 18,4.13). Ihr wird auch der Justizmord an ↗Nabot zur Last gelegt (1 Kön 21,1–16), für den nach älterer Überlieferung Ahab verantwortlich war (2 Kön 9,25.26; 1 Kön 21,17–20). Als Ahasja Boten z. Baal v. Ekron gesandt hatte, konnte E. ihnen nur noch anonym entgegentreten (2 Kön 1,2.5–8). Für E. war Jahwe der einzige Gott u. der Spender des Lebens. Als der zu Jahwe Entrückte (2 Kön 2,1–18) bleibt E. kraft des in ihm wirksam gewordenen Geistes Gottes Israel nahe, das sogar seine Wiederkunft in der Endzeit erwartet (Mal 3,23 f.; Sir 48,1–11).

Lit.: **NBL** 1, 516–520 (P. Weimar); **TRE** 9, 498–502 (H. Seebaß); **O. H. Steck:** Überl. u. Zeitgeschichte in den Elia-Erzählungen (WMANT 26). Nk 1968; **G. Hentschel:** Die E.-Erzählungen (EThSt 27). L 1977; **R. Bohlen:** Der Fall Nabot (TThSt 35). Trier 1978; **W. Thiel:** Dtr. Redaktionsarbeit in den E.-Erzählungen: VT.S 43, 148–171. GEORG HENTSCHEL

II. Judentum: Wegen seines Eifers für das Gesetz (Num 25,7-13; Sir 45,23 f.) früh mit ↗Pinhas gleichgesetzt (implizit schon LibAnt 48,1), wird E. in rabb. Texten aber auch wegen blinden Eifers kritisiert. Von seinem Kommen erwartet man die Lösung aller halach. Probleme (mEdujot 8,7; bBerakhot 35b). Er gilt als Offenbarer jeder Art v. Geheimnissen u. Bote zw. Himmel u. Erde, der immer wieder unerwartet erscheint, Unwürdigen sich aber entzieht. Rab Anan lehrt er Seder Elijahu Rabba u. Zutta (bKetubbot 106a); darauf baut das nachtalmud. gleichnamige Werk. Oft tritt er als Überbringer guter Nachrichten auf (darum bittet man noch heute im Tischgebet): Dem vor den Römern in einer Höhle versteckten Rabbi Simon ben Jochai kündet er z. B. das Ende der Verfolgung (bSchabbat 33b). Dies ist ein Basistext späterer Mystik, in der man (belegt ab 12. Jh.) mit versch. Praktiken Offenbarungen durch E. (Gilui E.) zu bewirken versucht. Als „Engel des Bundes" (Mal 3,1) ist er bei jeder ↗Beschneidung dabei (zuerst bezeugt PRE 29): davon kommt der spätere Brauch, dazu E. einen Stuhl bereitzustellen. Er hilft gg. Unfruchtbarkeit u. kündet die Geburt bedeutender Gestalten an (z. B. ↗Baal Schem Tov); er gilt als Schützer der Gebärenden u. der Neugeborenen u. wird daher oft auf Amuletten gg. ↗Lilit genannt. Als volkstüml. Helfer in Nöten aller Art u. Anwalt der Armen schon in der rabb. Lit. wird er z. Helden vieler Volkserzählungen bis heute, oft auch als eine Form des ↗Ewigen Juden verstanden. Als Künder der Endzeit (Mal 3,23 f.) führt E. die ↗Auferstehung der Toten herbei (mSota 9,15) u. ist Vorläufer des ↗Messias (in Midrasch Spr 19 ist E. sogar ein Name des Messias); so spielt er auch in hebr. Apokalypsen (ab 3. Jh.) eine wichtige Rolle. Auch der „Becher des E." im Pesach-Seder weist auf die Erwartung E.s u. damit des Messias.

Lit.: Seder Eliahu rabba we-Seder Eliahu zuta, hg. v. **M. Friedmann.** W 1904, Nachdr. Jr 1960 (engl.: **W. G. Braude – I. J. Kapstein:** Tanna debe Eliyyahu. Ph 1981); **E. Margaliot:** E. ha-Navi be-Sifrut Jisrael. Jr 1960; **L. Ginzberg:** The Legends of the Jews, Bd. 4. Ph 1913, 193–235, Bd. 6. Ph 1928, 316–342; **M. W. Levinsohn:** Der Prophet E. nach den Talmudim u. Midraschim. Z 1929; **EJ** 6, 635–645; **R. Hayward:** Phinehas – the same is Elijah: JJS 29 (1978) 22–34; **A. Wiener:** The Prophet E. in the Development of Judaism. Lo 1978; **TRE** 9, 502 ff. (N. Oswald). GÜNTHER STEMBERGER

III. Neues Testament: Das NT greift auf atl. u. jüd. E.-Traditionen zurück. Sie dienen als Beispiel wirkmächtigen Betens des Gerechten (Jak 5,17 f.), als Argument dafür, daß Gott Israel nicht verworfen hat (Röm 11,2–4), als Erweis der Kraft des Glaubens (Hebr 11,35), als Beleg für Gottes die Völker übergreifende Heilsmacht (Lk 4,24–26). Als Nothelfer ist E. Mk 15,34–37 par. verstanden. Die Erwartung, daß E. vor Endgericht und Anbruch des Neuen Äons wiederkommen werde, liegt Mk 6,15; 8,27 f. parr.; 9,11–13 par.; Joh 1,21 zugrunde. – Daran knüpft die (schon in Täufer-

Kreisen entwickelte) Deutung Johannes' des Täufers als wiedergekommener E. an (ausdrücklich Mt 11,14; 17,12f.). Sie mag teilweise im Sinn v. Person-Identität verstanden worden sein; teilweise soll sie aber nur die Parallelität v. Wirken u. Geschick zw. dem Täufer u. E. hervorheben (vgl. Lk 1,17). – Auch Jesu Wirken u. Geschick wird zuweilen in Anlehnung (bei gleichzeitiger Abhebung) an E.-Überl. gezeichnet (z. B. Lk 7,11–17; 9,51–56).

Lit.: **J. Lambrecht:** Art. Ἠλίας: EWNT 2, 285–290 (Lit.); **J. M. Nützel:** Elija- u. Elischa-Traditionen im NT: BiKi 41 (1986) 160–171. JOHANNES M. NÜTZEL

IV. Apokryphen: 1) Eine *Eliasapokalypse* wird durch Origenes, Hieronymus, den Ambrosiaster u. a. bezeugt. Daß mehrere E.-Apokryphen umliefen, beweisen ein lat. Frgm. des Pseudo-Titus-Briefs (NTApo 2,63) u. ein griech. Frgm. (Schürer H 3,802), die sich der kopt. E.-Apokalyse nicht zuordnen lassen. Nach Orig. comm. in Mt. 27,9, Ambrosiast. (PL 17.205) u. a. wäre 1 Kor 2,9 ein Zitat aus einem E.-Apokryphon. – 2) Die kopt. E.-Apokalypse ist eine chr., aus dem Griechischen übers. Schrift, wie ein griech. Frgm. nahelegt. Unabhängig v. Benutzung atl.-jüd. Themen u. Berührungen zu chr. Schriften sind Existenz u. Umfang einer jüd. Grundschrift strittig. E. beschreibt in apokalypt. Manier die Schrecken und Kriege der Endzeit. Die E.- und Henochtradition der E.-Apokalypse wirkt gegenüber Offb 11 ursprünglicher, verarbeitet sind u. a. Antichristmythos, Sibyllistik u. ägypt. Orakelsprüche. Vermutlich entstand die E.-Apokalypse in der Zeit der Kriege zw. Römern (E.-Apokalypse: „Assyrer") u. den als Befreiern gesehenen Persern in der zweiten Hälfte des 3. Jh. viell. in Ägypten. – 3) Eine hebr., v. 2) unabhängige E.-Apokalypse aus Palästina gibt sich als Offenbarung Michaels an E. auf dem Berg Karmel aus und beschreibt die Kriege der Endzeit zw. Persern und Römern; chr. Spezifika fehlen; die Datierungen reichen v. Mitte des 3. Jh. bis in nachtalmud. Zeit.

Lit.: **A. Jellinek:** Bet ha-Midrasch, 3. Tl. Jr [2]1938, 65–68 (hebr.); **A. Wünsche:** Aus Israels Lehrhallen, Bd. 2. L 1908 (= Hi 1967), 33–38 (dt.); **W. Schrage:** JSHRZ 5/3 (dt.; Lit.); The apocalypse of Elijah, hg. v. **A. Pitersma – S. T. Comstock.** Chico 1981 (kopt.-engl.); **Schürer H** 3,799–803 (Väterbelege). CLEMENS SCHOLTEN

V. Kirchengeschichte: Die Kirchenväter sehen E. als Eiferer für Gott u. den Glauben, als Vorbild christlichen Gebets- u. Tugendlebens u. als Inspirator chr. Mönchtums, u. erwarten seine Wiederkunft vor dem Ende der Zeiten. In den Ostkirchen wurde E. z. volkstüml. Gestalt. Das Volk verehrt ihn als Wundertäter u. Nothelfer. Von den bibl. Orten seines Wirkens breitete sich sein Kult nach Arabien, Syrien u. in den Bereich der griech. Kirche aus. In Konstantinopel wurde sein Kult durch die Kaiser ↗Zenon (474–491) u. ↗Basileios I. (867–886) gefördert. Von dort gelangte er zu den slawischen Völkern u. den Rumänen. Zahlreiche Kirchen, Kapellen u. Klr. im Bereich der Ostkirchen u. im ehemals byzantinischen Süd-It. sind E. geweiht; auch Orte tragen seinen Namen. – Die lat. Kirche hielt sich in der Verehrung von E., wie allg. v. atl. Gestalten, zurück (erst 1583 Aufnahme in das MartRom). Nur die Karmelit(inn)en verehren ihn als „Führer u. Vater"; sie besitzen seit 1551 ein eigenes Meßformular zu Ehren des E. (Fest wie im Osten am 20. Juli).

Lit.: Élie le Prophète, 2 Bde. (Études Carmélitaines). P – Brügge 1956; **L. Saggi** (ed.): Santi del Carmelo. Ro 1972, 136–151 (Lit.); Le Saint Prophète Élie d'après les Pères de l'Église. Abbaye de Bellefontaine 1992. JOHANNES M. NÜTZEL

VI. Islam: Ilyās erscheint im Koran als Gottgesandter (mursal: Sure 37, 123–132) u. Frommer (ṣāliḥ: Sure 6, 85). Erst in der volkstüml., vielfach jüdisch beeinflußten islam. Überl. wird er explizit als Prophet (nabī) bezeichnet. Seine Himmelfahrt auf einem Feuerroß macht ihn unsterblich. Dem Volksglauben gilt er als wundertätiger Helfer in vielfacher Not. Eng verknüpft mit ihm ist der gleichfalls unsterbl. al-Ḫaḍir (al-Ḫiḍr), *der Grüne* (vgl. Sure 18, 60ff.), der v. a. den islam. Mystikern als Schutzheiliger gilt. Zusammen mit E. u. al-Ḫaḍir wird, v. a. in Palästina, oft St. Georg verehrt.

Lit.: **PJ** 6 (1910) 87ff.; **HIsl** 204ff.; **EI** 3, 1156; **EM** 3, 1348ff. HARTMUT BOBZIN

VII. Ikonographisch: Der älteste erhaltene Bildzyklus z. Wirken E.s ist in der Synagoge v. ↗Dura Europos (3. Jh.) entdeckt worden. Seit der röm. Grabkunst des 4. Jh. (auch Holztür v. S. Sabina, 5. Jh.) wurde am häufigsten die lebendige Entrückung E.s im Wagen mit feurigen Pferden als Typus der Himmelfahrt Christi dargestellt. Entsprechend der großen Verehrung E.s im Osten entstanden zahlr. Darstellungen in der byz. Kunst. Stets erscheint E. bei der Verklärung Christi. Die roman. Plastik in Ober-It. verbindet E. u. ↗Henoch. Vielfältige E.-Szenen finden sich wieder in typolog. Bildreihen des MA, etwa in der ↗Biblia pauperum; danach werden die wichtigsten Themen, wie Entrückung, Begegnung mit der Witwe v. Sarepta u. Auferweckung ihres Sohnes, Speisung E.s durch Raben od. Engel u. Entflammen des Brandopfers durch Gottesurteil am Berg Karmel, v. Malerei u. Graphik in Renaissance u. Barock aufgenommen. Größere Bildzyklen entstanden im Auftrag des OCarm, in dessen Tracht E. manchmal dargestellt wurde. Attribute E.s sind Flammenschwert u. Rabe.

Lit.: **RDK** 4, 1372–1406 (L. v. Wilckens, K.-A. Wirth); 9, 719 (M. Exner); **LCI** 1, 607–613 (E. Lucchesi Palli, L. Hoffscholte); 6, 118–121 (J. Boberg); **LMA** 3, 1821ff. (K. Wessel u. a.). MORITZ WOELK

Eliot, *John,* engl. puritan. Miss. in Nordamerika, * 1604 Widford (Engl.), † 20.5.1690 Roxbury b. Boston (wohin er 1632 ausgewandert war). Über 40 Jahre lang wirkte E. v. seiner Pfarrei aus unter Indianern, die er, gemäß Gottes Plan *(design),* als ebenso z. Heil berufen betrachtete wie weiße Christen. Übersetzte Bibelteile u. chr. Literatur. Für die *praying Indians* schuf E. besondere Siedlungen. Obwohl die Arbeit im Zug der Bekämpfung eines Indianeraufstands 1675–76 fast vernichtet wurde, hat ihr Beispiel weithin gewirkt.

Lit.: **O. E. Winslow:** J. E. Boston 1968; **TRE** 9, 504ff. (Lit.) (H.-W. Gensichen). HANS-WERNER GENSICHEN

Eliot, *Thomas Stearns,* amer. Dichter u. Kritiker, * 26.9.1888 St. Louis (Missouri), † 4.1.1965 London; bedeutender Vertreter der literar. Moderne u. eine kulturelle Autorität seiner Zeit; ab 1927 engl. Staatsbürger u. Mitgl. der Kirche v. England; Ausbildung in Harvard, Paris u. London. E.s Lyrik zeigt ihn als Kosmopolit u. als Vertreter einer desillusionierten Generation (bes. *The Waste Land,* Lo

1922). E. nennt sich selbst Royalist u. Anglo-Katholik als Ausdruck seines Glaubens an Trad. u. Autorität, den er in seinem krit. Werk *The Idea of a Christian Society* (Lo 1939) zusammenfaßt.

WW: T.S. Eliot: Werke, 4 Bde. F 1988.

Lit.: **T.S. Pearce:** T.S.E. Lo 1967. MARIA FRÜHWALD

Elipandus, Ebf. v. Toledo, * 25.7.717 aus westgot. Geschlecht, † nach 23.10.798; um 750 Metropolit u. Primas im maur. Spanien. In Abwehr abstruser Lehren eines ↗Migetius, der engen Kontakt z. fränk. Missions-Bf. Egila pflegte, entwickelte er eine als ↗Adoptianismus bezeichnete Christologie. Sie löste den Protest des astur. Mönches ↗Beatus v. Liébana u. des Bf. Etherius v. Osma aus, die den Ap. Jakobus d. Ä. (angeblich Miss. Span.s) als Hüter des wahren Glaubens anriefen. Bischof ↗Felix v. Urgel war der theol. Kopf der Interpretation des E. u. veranlaßte die Prüfung dieser Interpretation durch die Frankfurter Synode v. 794. Ihre Verurteilung schuf eine neue kirchenpolit. Situation: Die Primaswürde verlor ihre beherrschende Stellung für ganz Span., sie genügte als Garantie für die Orthodoxie der mozarab. Kirche nicht mehr; das auch politisch chr. ↗Asturien führte seinen Ursprung auf die Apostolizität des Jakobusgrabes zurück; die fränk. Eroberer verwarfen die mozarab. Kirche wegen abweichender Liturgie als heterodox.

Lit.: **K. Schäferdiek:** Der adoptian. Streit im Rahmen der span. KG: ZKG 80 (1969) 291–311, 81 (1970) 1–6; **J.F. Rivera Recio:** El adopcionismo en España (siglo VIII). Toledo 1980; **O. Engels:** Die Anfänge des span. Jakobusgrabes in kirchenpolit. Sicht: RQ 75 (1980) 146–170 (Nachdr. **O. Engels:** Reconquista u. Landesherrschaft. Pb 1989, 301–325).
RAMÓN GONZÁLVEZ

Elisabet(h). 1) Die Ex 6,23 in Levis Stammtafel als Frau des ersten Hohenpriesters Aaron erwähnte Elischeba (אֱלִישֶׁבַע ['ælîšæba'], mein Gott ist Erfüllung), Tochter Amminadabs u. Schwester Nachschons (Vorfahren Jesu nach Mt 1,4 u. Lk 3,32f.), wird in LXX mit E. (Ἐλισάβεθ) wiedergegeben. – 2) In Lk 1 ist E. Nachfahrin Aarons, Frau des Priesters Zacharias, Verwandte der Mutter Jesu u. bes. Mutter Johannes' des Täufers, den sie trotz Unfruchtbarkeit u. hohen Alters aufgrund göttl. Gnade gebar. Die Lk 1 zugrunde liegende täuferische Quelle deutet den Sohn der E. als *Elias redivivus* (Mal 3,23), der Gottes endzeitl. Volk zurüstet (Lk 1,17.76). In dieser Personallegende verkörpern E. u. Zacharias das der Predigt des Täufers folgende endzeitliche Israel. – 3) In der chr. Bearbeitung wird E. mit ihrem prophet. Gruß an Maria u. deren Leibesfrucht (Lk 1,42), der im ↗*Ave Maria* aufgenommen ist, sowie mit ihrer Seligpreisung der glaubenden Mutter des Herrn (Lk 1,45) zur Repräsentantin des an Jesus Christus glaubenden Israel.

Lit.: **M. Noth:** Die israelit. Personennamen im Rahmen der gemeinsemit. Namengebung (BWANT 46). St 1928; **J.D. Fowler:** Personal Names in Ancient Hebrew (JSOT.S 49). Sheffield 1988; **T. Kaut:** Befreier u. befreites Volk (BBB 77). F 1990. THOMAS KAUT

Elisabeth I., Kgn. v. England (1558–1603), * 7.9.1533 Greenwich, † 24.3.1603 Richmond; Tochter Kg. ↗Heinrichs VIII. u. seiner 2. Gattin Anna Boleyn (hingerichtet 1536). Ihr Thronrecht beruhte auf dem Testament Heinrichs v. 1543, dessen Thronfolgeregelung durch Statut des „King in Parliament" Alleingültigkeit erhalten hatte. Nach der am 17.11. 1558 erfolgten Thronbesteigung berief E. das Parlament auf den 25.1.1559 u. entließ es am 8. Mai, nachdem es im Zusammenwirken mit der Krone die gesetzl. Grundlagen der „Kirche v. England", „the Elizabethan Settlement", statuiert hatte. Die gleichzeitig in Canterbury tagende kirchl. Convocation, die am päpstl. Primat festhielt, wurde nicht hinzugezogen. In der ↗*Suprematsakte* bezeichnete sich E. nicht als Haupt, sondern lediglich als „supreme governor" (Treuhänder) der Bischofskirche. Die ↗*Uniformitätsakte* verlangte v. den Amtsträgern einen Eid, ließ aber äußere Konformität (bloße Anwesenheit beim Gottesdienst) zu. Mit einer Neufassung des ↗*Book of Common Prayer* (1559) entschied das Parlament auch über die Verehrungsformen der „Church of England" (↗Anglikanische Kirche). Nachträglich (1563) wurden die v. den Convocations formulierten *39 Glaubensartikel* ebenfalls v. Parlament z. „Statute Law" erhoben.

E. bevorzugte eine auf Ausgleich bedachte pragmat. Politik u. beanspruchte dabei ein Weisungs- u. Vetorecht im Parlament. Sie stützte gg. die mit Fkr. verbündeten Stuarts den „Covenant" der schott. Lords, so daß sich hier die presbyterian. *Kirk* behauptete (1560). Im Vertrag v. Berwick (1586) erkannte sie sogar die prot. Religionen in Schottland u. Dtl. als gleichberechtigte Zweige am Stamm der Stiftung Christi an. Die Rückkehr der Kgn.-Witwe ↗Maria Stuart v. Fkr. auf den schott. Thron (1561) endete nach mancherlei Affären in ihrer Flucht nach Engl. (1568), wo sie als Thronrivalin gefangengesetzt wurde. Die Bannbulle *Regnans in excelsis* Pius' V. (1570) brachte die engl. Katholiken, die bisher als gebührenpflichtige „recusants" geduldet waren, in äußerste Bedrängnis, da „Popery" z. Kapitalverbrechen deklariert wurde. E. rettete sie durch ihr Veto, was die Anwendung der neuen Strafgesetze auf eingeschleuste ortsfremde Personen beschränkte. Kein Katholik wurde als Ketzer verbrannt, wohl aber ca. 250 wegen „Treason" hingerichtet.

Lit.: **W. MacCaffrey:** The Shaping of the Elizabethan Regime. Pr 1968, Pb 1994; **G.R. Elton:** England under the Tudors. Lo 1974; **G. Lottes:** E. I. Eine polit. Biographie. Gö 1981.
KURT KLUXEN

Elisabeth (Isabella) **v. Frankreich,** sel. (Fest 8. Juni), * 1223/24 als Tochter der ↗Blanca v. Kastilien u. Kg. ↗Ludwigs VIII. v. Fkr., † 23.2.1269 Paris. Nachdem sich die geplanten Heiratsverbindungen mit Hugo v. La Marche (1238) u. Kg. ↗Konrad IV. (1243) nicht realisiert hatten, zog sie sich um 1259 in das v. ihr gegr. Klarissen-Klr. v. ↗Longchamp zurück, dem sie eine eigene Regel gab u. als Äbtissin vorstand. Ihr Kult wurde 1515 bestätigt.

Lit.: **A. Garrau:** La Bienheureuse Isabelle de France. P 1955; **G. Sivéry:** Blanche de Castille. P 1990.
URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Elisabeth v. der heiligsten Dreifaltigkeit, OCD (1901) (Geburtsname: *Marie-Joséphine-Élisabeth Catez*), geistliche Schriftstellerin und Mystagogin, * 18.7.1880 Avord (Dép. Cher), † 9.11.1906 Dijon. Als ein künstlerisch begabter Mensch (Musik) hatte sie dank einer behüteten Kindheit u. begnadeten Jugend eine positive Einstellung z. Leben u. somit eine gute Grdl. für ihren Glauben an Gott, den sie,

im Karmel, als „meine Drei" anbetet. Diese tiefe Trinitätserfahrung in ihrer Seele, die sie z. heroischen Durchhalten ihrer schweren Krankheit (Addison) befähigte, ist durch ihre Schriften bezeugt.

WW: Œuvres complètes, hg. v. C. De Meester. P [3]1991; Ich gehe z. Licht. F 1984 (Ausw.); Licht, das mich führt. F 1986; Du hast mich Gott geschenkt. Briefe an die Mutter. W 1992; Der Himmel ist in mir: GW, Bd. 1. W 1994.

Lit.: **M. Philippon:** Die geistl. Lehre Schwester E.s v. der Dreifaltigkeit. W [2]1951; **H. U. v. Balthasar:** E. v. Dijon. Olten 1952. ULRICH DOBHAN

Elisabeth v. Herford, Pfalzgräfin, Äbtissin (ref.), * 26.12.1618 Heidelberg, † 11.2.1680 Herford; Tochter des (ref.) Kurfürsten ↗Friedrich V. v. der Pfalz („Winterkönig"); im holländ. Exil Freundschaft mit der Spiritualistin Anna Maria van Schurman u. Schülerin René ↗Descartes'; 1650 Rückkehr nach Heidelberg; 1661 Koadjutorin u. 1667 Äbtissin des reichsunmittelbaren luth. adeligen weibl. Stifts in ↗Herford; dort nahm sie 1670–72 (auf Bitten v. A.M. van Schurman) Jean de ↗Labadie u. seine Anhänger auf; seit 1670 Freundschaft mit William Penn u. enge Kontakte zu den ↗Quäkern.

Lit.: **BBKL** 1, 1494f. (Lit.); **RE** 5, 306ff. (J. Schneider); **NDB** 4, 447f.; **RGG³** 2, 432f. (H. Ch. v. Hase). BURKHARD NEUMANN

Elisabeth, hl. (1625) (Fest 8. Juli, vor Ende 17. Jh. 4. Juli), Kgn. **v. Portugal,** * 1269/70 Saragossa od. Barcelona, als Tochter Peters III. v. Aragón u. Konstanzes v. Navarra, † 4.7.1336 Estremoz (beigesetzt in S. Clara-a-Velha in Coimbra); Großnichte der hl. ↗Elisabeth v. Thüringen, Gattin Kg. ↗Dionysius v. Portugal, mit dem sie einen Sohn Alfons (IV.) u. eine Tochter Konstanze (verheiratet mit Ferdinand IV. v. Kastilien) hatte. Ihre polit. Stellung festigte sie v.a. als Friedensstifterin, die im Hintergrund wirkte u. wesentl. Anteil am Vertrag v. Alcanices (1297) hatte, wo sie um Ausgleich zw. ihrem aufrühr. Sohn Alfons u. ihrem Gatten bemüht war. Aufgrund eines Ehevertrags bestens mit Gütern ausgestattet, konnte sie Klr., Kirchen u. Armenspitäler gründen u. fördern, ehe wegen ihrer polit. Haltung ihre Güter konfisziert wurden u. man sie zeitweise nach Alenquer verbannte. Nach dem Tod ihres Gatten in Coimbra in engem Kontakt mit dem Konvent v. S. Clara, unternahm sie nur noch zwei Wallfahrten nach Santiago de Compostela.

Lit.: **ActaSS** iul. 2, 169–213; **A. Garcia Ribeiro de Vasconcelos:** Evolução do Culto de S. Isabel de Aragão, 2 Bde. Coimbra 1891–94; **F. Félix Lopes:** Itinerarium 9 (1963) 193–219, 13 (1967) 17–45; Rev. Portuguesa de Hist. 13 (1970) 61–72; Lusitania Sacra 8 (1970) 57–80; A Pobreza e a Assistência aos Pobres na Península Ibérica durante a Idade Média, Bd. 2. Lb 1973, 527–545; **BiblSS** 4, 1096–99; **DHGE** 15, 217ff.; **LMA** 5, 671f. LUDWIG VONES

Elisabeth (Betha) **v. Reute** (Geburtsname: *Elsbeth Achler*), gen. *Gute Beth, Elisabetha Bona,* sel. (1776) (Fest 25. Nov.), OSF (1402/03), eine der wenigen zu kirchl. Verehrung gelangten dt. „Mystikerinnen", * 25.11.1386 Waldsee, † 25.11.1420 Reute. Unter der geistl. Leitung Konrad Kügelins (CRSA) wurde die Tochter eines Webermeisters z. Vorbild chr. Lebens im Zuge kirchl. Reformbestrebungen des 15. Jh. Die (hagiographisch stilisierte) Vita berichtet v. „mystischen" Gnadenerfahrungen nach Art der Vita ↗Katharinas v. Siena. Einfluß u.a. auf Ursula Haider v. Villingen. Bei ihrer Wallfahrtskirche seit 1870 Mutterhaus der Franziskanerinnen v. ↗Reute.

Lit.: **DSp** 4, 583f.; **VerfLex²** 5, 426–429; **G. Jaron Lewis:** Bibliogr. B 1989, 276–282; **W. Williams-Krapp:** Frauenmystik u. Ordensreform im 15. Jh.: Literar. Interessenbildung im MA, hg. v. J. Heinzle. St 1993, 301–313. SIEGFRIED RINGLER

Elisabeth v. Schönau, hl. (Fest 18. Juni), OSB (1147), Mystikerin, * um 1129, † 18.6.1164 Klr. Schönau (Nassau); ebd. Profeß u. seit 1157 Meisterin. Ihr Bruder ↗Ekbert beeinflußte die Art der Fragestellung u. Endfassung ihrer schriftlich niedergelegten Visionen u. Erscheinungen.

WW: F. W. E. Roth: Die Visionen der hl. E. Brünn 1884; ders.: Das Gebetbuch der hl. E. Au 1886; vgl. VerfLex² 2, 489–494. QQ: Vita auctore Ekberto: ActaSS 3, 607–643.

Lit.: **G.J. Lewis:** Bibliogr. z. dt. Frauenmystik des MA. B 1989, 146–158 (Lit.); **MarL** 2, 328f.; Die Offenbarungen der E. v. Sch.: Ma. Frauenmystik, hg. v. **P. Dinzelbacher.** Pb 1993, 78–101; **B. Weiss:** E. v. Sch. Eine fragwürdige Mystikerin: TThZ 102 (1993) 125–145. GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

Elisabeth Stagel(in) ↗Stagel, *Elisabeth.*

Elisabeth v. Thüringen, hl. (Fest 17. Nov., in Dtl. 19. Nov.), * 1207 Ungarn als Tochter Kg. ↗Andreas' II. u. Gertruds v. Andechs-Meranien, † 16./17. 11.1231 Marburg (Lahn); 1211 im Rahmen einer Fürstenkoalition gg. ↗Otto IV. mit ↗Ludwig IV. v. Thüringen, Sohn des Land-Gf. Hermann I., verlobt; Heirat 1221; Kinder: Hermann (1222–41, 1238 Land-Gf. v. Thüringen), Sophie v. Brabant (1224–1275), ↗Gertrud v. Altenberg (1227–97). Wandte sich bereits zu Lebzeiten ihres Gemahls der Bewegung der ↗Beginen u. dem OFM zu, dessen Eisenacher Niederlassung sie förderte. 1226 bestimmte sie ↗Konrad v. Marburg zu ihrem Seelenführer. Nach dem Kreuzfahrertod Ludwigs IV. 1227 v. landgräfl. Hof vertrieben, gründete sie 1228 ein Hospital (erstes Franziskus-Patrozinium nördlich der Alpen) in ↗Marburg, um hier als „Schwester in der Welt" ihr Ziel vollkommener Christusnachfolge in äußerster Armut u. aufopfernder Hingabe an die Armen, Kranken u. Aussätzigen zu verwirklichen. Stand schon zu Lebzeiten im Ruf der Heiligkeit, wurde unter dem Eindruck ihrer sich sofort nach ihrem Tod ausbreitenden Verehrung im Zusammenwirken Konrads v. Marburg, der Landgrafen, des Dt. Ordens, Ks. ↗Friedrichs II. u. der Kurie am 27.5.1235 v. Gregor IX. kanonisiert. Zentrum ihres Kultes war Marburg, wo der Dt. Orden eine große neue Wallfahrts- u. Ordenskirche errichtete u. die hess. Landgrafen als unmittelbare Nachkommen der hl. E. sie z. Stammutter ihrer Dynastie u. im 15. Jh. z. Patronin der Landgrafschaft u. des Landes Hessen erhoben. Ihre Verehrung, die aufgrund der königlich-fürstl. Abkunft E.s dem neuen, v. der rel. Armutsbewegung geprägten Heiligkeitsideal bes. entsprach, wurde auch v. den ↗Bettelorden u. den ihnen nahestehenden Frauenkreisen rasch europaweit mit Schwerpunkten in Belgien, Nord-Fkr., It., Ungarn (hier auch dynastisch bedingt) aufgenommen. Als eine der beliebtesten weibl. Heiligen des Spät-MA erlangte E. im 14./15. Jh. zusätzl. Bedeutung als Hospitalheilige, der zahlr. Ordens- u. städt. Hospitäler geweiht wurden. Die Reformation u. die Entfernung ihrer Gebeine 1539 aus ihrer Marburger Grabeskirche brachten einen tiefen Einschnitt. Neuen Auf-

schwung erlebte ihre Verehrung seit dem frühen 19. Jh. mit der romant. Umgestaltung beliebter Motive der ma. E.-Hagiographie (insbes. des aus der franziskan. Trad. des 13. Jh. stammenden Rosenwunders). Bis in die Ggw. tragen bes. zahlr. kirchl. caritative Institutionen Patrozinium u. Namen der hl. Elisabeth.

Lit.: **BHL** 1, 373–377, mit NSuppl. 103–106; **EM** 3, 1356–61 (Lit.); **TRE** 9, 513–520 (Lit.); **LMA** 3, 1838–42 (Lit.); Sankt E., Fürstin, Dienerin, Heilige. Mr 1981; Ausst.-Kat. „700 Jahre Elisabethkirche in Marburg", Bd. 1, 2, 4–7. Mr 1983; **A. Schütz:** E., Landgräfin v. Thüringen; Ausst.-Kat. „Herzöge u. Heilige", hg. v. J. Kirmeier – E. Brockhoff. M 1993, 131–144; **M. Werner:** Mater Hassiae – Flos Ungariae – Gloria Teutoniae. Politik u. Heiligenverehrung im Nachleben der hl. E. v. Thüringen: Politik u. Heiligenverehrung im Hoch-MA, hg. v. J. Petersohn. Sig 1994, 449–540. MATTHIAS WERNER

Ordensgemeinschaften v. der hl. E. ↗Elisabethinnen.

Elisabeth v. Ungarn, OP, * um 1292/93 Buda als Tochter Kg. Andreas' III. u. der Fenenna v. Polen, † 6.7.1338 Klr. Töß (Kt. Zürich); erzogen in Wien, mit dem späteren Kg. Wenzel v. Böhmen verlobt, trat aber um 1309 dem Konvent v. Töß bei. Verehrte ihre Großtante ↗Elisabeth. v. Thüringen. Selbst als Hl. verehrt.

Lit.: **ActaSS** mai. 2, 123–128; Die Vita von der sälgen S. Elbet v. unger u. edlen Künigin, hg. v. **F. Vetter** (Deutsche Texte des MA 6). B 1906; **K. Grubmüller:** Die Viten der Schwestern v. Töß u. Elsbeth Stagel: ZDA 98 (1969) 187 ff. (QQ-Kritik); **G. Klaniczay:** The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe. C 1990, 79 ff.; **M. Werner:** Mater Hassiae – Flos Ungariae – Gloria Theutoniae. Politik u. Heiligenverehrung im Nachleben der hl. Elisabeth v. Thüringen: Politik u. Heiligenverehrung im Hoch-MA, hg. v. J. Petersohn. Sig 1994, 493 f. 529; **BiblSS** 4, 1109 f. GÁBOR KLANICZAY

Elisabethinnen, Elisabethinerinnen (Schwestern v. der hl. Elisabeth), im MA Schwestern franziskan. Prägung, die gemeinsam od. halbgemeinschaftlich lebten. Vorbild war die hl. ↗Elisabeth v. Thüringen, in deren Nachf. sie die franziskan. vita apostolica im soz. u. caritativen Dienst erfüllten. Wichtige Trägerinnen der rel. Frauenbewegung u. des weibl. Semireligiosentums; unscharfe Abgrenzungen zu anderen Gruppierungen. In nachtridentin. Zeit meist als selbständige Häuser, im 19. Jh. mehrere Kongregationsbildungen, gewöhnlich einem der männl. Franziskusorden angeschlossen, daher auch Franziskanerinnen-E. (DIP 4, 284–287).

1) *E. v. Aachen,* 1622 v. Apollonia ↗Radermecher gegr., unterstützt v. OFM u. dem Bf. v. Lüttich; vorbildlich für neuzeitl. Krankenpflege, rasche Verbreitung durch entfernte Filialen, v. denen heute noch als Einzel- bzw. Mutterhäuser bestehen: Azlburg-Straubing, Bad Kissingen (früher Breslau), Budapest, Graz, Klagenfurt (v. hier aus Filialgründung in Kanada), Linz (Donau), Luxemburg, Neuburg (Donau), Prag, Wien.

Lit.: **DIP** 3, 1114–22.

Unabhängig davon: 2) *Barmherzige Schwestern v. der hl. Elisabeth,* Mutterhaus Essen-Bredeney; 1843 aus zwei Beginenkonventen in Essen hervorgegangen u. zur Kongreg. umgebildet.

Lit.: **DIP** 2, 381 f.; 5, 367.

3) *Gemeinschaft der Elisabeth-Schwestern* in Freiburg i. Br., 1925 gegr. v. Mathilde Otto (1875–1931; BadBiogr NF 3. St 1990, 211 ff.) für caritative Aufgaben, bevorzugt Familienpflege. Lk 1,38 f. ist vorbildlich u. namengebend.

Lit.: **DIP** 8, 683.

4) *Schwestern v. der hl. Elisabeth* (früher *Graue Schwestern*), 1842 in Neisse v. Clara Wolff († 1853) u. drei anderen jungen Frauen, darunter die spätere Generaloberin Maria Merkert (1817–72), für ambulante Krankenpflege gegr.; 1859 bischöflich, 1871 päpstlich anerkannt. Mit dem Wachsen der Gemeinschaft Ausdehnung der Tätigkeit: Krankenhäuser, sozial-caritative Dienste, jetzt auch pastorale Arbeit. Die Kongreg. war hauptsächlich im östl. Dtl. tätig, daher im u. nach dem 2. Weltkrieg erhebl. materielle u. personelle Verluste.

Sechs weitere Kongregationen v. der hl. Elisabeth (DIP 8, 683–687).

Lit.: **J. Schweter – K. Engelbert:** Die Kongreg. der Grauen Schwestern v. der hl. Elisabeth, 3 Bde. Bu 1937, Hi 1969; **Th. Mengel:** Das Schicksal der schles. Frauen-Klr. während des 3. Reiches u. 1945/46. K – W 1986; **J. Mertens:** Die Berliner Ordensprovinz der Grauen Schwestern v. der hl. Elisabeth. B 1992. KARL SUSO FRANK

Elisabeth-Konferenzen, heute *Caritas-Konferenzen Deutschlands* (CKD), Verband ehrenamtl. Mitarbeiterinnen u. Mitarbeiter in den Gemeinden, Fachverband im DCV, gegr. 1840 in Trier als 1. ehrenamtl. Frauencaritas. – *Zs.:* Begegnen u. Helfen. ↗Caritasverbände. ELISABETH FRFR. VON LÜNINCK

Elischa (hebr. אֱלִישָׁע [*ᵉlīšāᶜ*], Gott hilft) ist der Held eines Erzählzyklus in 1 Kön 19 u. 2 Kön 2–13. Als Prophet u. Gottesmann bezeichnet, gilt er als Nachf. ↗Elijas. E. war wohl im späten 9. Jh. unter den Jehuiden im Nordreich Israel als Führer v. Ekstatikergruppen („Prophetenjünger") aktiv. Knappe, schlichte Wundergeschichten beschreiben ihn als Magiker, der elementare Nöte wie Hunger, Kindersterblichkeit u. Tod mildert. Seinen bettelarmen Anhängern scheint er eine Art Unterweisung zu erteilen. Andere, stärker entfaltete Legenden lassen ihn führend in die große Politik eingreifen. Seine Wundermacht gilt als militär. Bollwerk gg. die angreifenden ↗Aramäer (vgl. den Ehrentitel „Wagenstreitmacht Israels u. ihr Lenker" 2 Kön 13,14); er soll eine aram. Dynastie gestürzt u. die Jehurevolution (↗Jehu) ausgelöst haben. Die E.-Geschichten spiegeln zumeist eine volkstüml., wunderfreudige Schicht der Jahwereligion.

Lit.: **H.-C. Schmitt:** Elisa. Gt 1972; **H.-J. Stipp:** E. – Propheten – Gottesmänner. St Ottilien 1987 (Lit.); **A. Rofé:** The Prophetical Stories. Jr 1988; **W. Thiel:** Jahwe u. Prophet in der Elisa-Trad.: Atl. Glaube u. bibl. Theol. FS H. D. Preuß. St u. a. 1992, 93–103. HERMANN-JOSEF STIPP

Elischē (Eghische, Ełiše), Autor einer arm. *Gesch. der Vardeneankᶜ u. der arm. Kriege,* die den v. Mamikonierfürsten ↗Vardan angeführten Aufstand der Armenier gg. die Sassaniden 450/451 nC. beschreibt, kaum tatsächlich Zeitgenosse der geschilderten Ereignisse, sondern wahrsch. ein Schriftsteller des 6. Jh., der mit seinem Werk der arm. Kirche eine martyrolog. Grdl. verleihen wollte. Die „Akten der pers. Märtyrer" benutzt er in der arm. Übers. ↗Abrahams des Bekenners. E. werden auch theol. WW zugeschrieben, darunter Homilien, deren Exegese altertüml. Züge aufweist.

Lit.: **E. Ter-Minassjan:** Wasn Vardanay ew Hayocᶜ paterazmicᶜ. Erewan 1957 (Nachdr. mit engl. Einl. Delmar 1993); **R.W.**

Thomson: Elishē, History of Vardan and the Armenian War (Übers. u. Kmtr.). C (Mass.) 1982 (Lit.).
MICHEL VAN ESBROECK

Elite (von lat. *eligere,* frz. *élire, élite*) gelangte im 19. Jh. in den dt. Sprachgebrauch als Bez. für Personengruppen, die sich durch bes. Leistungen u. die Fähigkeit z. gesellschaftl. Einflußnahme u. Macht auszeichnen. Als sozialwiss. Begriff entstand E. im Kreis der Saint-Simonisten angesichts der Frage, wem die Führung in der nachfeudalen u. nachrevolutionären Ges. zukomme. Vilfredo Pareto benutzte E. als wertfreie soziolog. Kategorie für diejenigen, die Spitzenpositionen einnehmen aufgrund persönl. Leistungswissens u. die Kraft haben, über Gruppenbelange hinausgehend in einer Vorbildrolle das Verhalten anderer normativ mitzubestimmen. Die heutigen, in ihren Funktions- u. Wertsphären ausdifferenzierten Gesellschaften sind – bei aller hist. bedingten Ambivalenz des Begriffs E. – angewiesen auf konkurrierende E.n. Sie werden *Funktionseliten* genannt im Unterschied zu *Wert-* od. *Substanzeliten.* Von ihnen wird neben ihrer hohen fachl. Spezialisierung die Fähigkeit zu Interdisziplinarität u. Dialog erwartet als Voraussetzung z. wirksamen u. interessenübergreifenden, auf das Gemeinwohl gerichteten öff. Verantwortung.

Lit.: **V. Pareto:** Trattato di sociologia generale. Fi 1916; frz.: Traité de sociologie générale. Lausanne – P 1917/19; **U. Jaeggi:** Die gesellschaftl. E. Be 1960, ²1967; **H. P. Dreitzel:** E.-Begriff u. Sozialstruktur. St 1962; **W. Zapf:** Wandlungen der dt. E. M 1966; **StL** 2, 218 ff. (F.-X. Kaufmann); **W. Röhrich:** E. u. das Ethos der Demokratie. M 1991; **T. Glotz – R. Süssmuth – K. Seitz:** Die planlosen E.n. Versäumen wir Deutschen die Zukunft? M 1992.
ANNETTE SCHAVAN

Elizalde, *Miguel de,* SJ (1635), span. Theologe, * 15.5.1616 Echalar (Navarra), † 18.11.1678 San Sebastián; lehrte in Valladolid, Salamanca u. Rom, war Rektor u. Studienpräfekt in Neapel. Aus der schol. ↗Analysis fidei entwickelte er eine Frühform der rationalist. Offenbarungsapologetik. Bekannt wurde er durch seinen im Orden umstrittenen Kampf gg. den Probabilismus.

WW: Forma verae religionis quaerendae et inveniendae. Na 1662; A. Celladei (Pseud.): De recta doctrina morum. Ly 1670, Fr ²1684.

Lit.: **Döllinger-Reusch** 1, 51–56; 2, 23–45; **DThC** 4, 2340; **Koch** 481 f.; **DHEE** 2, 782; **G. Heinz:** Divinam christianae religionis originem probare. Mz 1984, 68–79; **Polgár** 3/1, 629.
GERHARD HEINZ

Elk, Btm. ↗Polen, Statistik der Bistümer.

El-Kef ↗Sicca Veneria.

Elkesaiten. Stifter der Religionsgemeinschaft der E. (Selbst-Bez. *Sabier* od. *Sobiai* [aram.; „die Gebadeten"]) ist der aus dem parthisch-syr. Raum stammende Elkesai od. Elxai (aram.; „verborgene Kraft"), der um 100–115 nC. auftrat. Seine Lehre ist in einer Offenbarungsschrift (Elxai-Buch) enthalten, die Hipp. ref. IX, 13–17 u. Epiph. haer. XIX, 1–4; XXX, 17 zitieren; sie erweist die Religion der E. als einen Synkretismus mit jüdischen, judenchr., gnost., astrolog. u. mag. Zügen, der den Versuch darstellt, disparate soteriolog. Elemente (u. a. Beschneidung u. Bußtaufe) zu einer überlegenen Heilslehre zu verschmelzen (vgl. Hipp. ref. X, 29). Die E.-Mission führte Anfang des 3. Jh. bis nach Rom; um 240 löste sich ↗Mani v. den E. Im 4. Jh. berichtet Epiph. haer. LIII, 1 v. elkesait. Sampsäern (= „Sonnenleute") in Peräa. Die Existenz v. E. im Vorderen Orient ist durch islam. QQ (Koran, Sure 2, 62 u. ö.; Fihrist) bis ins 10. Jh. bezeugt.

Lit.: **W. Brandt:** Elchasai. L 1912; **G. Strecker:** Eschaton u. Historie. Gö 1979, 320–333; **L. Cirillo:** Elchasai e gli Elchasaiti. Cosenza 1984; **G. P. Luttikhuizen:** The Revelation of Elchasai. Tü 1985 (dazu: JAC 30 [1987] 200–209); **J. Irmscher:** Das Buch des Elchasai: NTApo 2, 619–623 (mit dt. Übers. der Fragmente).
JÜRGEN WEHNERT

Ellacuría, *Ignacio,* SJ (1947), bedeutender mittelamer. Befreiungstheologe, * 9.11.1930 Portugalete (Span.), † 16.11.1989 San Salvador (ermordet); kam 1949 nach El Salvador (Santa Tecla). Studium der Human-Wiss. u. Philos. in Quito (Ecuador), anschließend lehrte E. im Seminar San José de la Montaña (San Salvador); 1958–62 Weiterstudium in Innsbruck (bei K. Rahner); Lizentiat in Theol.; 1961 Priester, 1965 feierl. Profeß. Promovierte z. Dr. phil. in Madrid über Xavier ↗Zubiri. 1967 Rückkehr nach El Salvador, wo er an der UCA (Universidad Centroamericana in San Salvador) Philos. lehrte; gründete 1974 das CRT (Centro de Reflexión Teológica); seit 1979 Rektor der Universität. Seine gesellschaftl. Analysen, bes. in ECA (Estudios Centroamericanos), fanden große Beachtung.

WW: Teología política. San Salvador 1973 (engl. u. chines. Übers.); Fe, justicia y opción por los pobres. Bilbao 1980; Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia. Santander 1984; Filosofía de la realidad histórica. San Salvador 1990; Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación, 2 Bde. Ma 1990 (zus. mit J. Sobrino).

Lit.: **S. Carranza** (Hg.): Mártires de la UCA. San Salvador 1990; **J. Sobrino:** Sterben muß, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador. Fri – Brig 1990.
GIANCARLO COLLET

Elle ↗Maße, Gewichte u. Münzen in der Bibel.

Ellenberger, *Agnes* (Taufname: *Karoline*), * 16.3. 1838 Wetzlar, † 1.6.1906 Güls b. Koblenz; Kind ev. Eltern, konvertierte 1863 u. trat 1864 in die Kongreg. der Schwestern v. Hl. Geist in Koblenz ein. 1868–91 Novizenmeisterin, 1891–1903 Generaloberin. Hochangesehen wegen ihrer Frömmigkeit u. ihres Führungscharismas. 1958 Seligsprechungsprozeß eingeleitet.

Lit.: Mutter A. E., hg. v. Mutterhaus Marienhof. Koblenz 1957; **F. R. Reichert:** Die Kongreg. der Schwestern v. Hl. Geist: AMRhKG 34 (1982) 167–184.
KARL SUSO FRANK

Ellenbog (Cubitensis, Cubitus), *Nikolaus,* OSB (1504), Humanist, * 18.3.1481 Biberach (Württemberg), † 6.6.1543 Ottobeuren; ab 1497 Stud. an den Univ. Heidelberg, Krakau, Montpellier; 1504 Eintritt ins OSB-Klr. ↗Ottobeuren; 1506 Priester; Prior, Ökonom, Novizenmeister u. Leiter der Klr.-Druckerei. Der vielseitig interessierte (Astronomie, Astrologie, Medizin, Mathematik), dem ↗Humanismus zugeneigte E. förderte die Klr.-Bibliothek, begrüßte die 1543 eröffnete, kurzlebige OSB-Hochschule in Ottobeuren u. unterhielt einen ausgedehnten Briefwechsel (↗Erasmus, J. ↗Reuchlin, J. ↗Eck u. a.). Außer der *Passio septem fratrum filiorum s. Foelicitatis* (Ottobeuren 1511) erschien keines seiner zahlr. WW (*Enarrationes in regulam s. Patris Benedicti, Sermones* über Heilige u. a. m.) im Druck. Gegen die v. ihm abgelehnte Reformation verf. er mehrere hsl. überl. Traktate.

WW: CCath 19/21 (Briefwechsel); Kristeller Bd. 3 (Hss. u. Briefe); VD 16 5, 734.

Lit.: **A. Bigelmair:** Lebensbilder aus dem Bayer. Schwaben, Bd. 5. M 1956, 112–139; **NDB** 4, 454; **DSp** 4, 597ff.; **DHGE** 15, 236f.; **ContEras** 1, 428; **A. Kolb** (Hg.): Ottobeuren. Ke 1986, 88–91. HERIBERT SMOLINSKY

Ellinger, Abt v. Tegernsee, sel. (1236) (Fest 13. Mai), OSB (vor 997), * um 975/980, † 5.2. (od. 13.5.?) 1056; Schüler ↗Froumunds, weitere Ausbildung in Augsburg, Würzburg u. Bamberg. 1017–26 u. 1031–41 Abt (zweimal abgesetzt). Er errichtete 1031 das OSB-Kloster ↗Benediktbeuern neu; ↗Tegernsee schloß er der Gorzer Reform (↗Gorze) an. E. erneuerte hier Schule, Bibl. u. Skriptorium u. war selbst als Schreiber u. Buchmaler sowie als Verf. v. Gedichten u. Briefen tätig.

QQ: MGH. ES 3.

Lit.: **Chevalier BB** 1, 1311; **Zimmermann** 2, 178ff.; **NDB** 4, 457; **BaSa** 3, 505; **VerfLex**² 2, 503–508; **LMA** 3, 1848f. (alle mit Lit.). MARTIN RUF

Ellwangen, ehem. OSB-Abtei (Patr. hll. Sulpicius u. Servilianus; seit Ende des 10. Jh. hl. Vitus); wahrscheinlich um 750 (nach der Trad. 764) im schwäbisch-fränk. Grenzland (nach der legendären „Vita Hariolfi" des ↗Ermenrich) v. dem Edlen Hariolf u. seinem Bruder Erlolf, Bf. v. Langres (beide wohl eine Person), im Zuge der fränk. Expansion nach Osten gegründet. Die Regel der frühen Zeit ist nicht bekannt, später OSB. 779 unter päpstl. Schutz. Bis ins 14. Jh. waren die Grafen v. Öttingen Schirmvögte, seit 1370 die Grafen v. Württemberg. Um der Forderung nach einer strengeren Regulierung zu entgehen, ließ der Konvent das Klr. 1460 in ein weltl. Chorherrenstift (Fürstpropst, 12 adelige Kanoniker, 10 Domvikare) umwandeln. Reformatorische Regungen im Stiftsgebiet im 16. Jh. wurden rigoros unterdrückt, die geplante Inkorporation in das Amt des Deutschmeisters des ↗Deutschen Ordens (seit 1525 auch Administrator des Hochmeisteramtes) abgewehrt. Unter Otto Kard. Truchseß v. ↗Waldburg, 1552–73 Fürstpropst, auch Bf. v. Augsburg, löste sich E. v. der württ. Schirmvogtei. Um die Mitte des 17. Jh. geriet die Propstei in den Bannkreis der ksl. Reichskirchenpolitik. 1689–1756 war E. in der Hand ksl. Parteigänger (Pfalz-Neuburg, Schönborn). Die Kumulation mit anderen großen Kirchen des Reichs (Mainz, Trier, Breslau) belebte den künstler. Austausch u. brachte Verbesserungen für Wirtschaft u. Verwaltung. Der letzte Fürstpropst war ↗Clemens Wenzeslaus v. Sachsen, auch Ebf. v. Trier u. Bf. v. Augsburg.

Die Stiftskirche wurde 1233 geweiht, im 17. u. 18. Jh. barockisiert. Eine SJ-Niederlassung in der Stadt (seit 1611), später Kollegium mit Gymnasium, prägte entscheidend Stadt u. Stiftsland im Geist des nachtridentin. Katholizismus. Die SJ-Kirche (erbaut 1724–29) jetzt ev. Pfarrkirche. Die Jesuiten betreuten auch die Marienwallfahrt auf dem Schönenberg; den Bau einer neuen Kirche (1682–1686) betrieb bes. der Volksmissionar Ph. ↗Jeningen. 1727 kam der OFMCap, der aber im Schatten der Jesuiten blieb. Ein 1747 auf dem Schönenberg errichtetes „Priesterseminar" (eher „Priesterhaus" für Demeriten) diente v.a. dem Nachweis der Exemtion des Stiftes. Durch die Säkularisation fiel die Fürstpropstei 1802/03 an Württemberg. In den Plänen für eine Neuordnung der kath. Kirche in Württemberg war E. zunächst als Bf.-Sitz, später als Sitz eines Ebf. (mit Suffr. in Weingarten od. Rottweil) samt der theol. Ausbildungsstätte vorgesehen. 1812 Generalvikariat (Vorstufe für das künftige Landes-Btm.), Priesterseminar u. theol. Lehranstalt („Friedrichs-Universität"). 1817 wurden Generalvikariat u. Priesterseminar nach ↗Rottenburg verlegt, die Studienanstalt als Katholisch-Theolog. Fak. der Landes-Univ. ↗Tübingen angegliedert. Spätere Versuche, diese Maßnahmen rückgängig zu machen, sind gescheitert. Im 19. Jh. galten E. u. sein Umland als Bollwerk des ultramontanen Katholizismus (↗Ultramontanismus). Der seit ungefähr 1950 erhobene Anspruch der Stadt E., im 9. Jh. Verbannungsort des Slawenapostels Methodios (↗Kyrillos u. Methodios) gewesen zu sein, ist politisch motiviert (auch Freising, Niederaltaich u. die Reichenau stehen dafür z. Diskussion).

Lit.: Ellwanger Jb. (Ellwangen 1910ff.); FS „E. 764–1964". Beitr. u. Unters. zur 1200-Jahr-Feier, hg. v. **V. Burr,** 2 Bde. Ellwangen 1964; FS „St. Vitus in E., 1239–1983", hg. v. **H. Pfeifer.** Ellwangen 1983; FS „Wallfahrt Schönenberg", 1638–1988, hg. v. **H. Pfeifer.** Ellwangen 1988. **GermBen** 5, 189–211 (Lit.); **K. Ganzer:** Ein Kapitel aus der Vorgeschichte der Diöz. Rottenburg: Die Verlegung des Generalvikariats v. E. nach Rottenburg im Herbst 1817: FS „Theol. im Wandel". M–Fr 1967, 190–208; **R. Reinhardt:** Die Friedrichs-Univ. E., 1812–17. Vorgeschichte – Aufstieg – Ende: Ellwanger Jb. 27 (1977/78) 93–115; **ders.:** Von der Reichskirche z. Oberrhein. KProv.: ThQ 158 (1976) 36–50; **G. Zeißig:** Zurück nach E.? Die Bemühungen um eine Rückverlegung v. Bf.-Sitz, katholisch-theol. Fak. u. Priesterseminar in der 1. Hälfte des 19. Jh.: RoJKG 3 (1984) 235–257; **E. Kruttschnitt:** E. – der Verbannungsort des Methodius? Ein forschungsgesch. Überblick: RoJKG 8 (1989) 149–217. RUDOLF REINHARDT

Elno(ne) ↗Saint-Amand.

Elohim ↗Gottesnamen, II. Im AT u. Judentum; ↗Gott, III. Biblisch – Altes Testament.

Elohist, in der literarkritisch orientierten ↗Pentateuch-Forsch. („neuere Urkundenhypothese, Wellhausenmodell") künstl. *Name* (Sigel E) für den Verf. der zweitältesten Pentateuchquelle (nach der bevorzugten Gottesbezeichnung *Elohim*); selbst in diesem Modell wegen der Schwierigkeit, Texte als elohistisch zu identifizieren u. als Geschichtswerk auszuweisen, v. Anfang an umstrittene Größe.

Der *literar. Status* wird verschieden beurteilt: E als a) fragmentarisch erhaltenes Werk wegen der redaktionellen Einarbeitung in das jahwist. Werk (J = ↗Jahwist) (Noth); b) Bearbeitungsschicht des J (H.-C. Schmitt; vgl. die analoge Diskussion z. ↗Priesterschrift); c) als Kürzel für punktuelle Bearbeitungen, die keine Schicht bilden (Westermann); d) als Werk eigener Art (Weimar: Triptychon aus je drei Abraham-, Jakob- u. Mose-Szenen als „paradigmat. Erzählungen"); e) v. J getrennter mündl. Überlieferungsstrang, erst spät verschriftet (Mowinckel). Die Beurteilung des literar. Charakters entscheidet auch über die *Datierung* u. *Lokalisierung* (9./8. Jh., Nordreich; spätvorexilisch od. nachexilisch, Juda?). Zu E werden Texte v.a. aus dem Bereich Gen 20 bis Ex 3 gerechnet; strittig sind der Einsatzpunkt (Gen 15?) u. das Ende (Ex 20; 24; Num 24?). Ein reflektiertes Gottesverständnis (Traumoffenbarung; Gottesfurcht; Vermeidung des Gottesnamens), eine weisheitlich geprägte Ethik u. prophet. Elemente zeichnen die Texte theologisch aus.

Der *Umbruch in der Pentateuchforschung* seit Mitte der siebziger Jahre hat die Bedenken gegen-

über E verstärkt u. das Urkundenmodell grundsätzlich problematisiert. Beurteilt man einerseits die Möglichkeiten der Rekonstruktion der Genese des vorpriesterl. Pentateuchs skeptischer, bleibt aber anderseits im theologiegesch. Rahmen des Urkundenmodells (u. lehnt z. B. radikale Umdatierungen ab, etwa Gen-Num als exilisch-nachexil. Vorbau eines dtn. Werkes), liegt es nahe, einen ersten großen Geschichtsentwurf v. den Erzvätern bis z. Landnahme (Dohmen, Zenger: „Jerusalemer Geschichtswerk“; vgl. ↗Jehowist) um 650 vC. anzusetzen. Traditionell E zugewiesene Texte sind in dieses sammelnde u. redigierende Werk integriert, einige lassen sich leichter als nachexil. Neuinterpretationen verstehen (z. B. Gen 22).

Lit.: **TRE** 9, 520–524; **NBL** 1, 527–532; **H.-J. Kraus:** Gesch. der historisch-krit. Erforschung des AT. Nk 1982; **A. de Pury** (Hg.): Le Pentateuque en question. G 1989; **H. Schmid:** Die Gestalt des Isaak (EdF 274). Da 1991; **O. Kaiser:** Grdr. der Einl., Bd. 1. Gt 1992; **H.W. Seidel:** Die Erforschung des AT in der kath. Theol. (BBB 86). F 1993; **C. Houtmann:** Der Pentateuch. Kampen 1994; **G. Steins:** Pentateuch-Forsch. am runden Tisch: BZ 38 (1994) 155 ff. (alle mit Lit.).

GEORG STEINS

Elphegus II. (Aelfheah), Ebf. **v. Canterbury** (1006), hl. (Fest 19. Apr.), Mart., † 19.4.1012; Mönch in Deerhurst (Gloucestershire), Einsiedler in Bath, später dort Abt, 984 Bf. v. Winchester. Firmte 994 im Beisein Kg. Aethelreds den Norweger-Kg. ↗Olav Tryggvason, der gelobte, niemals mehr Engl. anzugreifen. 1011 v. den Dänen in Canterbury gefangengenommen, lehnte E. seinen Loskauf ab u. wurde getötet. Grab zunächst in St. Paul's (London), 1023 Transl. nach Christ Church (Canterbury).

Lit.: **ActaSS** apr. 2, 627–641 (Vita v. Osbern); **VSB** 4, 474–477; **N. Brooks:** The Early Hist. of the Church of Canterbury. Leicester 1984.

KARL SCHNITH

Elphin, Btm. ↗Irland, Statistik der Bistümer.

Elpidius Rusticus ↗Rusticus Helpidius Domnulus.

Elsaß. Region im Osten Fkr.s (Dép. Haut-Rhin u. Bas-Rhin), heute dem Btm. ↗Straßburg entsprechend. Die Christianisierung nahm im E. im 4. Jh. ihren Anfang, breitete sich aber erst unter fränk. Besetzung (um 496) stark aus u. war Ende des 7. Jh. abgeschlossen, wobei die Klr. eine wichtige Rolle spielten (Weißenburg, Maursmünster, Münster/Gregoriental, Ebersmünster, später Hanau, Murbach). In karol. Zeit wurde das Ober-E. dem Btm. Basel zugeteilt. Trotz großer Verluste durch die Pest, den Hundertjähr. Krieg u. trotz einer schweren Judenverfolgung erlebte das E. im Spät-MA eine Blüte der Mystik (↗Johannes Tauler, J. ↗Kreutzer), des Humanismus (↗Geiler v. Kaysersberg, ↗Beatus Rhenanus, S. ↗Brant) u. der Kunst (M. ↗Schongauer, M. ↗Grünewald). Im 15. Jh. führende Position im Buchdruck (J. ↗Gutenberg). Die Reformation setzte sich in den Städten, nicht aber auf dem Land durch. Der Westfäl. Friede sicherte den Rechtsstatus der Protestanten. Bis z. Ende des 17. Jh. geriet das E. fast gänzlich unter frz. Herrschaft. Die Frz. Revolution weckte im E. unbeabsichtigt ein regionales Selbstbewußtsein. Das Napoleonische Konk. ist im E. bis heute gültig. Im 19. Jh. strahlte der schnell erstarkte Katholizismus des E. weit nach Dtl. aus (J. L. ↗Colmar, B. F. L. ↗Liebermann, A. ↗Räß).

Die „Reichslandzeit“ 1871–1918 erwies sich auch kirchenpolitisch als problematisch: Die anfängl. Kulturkampfpolitik wurde später korrigiert (Errichtung der Katholisch-Theolog. Fak. Straßburg 1903). 1919 gründeten elsäss. Katholiken eine eigene polit. Partei (Union Populaire Républicaine, bis 1939). Die dt. Besetzung 1940–45 betrachtete das E. als konkordatsfrei. Aus dem nationalsozialist. Kirchenkampf ging die Kirche gestärkt hervor.

Lit.: **AEAl; AEKG;** Bibliogr. alsacienne; **R. Epp:** Le mouvement ultramontain dans l'Église catholique en Alsace au XIX[e] siècle, 2 Bde. P 1975; **J. Schlick** (Hg.): Églises et État en Alsace et en Moselle. Sb 1979; **A. Wahl:** Confession et comportement dans les campagnes d'Alsace et de Bade (1871–1939). Sb 1980; **C. Baechler:** Le parti catholique alsacien. P 1982; **TRE** 9, 524–534; Enc. de l'Alsace, 12 Bde. Sb 1982–86; **G. Koch – M. Lienhard:** Les protestants d'Alsace. Sb 1985; **LMA** 3, 1852–60; **F. Boulard u. a.:** Matériaux pour l'hist. religieuse du peuple français XIX[e]–XX[e] siècles, Bd. 2. P 1987; **M. Deneken:** L'Église d'Alsace 1940–45. Sb 1989; **P. Dollinger** (Hg.): Hist. de l'Alsace. Tl [2]1991; **Gatz L1** 596–605; **Gatz L2** 158–162.

MARCEL ALBERT

Elsenbach ↗Sankt Veit.

Elsheimer, *Adam,* dt. Maler, getauft 18.3.1578 Frankfurt a. M., beerdigt 11.12.1610 Rom; ebd. seit 1600; malte kleinformatige Ölbilder auf Kupfer, ca. 40 Kompositionen: chr., myth., allegor. Themen. Wie ↗Carracci, ↗Caravaggio u. ↗Rubens sucht E. in Rückwendung auf ↗Dürer, ↗Raffael. u. die venezian. Malerei des 16. Jh. die erstarrten Gestaltungsformeln des ↗Manierismus zu überwinden u. erreicht durch beruhigte Formgebung besondere Genauigkeit der Erzählung *(Steinigung des Stephanus)* u. eine neue Darstellungsweise stimmungsvoller Landschaft, in welcher Mensch u. Natur sich harmonisch verbinden *(Raphael u. Tobias, Flucht nach Ägypten).*

Lit.: **K. Andrews:** A. E. M 1985. FRANZISKA BACHNER

Elten (Hochelten), ehem. Damenstift (Patr. Salvator u. hl. Vitus) am Niederrhein (Btm. Utrecht); 967 wandelte Gf. Wichmann v. Hamaland seine Burg in ein Klr. um, dotierte es reich, bat ↗Otto II., es in den Kg.-Schutz aufzunehmen, u. setzte (973) seine Tochter Liutgard als Äbtissin ein. Der Kg. u. der Bf. v. Utrecht hatten Einfluß auf die Wahl der Äbtissin, die Vogtei übten nacheinander die Herren v. Geldern, Kleve u. Brandenburg aus. Das reichsunmittelbare Stift wurde 1802 mediatisiert, 1811 aufgehoben.

Lit.: **DHGE** 15, 298 ff. (A. Franzen); **R. Grosse:** Das Btm. Utrecht u. seine Bf. im 10. u. frühen 11. Jh. K–W 1987, 96–99 160–163 (Lit.).

URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Eltern. I. Anthropologisch-ethisch: Im Rahmen der Kleinfamilie moderner Gesellschaften bilden E. mit ihren Kindern eine intensive Lebens- u. Erziehungsgemeinschaft. E. vermitteln als bedeutsamste Personen dem heranwachsenden Menschen ein grundlegendes Verhältnis zu Gott, Um- und Mitwelt und prägen dessen spätere Erlebens- u. Verhaltensweisen. In einer tiefgreifenden Wandlungen unterworfenen Ges. sind E. als erste berufen, ihren Kindern zu helfen, jene geistigen, soz. u. spir. Fähigkeiten auszubilden, die sie brauchen, um später ihr Leben verantwortlich gestalten zu können. Ethisches Ziel elterl. Fürsorge u. Erziehung der Kinder ist die Ausbildung einer vermittlungsfähigen Identität, einerseits mit der Ichstärke einer

guten Selbstannahme, angstfreien Wahrnehmung u. Anerkennung eigener Bedürfnisse u. Grenzen, der Entwicklung persönl. Initiative u. autonomer Zielsetzungen u. anderseits mit der Fähigkeit zu ↗Empathie, Hilfsbereitschaft u. soz. Verantwortlichkeit. Elterliche Unterstützung der Kinder muß entwicklungsgerecht sein. Im Kleinkindalter erfordert die Fundierung kindl. ↗Urvertrauens u. stabiler Ichbildung einen Lebensraum konstanter, v. grundsätzl. Wertschätzung bestimmter Personenbeziehungen. Die Jugendphase verlangt v. den E. ein rechtes Maß zw. Freigabe ihrer Kinder in neue Beziehungen u. zugleich eine Bereitschaft zu Gespräch u. Hilfe, wo Jugendliche diese benötigen. Ein ideales Verhältnis zw. E. u. ihren erwachsenen Kindern besteht dort, wo sich dies zu einer freundschaftl. Wechselseitigkeit zw. älteren u. jüngeren Erwachsenen mit jeweiliger Verantwortung für ihr eigenes Leben ausgestaltet. Ein gravierendes Problem moderner Elternschaft besteht darin, daß E. unter dem Druck verwissenschaftlichter Sozialisationserwartungen, im Widerstreit zw. familiären Werten u. solchen der Medien u. Konsumkultur, in der zumeist doppelten Verpflichtung gegenüber der eigenen Berufswelt und den Lebensbedürfnissen ihrer Kinder in ihrer elterl. Rolle oftmals überfordert sind. E. bedürfen seitens Ges. u. Kirche jener Subsidiarität, durch die ihnen Gemeinden soz. Entlastung, beratende Unterstützung u. Räume kommunikativer Begegnung gewähren.

Lit.: **HCE** 2, 135ff. (S. Keil); **M. Maßhof-Fischer:** Eheliche Partnerschaft. F u.a. 1987; **F.-X. Kaufmann:** Zukunft der Familie. M 1990. MANFRED MASSHOF-FISCHER

II. Praktisch-theologisch: Auch in der sich wandelnden Familiensituation leisten die E., die in der Ein-(Zwei-)Kind-Familie eher Partner ihrer Kinder sind, z. Entfaltung des (moral.) Gewissens(-Urteils) der Kinder einen entscheidenden Beitrag. Für die spätere Beziehungsfähigkeit ist es von Bedeutung, daß Kinder am Beispiel ihrer E. positiv gelebte Fraulichkeit u. Männlichkeit erleben. Mutter und Vater sollen deshalb ihre diesbezügl. Anteile kultivieren. Angesichts gesteigerter Herausforderungen an die nachwachsenden Generationen ist das gemeinsame Lernen des gegenseitigen Umgangs in Lebenssituationen u. Konflikten in der Familie zu fördern. Der Wandel v. Wertvorstellungen (u.a. Selbständigkeit u. Unabhängigkeit) ist bes. für die rel. Sozialisation v. Bedeutung (↗Religiöse Erziehung). Beim Hineinwachsen in den Glauben bleiben viele Kinder, die in der Familie wohl isolierter als früher sind, ohne begleitende Hilfe ihrer Eltern. Diese brauchen Unterstützung durch Eltern-(Familien-)Bildung u. -Beratung. Ehevorbereitende u. ehebegleitende Seelsorge (↗Ehepastoral) bzw. Familienpastoral, die sich in diesen Bereichen auf versch. Ebenen engagiert (Workshops u. Elternschulen), hat der veränderten Ausgangslage, die v. den Betroffenen in der Regel nicht als problematisch od. defizient erfahren wird, Rechnung zu tragen, sonst wird die Kompetenz der Seelsorge in Fragen der (rel.) Sozialisation beeinträchtigt. Appellative Hinweise auf den Idealzustand der chr. Familie u. moral. Aufrufe an Eltern genügen nicht, gelingende familiäre Partnerschaft sicherzustellen. Eltern sollen Kirche u. Gemeinde nicht mit einengenden Vorschriften in Verbindung bringen. Für Mütter und Väter, die oft ohne die erfahrene Glaubensgemeinschaft der chr. Gemeinde leben, sind katechumenale Orte u. Begegnungen zu schaffen, in denen Eltern mit dem chr. Glauben (wieder) vertraut werden können. Für Eltern- u. Familiengruppen gibt es zahlr. Arbeitshilfen (u.a. v. Dt. Katechetenverein herausgegeben).

Lit.: Junge Eltern reden über Religion u. Kirche, hg. v. Schweizer. Pastoralsoziolog. Inst. Z 1986; **C. Siegers:** Ehe- u. Familienpastoral. D 1991; Unterwegs z. Ehe. Wegweiser u. Bausteine für die Ehevorbereitung, hg. v. Dt. Katechetenverein. M 1993; **J. Müller:** Pastoraltheologie. Gr–W–K 1993, 142–149. JOSEF MÜLLER

III. Organisation: Die „Katholische Elternschaft Deutschlands“ (KED) wurde 1954 auf Empfehlung der Fuldaer BK gegründet. Vorläufer seit 1911 war die „Kath. Schulorganisation Dtl.s“. Die KED vertritt die Interessen der Eltern in der Öffentlichkeit, setzt sich für die Wahrung des natürl. Elternrechts u. für die Mitwirkung u. Mitbestimmung der Eltern im Schul- u. Bildungswesen ein. Weitere Aufgaben: Beratung in Fragen von Erziehung, Bildung und Schule; Stärkung des Religionsunterrichts; Unterstützung freier kath. Schulen u. Bildungseinrichtungen. Die KED ist auf Diözesan-, Landes- u. Bundesebene organisiert, führendes Mitgl. beim „Internat. Verband der Kath. Elternschaften“ (GIAPEC) sowie dem „Verband Europäischer Eltern“(EPA).

Lit.: **W. Eykmann** (Hg.): Elternmitwirkung macht Schule. 40 Jahre Kath. Elternschaft Dtl.s (FS). Donauwörth 1995. – *Zs.:* „Elternforum“ 1(1969)ff. WALTER EYKMANN

Eltern-Kind-Gruppen (E.). Die Anfänge v. E. liegen in den gesellschaftl. Veränderungen im 19. Jh., bes. der Frauen- u. Mutterrolle. Diese Gruppen sind in der öffentl. Kindererziehung kaum über den privaten Status hinausgekommen. Erst heute finden sie größere Verbreitung u. gesellschaftl. Unterstützung. Aus der Analyse der Ziele, Prozesse u. psych., zeitl. u. finanziellen Anforderungen dieser privaten Zusammenschlüsse sind konkrete sozialpäd. u. familienpolit. Maßnahmen ableitbar, die umzusetzen sind, will man diesen Gruppen vermehrte Realisierungschancen u. Unterstützung geben.

Lit.: **J. Reyer – U. Müller:** E. Eine neue familiale Lebensform? Fr 1992. URSULA MÜLLER

Elternbriefe. Die „Elternbriefe: du + wir“ (E.) sind ein pastoral-päd. Medienangebot, das im Auftrag der DBK v. der Zentralstelle für Pastoral in Bonn herausgegeben wird u. seit 1967 vierteljährlich erscheint. Es umfaßt 40 Briefe, v. denen sich die Briefe 1–24 mit dem Vorschulalter, die Briefe 25–40 mit dem Grundschulalter befassen. Die ersten zwei Briefe werden den ↗Eltern anläßlich der Taufe ihres ersten Kindes durch die zuständige Pfarrgemeinde überreicht, alle folgenden den Empfängern viertel- bzw. halbjährlich zugesandt. Die E. bieten Eltern eine erziehungsbegleitende Hilfe auf der Basis des chr. Welt- u. Menschenverständnisses an. Die 1989 beschlossene Neugestaltung zielt darauf ab, die E. stärker auf die Familienpastoral zu beziehen u. auch Eltern anzusprechen, die der Kirche gegenüber reserviert, aufgrund ihres tägl. Umganges mit Kindern jedoch offen sind für die Deutung menschl. Existenz aus dem chr. Glauben.

Lit.: **K. Lüscher – W. Biehler – W. Stolz:** Elternbildung durch E.: Familiäre Sozialisation, hg. v. H. Lukesch – K. Schneewind. St 1977; **K. Lüscher – R. Fisch:** Arbeits-Ber. 1–14 der Projektgruppe „Familiäre Sozialisation" der Univ. Konstanz. Konstanz 1977–82; **J. Hofmeier:** E. – ein religionspäd. u. pastorales Medienangebot: Basiskurse im Christsein, hg. v. H.-F. Angel – U. Hemel. F 1992. JOHANN HOFMEIER

Elternrecht. I. Im katholischen Verständnis: Das E. ist ein (Pflicht-)Recht im Interesse u. z. Wohle des Kindes, welches den Eltern kraft der Zeugung des Kindes entspr. der Trad. der kath. Lehre zukommt (cc. 226 § 2, 793 § 1, 1136 CIC). In Erfüllung der Pflicht, ihre Kinder entspr. der kirchl. Lehre zu erziehen, haben chr. Eltern teil am Heiligungsdienst der Kirche. Das E. ist komplementär zu den Kindesrechten: es nimmt in dem Umfang ab, in dem die Fähigkeit des Kindes zu Selbstbestimmung u. Selbstverantwortung zunimmt (Teilmündigkeiten). Dem E. entspricht ein primär gg. die Eltern gerichtetes Recht des Kindes auf Erziehung (c. 217 CIC). Die Kirche verfügt über ein originäres Erziehungsmandat (c. 794 § 1 CIC), dessen Ausübung die Befugnisse der Eltern grundsätzlich nicht antasten darf. Die staatl. Gemeinschaft muß sich der Einwirkung auf die elterl. Erziehung der Kinder enthalten (Achtung des Elternvorrangs); nur im Falle des Mißbrauchs elterl. Befugnisse lassen sich staatl. Eingriffe rechtfertigen. Darüber hinaus ist der Staat verpflichtet, die Erziehung der Kinder durch die Eltern zu ermöglichen, zu fördern u. zu unterstützen. Dem E. korrespondieren nach kath. Verständnis weitgehend Inhalt u. Ausprägung des E. im staatl. Recht (Art. 6 Abs. 2, Satz 1 GG: „Pflege u. Erziehung der Kinder sind das natürl. Recht der Eltern u. die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht.") – Das E. wird auf die Probe gestellt durch die Sinnkrise überl. familialer Strukturen u. die Gefahren der Massenkommunikationsmittel, durch rel. Fundamentalismus u. polit. Extremismus.

Lit.: Vat. II: GE v. 28.10.1965; Apost. Sendschreiben *Familiaris Consortio* v. 22.11.1981; Verlautbarung des Apost. Stuhles *Charta der Familienrechte* v. 22.10.1983; **StL** 2, 222–233 u. 239f. (Lit.) (J. Isensee). MATTHIAS JESTAEDT

II. Im evangelischen Verständnis: Grundlegend für das als Teil des ↗Familienrechts positive E. ist seine verfassungsrechtl. (Art. 6, Abs. 2 GG) u. menschenrechtl. Garantie. Alle juristischen Regelungen wurzeln ihrerseits in dem heute entwicklungspsychologisch erhellten Vorgang, daß jeder Mensch nicht nur seine leibl. Existenz, sondern auch die wesentl. Impulse seiner seel., geist. u. rel. Entwicklung seinen Eltern verdankt. Evangelische Ethik bedenkt diesen Grundsachverhalt nicht naturrechtlich, sondern streng schöpfungstheologisch unter Beachtung der Unterscheidung von ↗Gesetz u. Evangelium. Christliche Eltern glauben u. bekennen, v. Gott z. „geistlichen" (agendarisch faßbar in der Taufhandlung) *und* „weltlichen" Für-Sorge, Ver-Antwortung für ihre Kinder, die sie als Gabe Gottes empfangen haben, berufen zu sein.

Im engeren Sinne gehört E. in Gottes weltl. Regiment. Als „Recht" ist es schon rechtsgeschichtlich u. verfassungsrechtlich v.a. ein Abwehrrecht der Eltern gegenüber Über- od. Totalbeanspruchungen ihrer Kinder durch Staat od. Ges. u. als solches unverzichtbar. Der positive Gehalt des E. jedoch muß grundlegend durch die Verantwortung der Eltern für das Wohl des Kindes u. die sozialpolitisch zu gestaltende Verantwortung des Staates u. der Ges. für die Familien bestimmt werden. Gerade der rapide krisenhafte Wandel familialer Strukturen nötigt zu verstärktem Schutz und schützender Hilfe verantwortl. Elternschaft, bes. z. Schaffung familienfreundl. Bedingungen (z.B. Familienlastenausgleich); denn nur in verantwortl. Elternschaft erfüllt sich das E., das dem Wohl des Kindes dienen soll.

Lit.: **EStL** 1, 703–714 (Lit.).
OSWALD BAYER / FRIEDER WALKER

Eltz, *Jakob III. v.,* Ebf. v. Trier (1567), * 1510 Burg Eltz, † 4.6.1581 Trier; 1547 Domdekan, 1569 Priester; als erster dt. Kirchenfürst unterzog er sich dem Informativprozeß u. lenkte das Erzstift entschiedener als seine Vorgänger in die Bahnen tridentinisch orientierter Kirchenreform u. gegenreformator. Bündnispolitik; ließ 1569–70 eine allg. Visitation durchführen, förderte die Niederlassungen der SJ in Trier u. Koblenz. Er erreichte 1576 die Vereinigung der Abtei ↗Prüm mit dem Erzstift, 1580 die endgült. Unterwerfung der Stadt Trier unter die Landeshoheit der Erzbischöfe.

Lit.: **V. Conzemius:** J. III. v. Eltz. Wi 1956; **B. Caspar:** Das Ebtm. Trier im Zeitalter der Glaubensspaltung. Ms 1965; **H. G. Molitor:** Kirchl. Reformversuche der Kf. u. Ebf. v. Trier im Zeitalter der Gegenreformation. Wi 1967.
VICTOR CONZEMIUS

Elvenich, *Peter Joseph,* kath. Philosoph, * 29.1. 1796 Embken b. Düren (Rheinland), † 16.6.1886 Breslau; Schüler v. G. ↗Hermes. Um dessen Lehre beim Papst zu verteidigen, reiste er 1837 mit J. W. J. ↗Braun nach Rom. 1829 Prof. in Breslau, Direktor der Univ.-Bibl.; Anhänger des Philosophen A. ↗Günther. 1870 Altkatholik.

HW: Moral-Philos., 2 Bde. Bn 1830–33; Acta Hermesiana. Gö 1836, [2]1837. – *Bibliogr.:* K. L. Nowack: Schlesisches Schriftstellerlexikon, Bd. 1. Bu 1836; BBKL 1, 1504; DHGE 15, 309–312.

Lit.: **H. H. Schwedt:** Das röm. Urteil über Georg Hermes (1775–1831) (RQ Suppl. 37). Fr 1980; **ders.:** G. Hermes, seine Schule u. seine Gegner: ChP 1, 221–241; **H. Bacht:** Tragödie einer Freundschaft. K – W 1985. HERMAN H. SCHWEDT

Elvira (Ilíberis, Eliberri) war eine iberisch-röm. Stadt, auf der heutzutage ein Stadtviertel (Albaicín) Granadas liegt. Dort fand um 306/309 eine Synode statt. Umstritten ist, ob die in den QQ überl. Akten nur zu dieser Synode gehören od. ob es sich eher um eine kanon. Slg. v. span. Synoden handelt. Daran nahmen 19 Bf., 24 Priester u. einige Diakone aus fünf span. Prov. teil. Felix v. Acci (Guadix) führte den Vorsitz. ↗Ossius v. Córdoba war anwesend. Die kanon. Gesetzgebung umfaßt 81 canones über chr. Initiation, Beziehungen z. Heidentum u. Judentum, Regelungen z. Sexualität, Jungfräulichkeit u. Ehe, Bußpraxis u. priesterl. Amt. Eine besondere Rolle spielte in der lat. Kirche der c. 33, der verheirateten Bf., Priestern u. Diakonen die ehel. Enthaltsamkeit auferlegte.

Lit.: **Mansi** 2, 57–396; **Hefele-Leclercq** 1, 212–264; **DHGE** 15, 312–348; **M. Meigne:** Concile ou coll. d'Elvire: RHE 70 (1975) 361–387; **J. Orlandis – D. Ramos-Lissón:** Die Synoden auf der Iber. Halbinsel bis z. Einbruch des Islam. Pb 1981; La Colección Canónica Hispana, hg. v. **G. Martínez – F. Rodríguez,** Bd. 4. Ma 1984, 233–268; **M. Sotomayor:** Las actas del Concilio de E. Estado de la cuestión: Rev. del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino 3 (1989) 35–67.
DOMINGO RAMOS-LISSÓN

Elxai, Elxai-Buch ↗Elkesaiten.

Ely, Diöz. auf dem Gebiet der Gft. Cambridgeshire in Engl., heute anglikanisch. E. ging aus einem OSB-Kloster hervor, das 673 v. der hl. Etheldreda als Doppel-Klr. gegr. u. 870 v. den Dänen zerstört worden war. Eine Gemeinschaft v. Weltpriestern nahm die Gebäude in Besitz, bis Kg. ↗Edgar 970 die Abtei mit Mönchen v. ↗Abingdon wieder errichtete. Während der normann. Eroberung war E. ein Zentrum des angelsächs. Widerstands. 1109 wurde die Abtei z. Bf.-Sitz erhoben; das Gebiet der neuen Diöz. wurde aus der Diöz. Lincoln herausgetrennt. Die Mönche bildeten unter der Führung eines Kathedralpriors das Domkapitel. Die meisten Bf. v. E. waren Kanzler des Kg. u. erreichten damit den höchsten Rang am Hof. 1539 wurde das Klr. aufgehoben. Erhalten blieb die im 12. Jh. begonnene bedeutende Kathedrale.

Lit.: **NCE** 5, 290; **DHGE** 15, 348–366; Victoria Hist. of the County of Cambridgeshire. Lo 1938–60; **E. Miller:** The Abbey and Bishopric of E. C 1951. DANIEL REES

Elzéar (Eleazar) **v. Sabran,** hl. (1369) (Fest 27. Sept.), Gf. v. Ariano (Benevent), * 1286 Ansouis (Provence), † 27.9.1323 Paris (beigesetzt in Apt, überführt 1324). Von seinem Onkel, Abt Wilhelm v. St-Victor (Marseille), erzogen, neigte er unter dem Einfluß seines Seelenführers ↗Franciscus de Maironis dem OFM zu (wahrsch. OFM-Terziar). Seit 1310 in Nachf. seines Vaters in It. als Erzieher Hzg. Karls II. v. Kalabrien, zeitweilig Vorsitzender des kgl. Rats u. Gesandter der Anjou. 1300 aus besitzrechtl. u. polit. Erwägungen mit Delphine de Puimichel verheiratet (seit 1297 verlobt), gelobte E. 1316 auf Drängen seiner Gemahlin lebenslängl. Keuschheit, so daß ihre für die Zeitgenossen vorbildl. Ehe sowie ihre Mildtätigkeit schon bald beider Ruf der Heiligmäßigkeit u. E.s Ausstrahlung als spät-ma. Adelsheiliger begründeten.

Lit.: **ActaSS** sep. 7, 494–555 576–592; **BHL** 2521–24; **BiblSS** 4, 1155–57; **R. de Forbin d'Oppède:** La B. Delphine de Sabran et les saints de Provence au XIVe siècle. P 1883, 412–425 (Testament E.s v. 1317); **Z. Lazzeri:** Officia rhythmica propria S. Elzearii et S. Delphinae: AFH 10 (1917) 231–238; **J. Cambell:** Vies occitanes de S. Auzias et de S. Delphine. Ro 1963, 41–127; **ders.:** Le Sommaire de l'enquête pour la canonisation de S. E. de S., T. O. F. († 1323): MF 73 (1973) 438–473; **ders.:** Enquête pour le procès de canonisation de Dauphine de Puimichel, comtesse d'Ariano († 26-XI-1360). (Apt et Avignon: 14 Mai – 30 Octobre 1363). T 1978; **A. Vauchez:** La sainteté en Occident. Ro 1981; **ders.:** Deux laïcs en quête de perfection: E. († 1323) et Delphine de Puimichel (†1360) / E. et Delphine ou le mariage virginal: ders.: Les laïcs au moyen âge. P 1987, 83–92 211–224 (dt.: Das erste hl. Ehepaar: E. u. Delphina v. Sabran od. die Josephsehe: ders.: Gottes vergessenes Volk. Laien im MA. F 1993, 163–185); **LCI** 4, 143 f.; **LMA** 3, 1789. LUDWIG VONES

Elzevier (Elsevier), niederländ. Buchdrucker- u. Verlegerfamilie mit Niederlassungen in Leiden (1580–1712), in Den Haag (1590–um 1665), in Amsterdam (1638–81) u. in Utrecht (1667–75). *Louis* E. (* 1540 Löwen, † 1617) floh als Protestant u. Parteigänger der aufständ. Provinzen 1580 nach Leiden, wo er seit 1583 etwa 150 Werke druckte. Von seinen Söhnen führten *Matthijs* (1565–1640) u. *Bonaventura* (1583–1652) dieses Haus ab 1617 weiter. *Louis (II)* (1566–1621) eröffnete 1590 eine Presse in Den Haag, die später seine Brüder in Leiden übernahmen. *Joost* (1575–1617) gründete 1600 ein Geschäft in Utrecht, das sein Sohn *Louis (III)* (1604–70) 1638 nach Amsterdam verlegte. Dieser Zweig, den Louis (ab 1655) mit Bonaventuras Sohn *Daniel* (1626–80) betrieb, u. die Leidener Firma unter Bonaventura u. (ab 1621) Matthijs' Sohn *Abraham* (1592–1652) u. (ab 1652) Enkel *Johannes* (1622–61) wurden weltberühmt. Unter Drucken aus allen Literaturgebieten sind zwei des griech. NT (1624 u. 1633 = „textus receptus"), ferner Kirchenväter, lat., frz. u. it. Klassiker, das Corpus Iuris Civilis (1663) u. hist. Texte (die „petites républiques") am bekanntesten. In Amsterdam erschienen seit 1642 die Schriften Descartes'. In drucktechn. Eleganz sind die kleineren Handausgaben unübertroffen. Das Leidener Stammhaus war bis 1712 Universitätsdruckerei.

Lit.: **A. Willems:** Les E. Bl 1880; **G. Berghman:** Études (1885) u. Nouvelles études (1897) sur la bibliogr. Elzévirienne. Sh 1885–97; **C. R. Gregory:** Textkritik des NT, Bd. 2. Ly 1902, 937–40 (z. Textus receptus); **H. B. Copinger:** The E. Press. Lo 1927; **NNBW** 9, 230–241 (Lit.); **D. W. Davies:** The World of the E.s, 1580–1712. Den Haag 1954; **S. L. Hartz:** The E.s and Their Contemporaries. A 1955; Lexikon des gesamten Buchwesens, Bd. 2. St ^{2}1989, 458 f. C. H. LOHR

Email. I. Frühmittelalter u. Karolingerzeit: E. ist eine durch Metalloxyde gefärbte, auf Metall (Bronze, Kupfer, Gold, Silber) aufgeschmolzene, transluzide od. opake Glasmasse. *Draht-E.:* dünne E.-Schicht, v. erhöhtem Drahtrahmen (tordiert od. filigranartig) eingefaßt; *Gruben-E.:* die mit E. zu versehende Fläche mit dem Stichel ausgehoben; *Zellen-E.:* hochkant auf einer Metallfläche aufgelötete Blechstreifen bilden die Kontur der Dekorzeichnung, in die E.-Masse eingeschmolzen wird; *Senk-E.:* die zukünftige E.-Fläche wird herausgeschnitten u. hinterfangen bzw. zurückgetrieben. Die im röm. Bereich bekannten E.-Techniken haben in den röm. Provinzen das 4. Jh. nC. nicht überdauert. Traditionen sind hingegen im reichsröm. (byz.) Gebiet vorhanden. Aus diesen Wurzeln kommt es im Norden seit der Mitte des 8. Jh. zu einer Wiederbelebung. Der hist. Hintergrund hierfür ist die karol. Renaissance mit dem Ausgreifen des Karolingerreiches nach Süden in Nachbarschaft zu Byzanz. Frühe byz. Beispiele: Castellanifibel mit einer Christus(?)-Darstellung des 6. od. 7. Jh., das E.-Kreuz aus Sancta Sanctorum mit Szenen aus der Kindheit Jesu, gestiftet v. Paschalis I. (817–824), das Beresford-Hope-Kreuz im Victoria and Albert Mus. in London sowie der Paliotto in Sant'Ambrogio in Mailand (vor 835), der die vegetabile, geometr. u. figürl. Dekorpalette der Zeit enthält. Die Kanne v. St-Maurice (Akanthusornamentik: Mitte des 9. Jh.) mit im orientalisierenden („sassanidischen") Stil verzierten E.-Platten in sekundärer Verwendung. Nördlich der Alpen erst in karol. Zeit eigenständige E.-Arbeiten; in der kirchl. Kunst u. im profanen Kunstgewerbe in enger Abhängigkeit v. it. Vorbildern. Scheibenfibeln (um 800) sowie Heiligenfibeln, Kreuzfibeln u. Rechteckfibeln stehen für einheim. Produkte. Das Achatkästchen in Oviedo mit Almandinzelleneinlage u. figürl. Zellen-E., das Engerer Reliquiar, der ältere Lindauer Buchdeckel, das Kreuz aus Santiago sowie das Siegeskreuz in Oviedo mit Lebensbaum, Fabeltieren, Christusdarstellungen, Adler, Pfau u. Fischen charakterisieren die E.-Arbeiten des 8. u. 9. Jh. Die

Handwerker dürften am ehesten in Kreisen ausgeliehener Handwerker des international miteinander verbundenen höheren Klerus zu suchen sein.

Lit.: **M. Rosenberg:** Gesch. der Goldschmiedekunst auf techn. Grdl., H. 1 u. 2: Niello. F 1924f.; H. 3 u. 4: Zellenschmelz. F 1921f.; **V. H. Elbern:** Der karol. Goldaltar v. Mailand (Bonner Beitr. z. Kunst-Wiss. 2). Bn 1952; **ders.:** Liturg. Gerät in edlen Materialien z. Z. Karls d. Gr.: Karl d. Gr., hg. v. W. Braunfels, Bd. 3. D 1965, 115–167; **K. Wesel:** Die byz. Emailkunst v. 5. bis 13. Jh. Recklinghausen 1967; **W. F. Volbach:** Kunst der Karolinger. Universum der Kunst. M 1969; **M.-M. Gauthier:** Emaux du Moyen âge occidental. ²1973, 44; **H. Roth** (Hg.): Propyläen Kunstgeschichte, Supplement-Bd. 4: Kunst der Völkerwanderungszeit. B 1979; **H. Roth:** Kunst u. Handwerk im frühen MA. St 1986; **V. H. Elbern:** Die Goldschmiedekunst im frühen MA. Da 1988; **G. Haseloff:** Email im frühen MA. Frühchristl. Kunst v. der Spätantike bis zu den Karolingern. Mr 1990.

HELMUT ROTH

II. Hochmittelalter bis Moderne: Das hoch-ma. Abendland förderte zunächst den leichter herstellbaren Grubenschmelz durch bedeutende Künstlerpersönlichkeiten: ↗Nikolaus v. Verdun, Hugo v. Oignies, Alpaix v. Limoges, Roger v. Helmarshausen, die wichtige Schulen ins Leben riefen (Schulen v. Namur, Reims, Paris, Limoges, Köln, Mainz, Montecassino, Mailand usw.). In It. entwickelten toskan. Meister im 14. Jh. das mehrfarbige transluzide E. auf Reliefschnitt (meist Silber): Bedeutendstes Meisterwerk ist das Corporale-Reliquiar zu Orvieto, v. Ugolino da Vieri aus Siena 1338 vollendet; ferner sind u. a. Kelche mit reichgeschmückten Patenen erhalten. Diese Technik verbreitete sich über It. u. Frankreich. Die Ikonographie u. Farbgebung entspr. der zeitgenöss. ↗Buchmalerei. Aus Ungarn kommend, erschien in Italien im 15. Jh. das Filigran-E., ausschließlich in freien Blumenornamenten: Bernhardins-Reliquiar in Siena, Krümmen v. Bf.-Stäben in Reggio di Calabria, Tropea, Argirò; auch an Monumentalwerken erscheint das Filigran-E. gelegentlich: Silberantependium des Nicola da Guardiagrele in Teramo. In dieser Zeit erlebte E. auf Goldfiguren in Fkr. und Burgund eine Hochblüte mit glänzenden Meisterwerken („Goldenes Rössel" in Altötting usw.). Die it. Renaissance führte die Technik an kompliziertem Goldschmuck weiter (Museo degli Argenti, Florenz). Gleichzeitig entwickelte Fkr. Ende des 15. u. Anfang des 16. Jh. die E.-Malerei mit Meisterleistungen (kleine Kreuzwegstationen, Hausaltäre, Kußtafeln usw.) u. großen Namen (Nardon Pénigaud, Lionard Limousin u. a.). Hochrenaissance und Barock bedeuteten für das E. einen vorübergehenden Rückschritt. Erst Ende des 17. und Anfang des 18. Jh. erneuerte sich die E.-Kunst, fast ausschließlich in künstlerisch gestalteten Gebrauchsgegenständen (Uhrzifferblätter, Tabakdosen, Stockgriffe, Pendeloques usw.). Im 19. Jh. bringen industrielle Verfahren zunächst allg. Niedergang des künstler. Niveaus. Neuerungsbestrebungen um 1900 (Jugendstil [Liberty], Wiener Sezession, Dt. Werkstätten usw.) brachten das E. wieder zu voller Geltung (bes. auf Schmuck- und Gebrauchsgegenständen). In der kirchl. Kunst der Gegenwart nimmt E. wieder eine führende Stellung ein.

Lit.: **O. v. Falke – H. Frauberger:** Dt. Schmelzarbeiten des MA. F 1904; **A. Fisher:** Art of Enamelling. Lo 1906; **W. Burger:** Abendländ. Schmelzarbeiten. B 1930; **M. K. Tonischewa:** E. u. Einlage. Prag 1930 (russisch); **Y. Hackenbroch:** Italien. E. des frühen MA. Bs 1938; **EC** 11, 817ff.; **LdK** 2, 313–316 (Lit.).

(ANGELO LIPINSKY)

Emanation, Emanatismus. I. Philosophisch: Mit E. (v. lat. *emanatio,* das Ausfließen) bez. man die Lehre v. stufenweise absteigenden Hervorgang seinsmäßig geringerer Wesenheiten aus höheren, bei dem das Wirken der E.-Quelle im daraus Hervorgegangenen in verminderter Form präsent bleibt. Im griech. Denken keimhaft angelegt, kommt die E.-Vorstellung erst in der ↗Gnosis z. vollen Entfaltung. Von den Kirchenvätern abgelehnt od. gemieden, wird sie v. der neuplaton. Philos. (bes. ↗Plotin) aufgegriffen, zugleich aber auch korrigiert, sofern das alles Sein aus sich hervorbringende Aus- u. Überfließen des absolut einfachen Prinzips weder eine Veränderung desselben in ihm selbst noch einen ↗Pantheismus bedeutet. Dieser mit der chr. Schöpfungslehre grundsätzlich vereinbare neuplaton. Emanatismus wird dem lat. MA (bes. Meister ↗Eckhart u. ↗Nikolaus v. Kues) u. a. über ↗Dionysios Areopagites u. den ↗Liber de causis vermittelt. Den *intellektuellen Emanatismus* jüd. (↗Avicebron) u. arab. (↗Alfarabi u. bes. ↗Avicenna) Philosophen, die eine E. der Welt aus Erkenntnisakten hierarchisch gestufter Intelligenzen lehren, rezipiert bes. ↗Albertus Magnus, während sich ↗Thomas v. Aquin auf den Gebrauch des Ausdr. *emanatio* z. Bez. der creatio ex nihilo (vgl. S. th. I, 45, 1 resp.) beschränkt.

Lit.: **RAC** 4, 1219–28; **H. Dörrie:** E. – Ein unphilos. Wort im spätantiken Denken. FS J. Hirschberger. F 1965, 119–141; **HWP** 2, 445–448; **EF²** 3, 49–52; **A. de Libera:** Albert le Grand et la philos. P 1990, 117–177.

MARKUS ENDERS

II. Religionswissenschaftlich: E. gibt den griech. Ausdruck ἀπόρροια wieder u. drückt die Vorstellung aus, daß alles aus einem einzigen Urprinzip (Gott) kommt; dafür werden unterschiedliche Bilder (z. B. Lichtstrahlen) verwendet. Die E.-Lehre ist von einer Deutung der Weltentstehung durch ↗Evolution unterschieden und tritt, je nach Auslegung, auch in Spannung zur *creatio ex nihilo.* Ausgeprägt ist E. in gnostischen Systemen des syrisch-ägypt. Typs. Der Ausfluß bedeutet um so mehr eine Verschlechterung, je größer der Abstand zum Ursprung wird; dadurch wird erklärt, weshalb der ↗Demiurg u. die ↗Materie negativ gewertet werden. Auch in der orph. Mythologie (↗Orphik) entstehen Welt, Äther, Zeit u. Chaos aufgrund v. E.en. Eingeschränkt kennt der Plotinismus (↗Plotin) E. Gnostische u. plotin. Vorstellungen werden teilweise v. islam. Philosophen weitertradiert, so daß sie bis in die Gottes- u. Weltsicht der ↗Baha'i-Religion wirken; genauso bewahrt die ↗Theosophie die Vorstellung v. E. bis in die Gegenwart.

Lit.: **H. Baumann:** Schöpfung u. Urzeit im Mythus der afrikan. Völker. B 1936; **H. Jonas:** Gnosis u. spätantiker Geist, 2 Bde. Gö 1988–93; **N. Towfigh:** Schöpfung u. Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í-Religion. Hi 1989, 71–84.

MANFRED HUTTER

Emanuel, *Isidor Markus,* Bf. v. Speyer (1953–68), * 7.10.1905 Merzalben, † 30.11.1991 Maria Rosenberg (Grab im Speyrer Dom); Studium in Rom, Dr. theol., Dr. phil., 1930 Priester, anschließend in versch. Seelsorgstätigkeiten. 1941 Rektor der Wallfahrt Maria Rosenberg u. Leiter des Diözesan-Exerzitienwerkes; 1950 Domkapitular.

WW: Meine Bischofsjahre. Speyer 1974; Aus meinem Dienst am Wort Gottes. Speyer 1984. KLAUS GANZER

Emanuela Therese a corde Jesu (Prinzessin *Maria Anna Karolina v. Bayern*), OSCl (1719), * 4.6.1696 Brüssel, † 9.10.1750 München; einzige Tochter des Kurfürsten Maximilian II. Emanuel v. Bayern; war bereits als Kind kränklich. Bekannt mit den Klarissen am Anger, setzte sie gg. den Widerstand des Vaters u. der fürstl. Verwandtschaft den Klr.-Eintritt durch. Der Abstieg v. der fürstl. Höhe in die Armut des Klr. brachte ihr den Ruf der Heiligkeit ein.

QQ u. Lit.: **M. Weitlauff:** E.Th.: BaSa 3, 341–372. WILHELM FORSTER

Emanzipation. I. Begriffs- u. Geistesgeschichte: Das Wort E. geht zurück auf das röm. *emancipatio* (Entlassung des Sohnes aus der väterl. Gewalt). War dieser Begriff eingeschränkt auf eine rein rechtl. Bedeutung, bezogen auf einzelne Personen u. auf einen einmaligen Akt, so ist seine spätere Gesch. v. zunehmenden Erweiterungen geprägt. E. wird übertragen v. Recht auf die Politik, v. einzelnen Personen auf Gruppen, Klassen u. den Menschen überhaupt, v. einmaligen Akt auf einen Prozeß, welcher Befreiung erst für die Zukunft verheißt.

Die Politisierung des Begriffs vollzieht sich z.Z. der Frz. Revolution (Wieland, Forster). Zum Schlag- u. Modewort wird E. jedoch erst zw. 1830 u. 1844, als der Linkshegelianismus unter E. die geschichtlich „fällige“ Forderung des Tages versteht. „Was ist die große Aufgabe der Zeit? Es ist die E.“ (Heine 1830). Dabei wurde zuerst die Frage der Juden-E. z. Kristallisationspunkt des Streits. In seiner Kritik an Bruno Bauer unterschied Karl ↗Marx erstmals zw. „politischer“ u. „allgemein-menschlicher E.“ (als Befreiung des Menschen v. der bürgerl. Ges. u. v. der Religion überhaupt). Fiel bei Marx die E. des Menschen u. die des Proletariats in eins, so wurde im 19. Jh. die Forderung nach E. vielfältig erhoben, angewendet auch auf Katholiken, insbes. aber auf Frauen (erstmals wohl F.-C. ↗Fourier), gelegentlich auch auf Sklaven, obgleich für die Befreiung der Sklaven der Begriff „abolition“ häufiger verwendet worden ist.

Bereits im 19. Jh. war der Begriff E. aller Schranken ledig. Insbesondere im Linkshegelianismus u. im Marxismus des 20. Jh. hatte er säkularisierte, pseudorel. Töne. Man setzte E. u. Erlösung in eins. Nach der Kulturrevolution der sechziger Jahre strahlte der E.-Begriff unter dem Eindruck des v. Jürgen Habermas den Sozialwissenschaften u. der Psychoanalyse zugeschriebenen „emanzipator. Erkenntnisinteresses“ auf Soziologie, Politikwissenschaft u. Pädagogik aus. Der Befreiungsanspruch verflüchtigte sich zu einem „kontrafaktisch“ unterstellten Ideal „herrschaftsfreier“ Kommunikation. Der Disziplinierung des Befreiungsanspruchs durch „kritische“ Wiss. z. Trotz ist der Begriff E. freilich auch heute noch belastet mit utop. Überschwang sowie mit einem subjektivist. Pathos der Befreiung, das mit den berechtigten Ansprüchen v. Institutionen u. Traditionen ebenso in Konflikt geraten kann wie mit den Schranken menschl. Verfügungsmacht über Gesch. u. Natur.

Lit.: **J. Habermas:** Erkenntnis u. Interesse. F 1968; **G. Rohrmoser:** E. u. Freiheit. M 1970; **M. Greiffenhagen:** E. HH 1973; **GGB** 2, 153–197; **E. Kerp:** E. – Wovon? Wozu? Eine krit. Anfrage an die neuere Religionspädagogik. Be 1976; **R. Spaemann:** E. als Bildungsziel: Zur Kritik der polit. Utopie. St 1977, 142–158. HENNING OTTMANN

II. Systematisch-theologisch: Die Verheißung der v. Gott geschenkten, umfassenden Befreiung v. allen Mächten, die menschl. Leben hindern u. zerstören, gehört z. Zentrum des bibl. Glaubens. Je stärker – nicht zuletzt durch den Einfluß jüdisch-chr. Trad. – die Einsicht in die Geschichtsmächtigkeit menschl. Handelns wuchs, desto bewußter wurde die Verantwortung für eine auf Befreiung zielende Praxis. So konnten sich, v.a. im Gefolge der Reformation, zahlr. E.-Bewegungen als Realisierung des Christentums verstehen. Doch etablierte die v. K. ↗Marx vollendete religionskrit. Wendung des E.-Begriffs einen Ggs., der der weiteren systemat. Diskussion Inhalt u. Reflexionsniveau vorgibt. In diesem Ggs. v. Religion u. E. gefangen bleiben die konträren Positionen des Antimodernismus, der im Interesse polit. u. kirchl. Machterhaltung jede Form der E. ablehnt, sowie jene Gestalt v. Theologie, die das Christentum selbst als Religionskritik auffaßt u. mit der polit. E.-Bewegung identifiziert (K. ↗Barth). Während in den sechziger u. siebziger Jahren des 20. Jh. zahlreiche theol. Ansätze die Polarisierung zw. Religion u. E. zu überwinden suchten u. eine Vermittlung zw. chr. Freiheitsgedanken u. neuzeitl. E.-Idee vorlegten, setzte sich seither die Einsicht in die Aporetik menschl. Befreiungshandelns, das Unfreiheit nicht nur z. Voraussetzung, sondern immer auch z. Folge hat, mehr u. mehr durch. Diese Einsicht führte über die ↗Kritische Theorie zu einer Universalisierung des E.-Begriffs, der nun die prinzipielle Überwindung v. Herrschaft mit dem Ziel der Mündigkeit (T. ↗Adorno) beschreibt. Aber in einer Welt, die zunehmend subjektlosen Systemrationalitäten zu folgen scheint, die v. schuldhaften Machtmechanismen wie v. unüberwindbarer Endlichkeit geprägt ist, droht diese universalisierte E.-Forderung nicht nur ihren konstitutiven u. orientierenden Bezug z. Praxis zu verlieren, sondern auch das konkrete Leiden, das ein wesentl. Motiv z. E. bildet, zu nivellieren.

Infolge dieser Defizite verlor der E.-Begriff die Leitfunktion, die er bis Ende der siebziger Jahre in der Theol. besaß. Die durch ihn benannte Problematik wird heute vornehmlich in der Verhältnisbestimmung zw. v. Gott geschenkter Freiheit u. menschl. Befreiungshandeln bearbeitet. Welche Bedeutung einer solchen differenzierten Zuordnung zukommt, zeigt die Ablehnung des E.-Begriffs durch die ↗Feminist. Theologie ebenso wie die bis heute unabgeschlossene Kontroverse zw. der lateinamer. ↗Befreiungstheologie u. dem röm. Lehramt, die in die eingangs beschriebene Frontstellung v. Religion u. E. zurückzufallen droht. Diese Gefahr ist gebannt, wenn deutlich wird, daß erst durch die Berufung z. Bund u. durch die in Christus eröffnete Erlösung Gott den Menschen befähigt u. fordert, innovatorisch u. befreiend zu handeln (GS 17). Dieses Handeln bleibt aber wegen seiner unvermeidl. Aporien u. Risiken auf seine je neue Ermöglichung durch Gott sowie auf seine eschatolog. Vollendung angewiesen.

Lit.: Vgl. I. – *Außerdem:* **L. Scheffczyk** (Hg.): Erlösung u. E. Fr 1973; **G. Hartfiel** (Hg.): E. Opladen 1975; **H. Kessler:** Reduzierte Erlösung? Fr 1987; **Th. Pröpper:** Erlösungsglaube u. Freiheitsgeschichte. M ²1988, 146–151 194–224; **J. Werbick:** Soteriologie. D 1990, 131–173; **G. Greshake:** Geschenkte Freiheit. Fr 1992, 106–119. MICHAEL BONGARDT

III. Praktisch-theologisch: Versteht man E. in dem unter I. u. II. beschriebenen Sinn als Befreiung v. Unterdrückten u. Unterdrückendem, dann kann E. als biblisch verankerte fundamentale Aufgabe kirchl. Handelns verstanden werden. Die Praktische Theologie entwickelt die Theorie dieses Handelns. Sie setzt die Handlungsansätze u. -möglichkeiten in Konzepte um, deren Realisation sie initiiert, begleitet, kontrolliert u. korrigiert. Sowohl individuelle als auch kollektive physisch-psych., soziale u. spir. Teilbedürfnisse sowie deren Verflechtung z. anthropolog. Grundbedürftigkeit liegen ihr dabei als Handlungsfelder vor. Allgemeiner Ausdruck kirchl. emanzipator. Handelns sind die Werke der ↗Barmherzigkeit (Caritas), die Wahrnehmung der kirchl. Weltverantwortung sowie die prophet. Rede (↗Propheten). Spezieller Ausdruck sind alle Formen der Sündenvergebung, insbes. das ↗Bußsakrament, der Lobpreis des Schöpfers (↗Ehre Gottes) als die Anerkennung des Geschenkcharakters v. Freiheit u. die Wortverkündigung der befreienden Taten Jesu, zentral ausgerichtet auf seinen Tod u. seine Auferstehung.

Lit.: **A. Gehring:** E.: Conc(D) 8 (1972) 375–379. STEFANIE SPENDEL

Emaus, OSB-Abtei in Prag, 21.11.1347 v. ↗Karl IV. als Slawen-Klr. mit slaw. Ritus (Bulle v. 9.5.1346) gestiftet; 21.9.1348 mit päpstl. Bestätigung an den OSB übergeben durch Ebf. ↗Ernst v. Pardubitz; Kirchweihe Ostermontag 1372. Aus dieser Zeit u.a. Fresken im Kreuzgang u. das sog. Reimser Evangeliar; Entwicklung z. Bildungs- u. Kunstzentrum. 1419–1589 v. den Utraquisten (↗Hus, Jan) besetzt, erhielt der Orden E. 1593 zurück. Nach Versetzung der tschech. Mönche nach St. Nikolaus in der Prager Altstadt berief ↗Ferdinand III. 1636 v. Wien aus span. OSB v. der Montserrater Reform (↗Montserrat). Neue Blüte 1880 durch die im ↗Kulturkampf vertriebenen Beuroner Mönche unter Abt B. ↗Sauter (Seelsorge, Wiss., Kunst); 1941 v. den Nationalsozialisten unterdrückt, 1945 bombardiert, in der slaw. OSB-Kongregation wieder err., 27.4.1950 v. den Kommunisten beschlagnahmt, Flucht der Mönche nach It. (b. Foligno, später in Nursia). 1990 wurde E. dem Orden zurückgegeben.

QQ: L. Helmling – A. Horcicka: Die Ukk. des kgl. Stiftes E., 2 Bde. Prag 1904–14.

Lit.: **K. Helmling:** Literar. u. künstler. Tätigkeit in E.: SMGB 25 (1904) 30–42 480–488, 26 (1905) 238–247; **W. Pfeifer:** Das Prager E.-Kloster. Schicksal einer Idee: Arch. für KG v. Böhmen – Mähren – Schlesien 2 (1968) 9–35. STEPHAN PETZOLT

Emblematik (v. ἔμβλημα, das Eingesetzte). Das Emblem ist eine bildlich-literäre Mischform mit allegor. Grundstruktur. Formaler Grundtypus ist seit der ersten Verwendung dieser Gattung im „Emblematum liber“ (Au 1531) des A. Alciati eine dreiteilige Kombination aus einem Bildelement (Pictura, Icon, Imago), dessen Sinn über ein Motto (Lemma) u. eine Subscriptio (Epigramm) zu erschließen ist. Die E. steht in der umfassenden Pictura-Poesis-Tradition, ist aber stofflich u. formal v.a. der Impresen- u. Devisenkunst, der Renaissance-Hieroglyphik u. der Epigrammatik, methodisch der seit dem MA geläufigen Technik der ↗Allegorese verpflichtet. Unter den versch. themat. Bereichen nimmt die rel. E. breiten Raum ein; viele Predigt-Slg. u. Erbauungsbücher beider Konfessionen wurden bis weit in das 18. Jh. emblematisch illustriert, aber auch z. ikonograph. Ausgestaltung sakraler Räume war die E. sehr beliebt.

Lit.: **W.S. Heckscher – K.-A. Wirth:** Emblem, Emblembuch: RDK 5, 85–228; **A. Schöne:** E. u. Drama im Zeitalter des Barock. M ²1968; Emblemata. Hb. z. Sinnbildkunst des XVI. u. XVII. Jh., hg. v. **A. Henkel u. A. Schöne.** St ²1976; **D. Peil:** Zur ‚angewandten E.‘ in prot. Erbauungsbüchern. Hd 1978; **C. Kemp:** Angewandte E. in südd. Barockkirchen. M–B 1981; **I. Höpel:** Emblem u. Sinnbild. F 1987. DIETMAR PEIL

Embolismus (v. griech. ἐμβολή, ἐμβάλλειν, Einschaltung), die schon altkirchl. Erweiterung des Vaterunsers (vgl. SacrVer 483) bei der Eucharistie (nicht in der byz. Liturgie), die im Osten die beiden letzten, im Westen nur die letzte Bitte fortsetzt. Im MRom 1970 bittet das (gegenüber dem MRom 1570 um die Heiligenanrufungen gekürzte u. um eine Bitte um eschatolog. Zuversicht erweiterte) „Libera nos, quaesumus, Domine“ um Befreiung v. Bösen, um Frieden u. Bewahrung vor Sünde. Der oft als Doppelung z. Vaterunserbitte um Erlösung v. *dem* Bösen empfundene E. bringt die vielfältigen Ursachen des Bösen z. Ausdruck.

Lit.: **Jungmann MS** 2, 352–363; **I.-H. Dalmais:** L'introduction et l'embolisme de l'oraison dominicale dans la célébration eucharistique: MD 85 (1966) 92–100; **LitWo** 657; **E.J. Lengeling:** Mehr als 1600 Jahre. Zum E. nach dem Vaterunser: Gd 13 (1979) 169f. BENEDIKT KRANEMANN

Embricho, Bf. v. Würzburg (1127–46), † 10./11. 11.1146 Aquileia; zunächst Propst v. St. Marien in Erfurt u. Kanzleivorstand Kg. ↗Lothars III. v. Sachsen-Supplinburg. Unter ↗Konrad III., dessen einflußreichster Berater er war, vielfach im Reichsdienst tätig, entfaltete er auch im Inneren eine rege, dank der mit ihm dichter werdenden urkundl. Überl. gut erkennbare Tätigkeit u. verf. eine Lebensbeichte. 1144 begleitete er Konrads III. Schwägerin Bertha v. Sulzbach zu ihrer Hochzeit mit Ks. ↗Manuel I. v. Byzanz u. starb auf der Rückreise.

Lit.: **GermSac** Würzburg 1, 140–151; **P. Johanek:** Die Frühzeit der Siegel-Uk. im Btm. Würzburg. Wü 1967, bes. 198–212; Fränk. Lebensbilder, Bd. 2. Wü 1968, 1–7; **VerfLex²** 2, 517f.; **LMA** 3, 1878. ALFRED WENDEHORST

Embryo/Fetus. Ein E. ist die Frucht in der Gebärmutter während der Zeit der Organentwicklung; danach wird die Frucht bis z. Geburt als F. bezeichnet.

Mit der Vereinigung der weibl. u. männl. Geschlechtszellen (↗Befruchtung) entsteht menschl. Leben: die befruchtete Eizelle. In den ersten fünf bis sieben Tagen vor der Einnistung in die Gebärmutterschleimhaut teilen sich die Zellen; aus den inneren Zellen wird der Embryoblast gebildet, aus dem sich der E. entwickelt; die äußeren Zellen werden z. Trophoblasten, aus dem der Mutterkuchen (Plazenta), das Versorgungsorgan für den E. u. den zukünftigen F., entsteht. Jede einzelne Zelle in den ersten sieben Tagen nach der Befruchtung ist noch undifferenziert, omnipotent u. austauschbar. In der

2. Woche differenziert sich der Embryoblast, u. ab dem 14. Tag nach der Befruchtung kann keine Teilung der Embryoblastzellen mehr z. Bildung v. eineiigen Zwillingen stattfinden. Damit ist die Identität des E. als Individuum gegeben. Der Zeitraum davor wird auch als präembryonale Entwicklung bezeichnet. Bis z. Abschluß der Organentwicklung zu Beginn der 9. Woche dauert die Embryonalperiode, während der aus den drei Keimblättern der vollständige menschl. Körper mit allen Organanlagen entsteht. Am Ende der 4. Woche treten koordinierte Herzpulsaktionen auf. Ab der 8. Woche bilden sich Nervenbahnen v. Stammhirn z. Rückenmark aus, die erste koordinierte Bewegungen ermöglichen. Ein Schwangerschaftsabbruch in der 10.–12. Schwangerschaftswoche ist v. den biolog. Reifungsvorgängen her die Tötung einer Leibesfrucht, deren Organanlagen entwickelt sind u. die auf Reize zu reagieren vermag. Die Fetalperiode beginnt ab der 9. Woche nach der Befruchtung bzw. der 11. Woche nach der letzten Menstruation, dauert bis z. Geburt u. dient dem Wachstum u. der Ausreifung. Eine Oberflächensensibilisierung des F. für Druck u. Vibrationsreize ist ab der 12. Woche vorhanden, wodurch der F. Reize in u. außerhalb der Fruchthöhle wahrnimmt u. darauf antworten kann. Kindsbewegungen werden v. der Mutter ab der 18.–20. Woche verspürt. Dadurch ist eine direkte u. bewußte Kontaktaufnahme zw. Mutter, Kind u. Außenwelt möglich. Erste Überlebenschancen außerhalb der Gebärmutter bestehen für das Kind ab der 24. Woche nach der Befruchtung bzw. der 26. Woche nach der letzten Menstruation. Kindliche Schmerzempfindungen setzen ein Bewußtsein voraus u. sind v. der weiteren Hirnentwicklung abhängig. Kindliche Hirnströme (EEG) lassen sich ab der 22. Schwangerschaftswoche ableiten, so daß man annehmen kann, daß danach eine Schmerzempfindung in zunehmendem Maß gegeben ist.

Lit.: **K.L. Moore:** Embryologie. Ein Lehrbuch u. Atlas der Entwicklungsgeschichte des Menschen. St–NY [2]1980; **H.F.R. Prechtl:** Ultrasound studies of human fetal behaviour: Early Human Development 12 (1985) 91; **H.M. Beier:** Forsch. in der Reproduktionsmedizin: Gynäkologe 23 (1990) 237; **E. Heywinkel – L. Beck:** Die Entwicklung des menschl. Lebens bis z. Geburt aus ärztl. Sicht: Markierungen der Humanität – Sozialeth. Herausforderungen auf dem Weg in ein neues Jt., hg. v. G. Mertens – W. Kluxen – P. Mikat. Pb 1992, 201–214; ACOG Committee Opinion: Committee on Ethics: Preembryo research: hist., scientific background, and ethical considerations: Internat. J. of Gynecological Obstetries 45 (1994) 291–301.

ELISABETH HEYWINKEL/LUTWIN BECK

Embryonenforschung. Die trad. E. befaßt sich bes. mit der intrauterinen Entwicklung der Zygote, entstanden aus der Vereinigung des Spermiums mit der Eizelle, bis z. Fetus. Während dieser Zeit können morpholog. Abnormitäten auftreten, die durch teratogene Substanzen verursacht werden (Dysmelie-Syndrom). Eine Neuorientierung der E. ergab sich durch die ↗In-vitro-Fertilisation sowie die Anwendung der ↗Gentechnik auf Keimbahnzellen. Für die Verbesserung der In-vitro-Fertilisation wird bes. das Eindringen des Spermiums in die Eizelle sowie die Nidation der Zygote in den Uterus untersucht. Nicht implantierte Embryonen können in vielen Ländern im Zeitraum v. 14 Tagen für Forschungszwecke genutzt werden. Stillmann u. Hall gelang 1993 in den USA die ident. Vermehrung v. Embryonen (Klonen). Fremdes genet. Material in Form freier DNA läßt sich mit einer Vielzahl v. Techniken in die befruchtete Eizelle einsetzen. Das übernommene Gen kann dann in allen Körperzellen in die zugehörigen Proteine umgesetzt werden. Die sog. Transgenesie wird vorwiegend z. Erzeugung v. Tiermodellen menschl. Erkrankungen genutzt. Durch knock-out-Verfahren können auch selektiv Gene ausgeschaltet werden. Neue Gene werden nach Zufallsregeln in das Genom integriert, nur selten gelingt der gezielte Genaustausch, die sog. legitime Rekombination. Mit diesen Experimenten können Aussagen z. gewebsspezif. Genexpression sowie z. Organentwicklung gemacht werden. Aus prakt. Kriterien wie aus eth. Erwägungen verbietet in Dtl. das im Dez. 1990 verabschiedete Embryonenschutzgesetz derartige Experimente mit humanen Embryonen. Durch die Versuche v. Brinster u. Zimmermann mit Samenzellen sowie dem daraus formulierten Patentantrag ist die Diskussion um gentechn. Experimente in der menschl. Keimbahn wieder aufgeflammt. Die rapiden experimentellen Fortschritte in der Humangenetik werden dieses Thema in der öff. Diskussion halten. – Zur eth. Bewertung ↗Fötalmedizin.

Lit.: **R. Baumann-Hölzle:** Human-Gentechnologie u. moderne Ges. Z 1990; **G. Thews u.a.:** Anatomie, Physiologie, Pathophysiologie des Menschen. St [4]1991.

HANS-GÜNTER GASSEN

Emerentiana, hl. (Fest 23. Jan.); gehört einer Mart.-Gruppe an, v. welcher archäolog. (Inschriften, Gemälde, Reste einer Transenna) u. literar. Zeugnisse berichten u. deren Gedächtnis zuerst am 16. Sept. im Coemeterium Maius an der Via Nomentana gefeiert wurde. Das Grab der Heiligen lag unweit v. dem der hl. ↗Agnes, was Anlaß für einen Zusatz z. Passio S. Agnetis (BHL 156ff.) war, den ↗Maximus v. Turin († 423) noch nicht kannte, der also später verfaßt worden ist. Diesem Zusatz zufolge ist E. Milchschwester der hl. Agnes gewesen u. an ihrem Grab betend getötet worden. Ihr Kult u. ihre Legende haben sich unter dem Einfluß der berühmteren Agnes entwickelt. Über ihrem Grab wurde eine Kirche errichtet, die Papst Hadrian 772–795 restaurierte. Im 9. Jh. wurden ihre Reliquien in die Agnesbasilika transferiert; dort wurden sie zus. mit denen der hl. Agnes v. Paul V. (1605–21) in einen Silberschrein übertragen.

Lit.: **U.M. Fasola:** Le recenti scoperte nel Coemeterium Maius: RPARA 27 (1955–56) 78–89; **LThK[2]** 3, 845; **DHGE** 15, 386f.; **Amore** 81f.

VICTOR SAXER

Emergenz, Emergenzphilosophie. Der Begriff E. wurde in den zwanziger Jahren durch den sogenannten *Emergenten Evolutionismus* (C.-L. Morgan, S. Alexander) populär, der in Reaktion auf Ch. ↗Darwins Theorie eine Deutung der Entwicklung des Lebens u. der Entstehung neuer komplexer Formen im Universum versuchte. Im Ggs. z. Mechanismus, der das Neue auf die bloße Kombination v. Vorhandenem zurückführte, u. z. ↗Vitalismus, der Lebenskräfte postulierte, wurde das unerwartete Auftreten („Auftauchen") neuer Qualitäten (z.B. des Bewußtseins) als unerklärbar hingenommen. Der Begriff „emergent" ist vieldeutig: z.T. bezeichnet man damit Eigenschaften einer Ganzheit,

die sich nicht aus den Eigenschaften ihrer Teile ableiten lassen, nach anderen Explikationen ist E. mit einer reduktionist. Position vereinbar. Naturwissenschaftliche Theorien v. der ↗Selbstorganisation können E. heute vielfach erklären (s. Krohn-Küppers), umstritten ist E. bes. in der Leib-Seele-Debatte (vgl. Beckermann).

Lit.: **EncPh** 2, 474–477; **E. Nagel:** The Structure of Science. Lo–NY 1961, Kap. 11–12; **M. Stöckler:** Conceptus 24, Nr. 63 (1990) 7–24; **W. Krohn – G. Küppers** (Hg.): E. F 1992; **A. Beckermann u. a.** (Hg.): Emergence or Reduction? B 1992.
MANFRED STÖCKLER

Emerich (Imre, Heinrich), hl. (1083) (Fest 5. Nov.), * um 1007 als Sohn u. gewünschter Nachf. Kg. ↗Stephans des Heiligen v. Ungarn, † 1031 (noch zu Lebzeiten Stephans auf der Jagd verunglückt). Ihm wurde der berühmte Traktat „De institutione morum" des hl. Stephan dediziert (erstes lat. Literaturdenkmal in Ungarn). Ehe wahrscheinlich mit kroat. Prinzessin (kinderlos). Legende des 12. Jh. idealisiert ihn als keuschen Ehegatten.

Lit.: Legenda S. Emerici ducis: SRH 2, 347f.; **L. Madzsar:** Szent Imre herceg legendája (Die Legende vom hl. Emerich): Századok 65 (1931) 35f.; **G. Györffy:** István király és müve (Kg. Stephan u. sein Werk). Budapest 1977, 374f.
GÁBOR KLANICZAY

Emeriten im Sinne der Kirche sind in Ehren dienstunfähig gewordene Inhaber eines Kirchenamtes (vgl. c. 185 CIC). Ihnen wurden in der Zeit des Pfründenwesens Inkurat- od. wenig beschwerl. Seelsorgsbenefizien z. Unterhalt übertragen, od. sie erhielten seit dem 12. Jh. eine Pension aus dem v. ihnen aufgegebenen Benefizium. Diese Regelung bildete die Grdl. für die spätere Ruhestandsversorgung. Diese blieb jedoch stets ein Problem. Daher kam es seit der frühen NZ zu Bemühungen um eine v. der Pension unabhängige Versorgung, z. B. in eigenen E.-Häusern. Nach der Säkularisation verpflichteten sich die Staaten vielfach z. Finanzierung v. E.-Häusern od. E.-Fonds. Darüber hinaus erwies sich die Schaffung diözesaner Pensionskassen u. Selbsthilfeorganisationen als unerläßlich. Der Aufbau einer geordneten Altersversorgung parallel z. staatl. Sozialversicherung wurde erst im 20. Jh. infolge des Ausbaus einer modernen diözesanen Finanzwirtschaft möglich, die nicht mehr auf dem Benefizialwesen, sondern auf anderen kirchl. Einnahmen, z. B. ↗Kirchensteuern, od. auch Staatsleistungen beruht. Diese ist v. Land zu Land entspr. der jeweiligen Kirchenfinanzierung sehr unterschiedlich gestaltet. Der CIC spricht in c. 281 § 2 lediglich allgemein v. der Verpflichtung z. soz. Vorsorge, läßt die konkrete Durchführung aber offen (vgl. auch c. 1274 CIC). Seit Einf. eines festen Pensionsalters spricht man statt v. E. meist v. Pensionären.

Lit.: **E. Gatz:** AKathKR 152 (1983) 465–470 476–492; **Gatz L 4** Reg.
ERWIN GATZ

Emerson, *Ralph Waldo,* amer. Philosoph, Essayist, Poet, * 25.5.1803 Boston, † 27.4.1882 Concord (Mass.); studierte Theol. (Harvard), anticalvinist. Unitarier; 1829–32 Pastor in Boston, legte das Amt nieder, u. a. aus Ablehnung des für ihn anachronist. Altarsakraments. 1832–42 Sprecher u. Theoretiker der unter den Intellektuellen Neuenglands populären Reformbewegung des Transzendentalismus (*Nature,* Boston 1836; *Essays, First Series,* ebd. 1841). E. formulierte, angeregt durch eine Europareise 1833, eine idealist. Ethik des radikalen expressiven Individualismus, die auch im Kontext der chiliast. Utopie der jungen amer. Republik zu sehen ist. Ohne vermittelnde Instanzen (Trad., Bibel, Klerus), ermöglichen „Self-Reliance" u. Naturanschauung intuitive Erfahrung der essentiellen Identität v. Ich u. göttl. Geist („The Over-Soul"); die romant. Religion der Kreativität ist der Zugang zu transzendentaler Wahrheit u. Schönheit. Ab 1842 wurde E. zunehmend skeptisch u. versuchte, den Idealcharakter des Menschen zu definieren (*Essays on Representative Men,* Lo 1849); er sah später Jesus als humanist. Modell für Perfektibilität.

WW: The Collected Works of R. W. E. C (Mass.) 1971ff.; The Complete Sermons of R. W. E., hg. v. W. T. Mott, 4 Bde. Columbia (Mo.) 1992.

Lit.: **R. L. Rusk:** The Life of R. W. E. NY 1949; **D. Robinson:** Apostle of Culture. E. as Preacher and Lecturer. Ph 1982; **D. L. Gelpi:** Endless Seeker. The Religious Quest of R. W. E. Lamham (Mo.) 1991.
MICHAEL DRAXLBAUER

Émery, *Jacques-André,* frz. Theologe, * 26.8.1732 Gex (Dép. Ain), † 28.4.1811 Paris; 1757 Mitgl. der Kongr. v. St-Sulpice, 1758 Priester; 1776 Seminarregens in Angers, 1782 Generalsuperior der ↗Sulpizianer. É. widersetzte sich den religions- u. ordenspolitischen Auflagen der frz. Revolutionäre u. war selbst 1793–94 in Haft. 1800 begann É. St-Sulpice wieder einzurichten.

HW: Esprit de Leibniz ou Recueil de pensées choisies sur la religion, la morale ... 2 Bde. Ly 1772; L'Esprit de sainte Thérèse. Ly 1775; Le Christianisme de F. Bacon, 2 Bde. P 1799; Pensées de Descartes sur la religion et la morale. P 1811; Œuvres Compl., hg. v. J.-P. Migne. P 1857.

Lit.: **J. Leflon:** M.É., 2 Bde. P 1945–46; **DHGE** 15, 394–397; **DBF** 12, 1244–47.
LUDGER JOOS

Emesa ↗Homs.

Emigration ↗Migration.

Emigration in den Ostkirchen. Politische Umwälzungen – Balkankriege (1912/13), bolschewist. Oktoberrevolution (1917), 1. u. 2. Weltkrieg (1914–18, 1939–45), Griechisch-Türk. Krieg (1921/22), national-muslimisch betonte Entwicklungen im Nahen Osten – u. wirtschaftl. Gründe führten zu Auswanderungswellen v. Ostchristen, v. a. nach Amerika, Australien u. Westeuropa. Die sozio-rel. Zusammensetzung dieser Diaspora ist je nach Herkunftsland bzw. Ursache der E. verschieden. Gehörten z. B. die infolge der Oktoberrevolution emigrierten Russen vorwiegend wohlhabenden u. gebildeten Schichten an, die sich dem Westen öffnen konnten, so bleiben die griech. u. serb. Arbeitnehmer, die in ihrer Mehrzahl einer anderen Sozialschicht angehören, isoliert. Für alle orth. Emigranten gilt die jurisdiktionelle Anbindung an die Mutterkirche bzw. das Nationalitätsprinzip bei ihrer ekklesialen Organisation, das der Gestaltung einer westl. Orthodoxie östl. Prägung Schwierigkeiten bereitet. Die Existenz paralleler Btm. widerspricht dem Kirchenverständnis der orth. Kirche, die im Bewußtsein dieser Anomalie die Diasporafrage auf ihrem künftigen „Heiligen u. Großen Konzil" regeln will. Als Übergangslösung z. Vorbereitung einer kanon. Regelung hat die III. Interorthodoxe Vorbereitungskommission v. Chambésy b. Genf (10.–17.11. 1990) die Bildung v. „Bischofsversammlungen" vorgeschlagen, die aus allen kanon. orth. Bf. der je-

weiligen Region bestehen sollen. Die Relativierung der nat. organisator. Anbindung der Diaspora-Orthodoxie ist eine notwendige Voraussetzung für die Integration der orth. Kirche in einer religiös pluriformen Umwelt, für ihre ekklesiolog. Glaubwürdigkeit u. ihren Beitrag zur Einheit der Kirchen.

Lit.: **M. d'Herbigny – A. Deubner:** Évêques russes en exil. Douze ans d'épreuves (1918–30) (OrChrA 21). Ro 1931; **P. Kowalewsky:** La Diaspora russe à travers le monde et son rôle culturel. Chauny 1951; **L. Zander:** Die westl. Orthodoxie (TEH NF 73). M 1959; **B. Stavridis:** Ὀρθοδοξία καὶ Διασπορά: Ekklesia kai Theologia 1 (1980) 141–196 (Lit.); Metropolit **Aimilianos (Timiadis):** Ὀρθόδοξοι προβληματισμοί στή Διασπορά. Preveza 1988; **A. Kallis:** Die Dritte im Bunde. Die orth. Kirche in der BRD: Ἀναφορὰ εἰς Μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου (1914–88), Bd. 3. G 1989, 11–28 (griech. Zusammenfassung 433f.); **ders.** (Hg.): Dienst am Volk Gottes. Leben u. Wirken der Griechisch-Orth. Metropolie v. Dtl., Exarchat v. Zentraleuropa. Herten 1992.
ANASTASIOS KALLIS

Emilia-Romagna (E.), oberitalienische Region (22122 km^2) zw. Po, Adria u. Apennin; einst v. Kelten u. Etruskern bewohnt. In röm. Zeit angelegte Konsularstraßen bildeten die Voraussetzung für die spätere intensive Urbanisierung; das Christentum faßte seit dem 2.–3. Jh. durch Wandermissionare in den großen Zentren Fuß (früheste Bf.-Sitze Classe, Ravenna, Rimini), die Christianisierung des flachen Landes erfolgte v. Taufkirchen (Pievi) aus; seit dem 6. Jh. Festigung der Diözesanorganisation; Entwicklung u. kirchl. Einheit der E. wurden durch den Aufstieg Ravennas beeinflußt; seit dem Langobardeneinfall zerfiel das Gebiet in einen unter langobard. Kontrolle stehenden Westteil u. den unter byz. Kontrolle verbliebenen Ostteil; während der Krise der staatl. Gewalten stiegen Macht und Ansehen der Bf. u. OSB-Klöster (↗Pomposa, ↗Nonantola, ↗Bobbio); seit dem 12. Jh. Aufstieg der Kommunen mit zahlr. Mendikantenklöstern (Generalstudium v. Bologna), seit dem 13. Jh. der Signorien; seit dem 16. Jh. gehörte der Osten mit Bologna z. Kirchenstaat, der Westen z. Htm. Parma und Piacenza, in Ferrara regierten die Este; im 16. Jh. in Ferrara u. Faenza prot. Einflüsse; 1860 z. Kgr. Italien; Städte u. Klr. der E. sind reich an Werken byz. (Ravenna), roman. (Ferrara, Modena), got. (Bologna) u. barocker Kunst; seit 1986 bestehen drei Kirchenprovinzen: 1) Bologna mit Faenza-Modigliana, Ferrara-Comacchio und Imola; 2) Modena-Nonantola mit Carpi, Fidenza, Parma, Piacenza-Bobbio, Reggio Emilia-Guastalla; 3) Ravenna-Cervia mit Cesena-Sarsina, Forlì-Bertinoro, Rimini u. San Marino-Montefeltro.

Lit.: **EncIt** 13, 898–913; 29, 928–937; **EC** 5, 300–308 1247f.; **DHGE** 16, 1421; **A. Venturi:** L'arte emiliana. Ro 1894; Storia dell'E., hg. v. **A. Berselli,** Bd. 1. Imola 1975; **P. Delogu – A. Guillou – G. Ortalli:** Langobardi e bizantini (Storia d'Italia 1), dir. G. Galasso. To 1980, XII–450; **A. Vasina:** L'area emiliana e romagnola: G. Cracco u.a.: Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale: Veneto, E. e Toscana (Storia d'Italia 7/1), dir. G. Galasso. To 1987, 359–559; **LMA** 3, 1881–85. – *Serien:* Ravennatensia 1969ff.; Studi Romagnoli 1950ff.
GABRIELE INGEGNERI

Eminenz, in Stil u. Praxis der röm. Kurie gebräuchl. ↗Ehrentitel der Kardinäle u. des Großmeisters des Malteserordens. Paul VI. hat durch Instr. v. 31.3.1969 die Möglichkeit der einfachen Anrede (it. „Signor Cardinale", dt. „Herr Kardinal") eröffnet.

QQ: AAS 61 (1969) 334–340. WINFRIED SCHULZ

Emma ↗Imma.

Emmanuel ↗Immanuel.

Emmanuel bar Šaḫḫarē, ostsyr. Schriftsteller, 10. Jh.; Lehrer an der Schule des Oberen Klr. b. ↗Mosul, verf. u.a. ein *Hexaemeron* u. einen Kmtr. z. Taufliturgie.

Ausg.: J. Isaac: Bayn al-Nahrayn 14 (42) (1983) 33–66 (Tauf-Kmtr.).

Lit.: **Baumstark GS** 238f.; **W. de Vries:** Sakramententheologie bei den Nestorianern. Ro 1947, Reg. s.v.; **E. Ten Napel:** ZDMG Suppl. 4 (1980) 167–169; **ders.:** OrChrA 221 (1983) 109–118 (Hexaemeron). HEINZGERD BRAKMANN

Emmaus (griech. Ἐμμαοῦς, in LXX Αμμαους, heute arab. *ʿAmwās*) liegt 24 km nordwestlich Jerusalems. Der Makkabäer Judas siegte bei E. (1 Makk 3,40.57; 4,3). Doch erst um 222 nC. wurde E. zur Stadt erhoben u. erhielt den Namen *Nikopolis.* – Lk 24,13 nennt E. als Ziel zweier Jünger am Ostersonntag; auf dem Weg dorthin geht der Auferstandene mit ihnen u. erklärt ihnen die Schriften. Beim Brotbrechen erkennen sie ihn, danach ist er ihren Blicken entschwunden. – Die Entfernung von Jerusalem bis E. wird von den besten u. ältesten Hss. mit „60 Stadien" (etwa 11 km) angegeben. Wohl unter dem Einfluß guter Ortskenner wurde in späteren Hss. „verbessert" zu „160 Stadien" (etwa 30 km). Jedenfalls dominiert im 1. Jt. die E.-Nikopolis-Version. Erst seit der Kreuzfahrerzeit wird das Dorf *el-qubēbe* 11 km nordwestlich Jerusalems (u. noch andere Orte) als das „richtige E." verehrt. Doch das Interesse Lukas' an dieser Perikope ist theologisch, nicht geographisch orientiert.

Lit.: **EWNT** 1, 1082f. (Lit.) (J. Wanke); Großer Brockhaus Bibellex. 1, 313f. Wuppertal 1987 (Lit. u. Abb.) (R. Riesner); **NBL** 1, 534f. (B. Rauschenbach). BENEDIKT SCHWANK

Emmaus-Bewegungen (E.), 1) *Mouvement Emmaüs,* v. Henry-A. Gronès (Abbé Pierre) gegr. soz., überkonfessionelle Bewegung für Menschen v. Rand der Gesellschaft. Begann 1949 als Selbsthilfeprojekt in Paris mit dem Aufbau v. Arbeits- u. Wohnmöglichkeiten für Obdachlose. 1995 umfaßte sie 350 Gemeinschaften in 37 Ländern, v. denen mehr als 250 in der *Association Emmaüs International* zusammengeschlossen sind; die Gemeinschaften leben ausschließlich v. der Wiederverwertung v. Altwaren u. nehmen die verschiedensten Menschen v. Rand, wie z. B. Strafentlassene, Alkohol- u. Drogenabhängige, psychisch Kranke, auf.

Lit.: **Abbé Pierre:** Mein Testament. Au 1995.

2) *Emmaus-Orden,* v. Jan Hermanns in Dtl. gegr. geistl. Bewegung. Erste Anfänge 1976 in einem Jugendgefängnis; seit 1984 Entstehung v. soz. u. geistl. Gruppen in Gefängnissen u. Großstädten. Betroffene aus Randgruppen der Ges. sind die zentralen Träger der E., werden aber begleitet v. Christen versch. Konfessionen. 1992 Entstehung eines Emmaus-Ordens; sein Ziel ist die Mitwirkung am Aufbau einer Kirche der Armen in Deutschland.

Adressen: *Zu 1)* Zentrale: Emmaüs International, 183 bis, rue Vaillant Couturier, F-94140 Alfortville; in Dtl.: Neusser Landstraße 2, 50735 Köln. – *Zu 2)* Emmaus-Orden, Haus St. Raphael, Altenburg 33, 85665 Moosach. MARKUS NITSCH

Emmeram (Haimrham), hl. (Fest 22. Sept.), Bf., Mart., * Aquitanien, † um 680 Helfendorf (Obb.). Kam als Bf. auf dem Weg zur Awaren-Miss. an den Hof des Agilolfingers ↗Theodo, Hzg. der Bayern,

in ↗Regensburg. Daraufhin als missionierender Wander-Bf. im Umkreis des Hzg.-Hofes tätig. Geriet nach 4 Jahren in die Auseinandersetzungen innerhalb der Hzg.-Familie, auf dem Weg nach Rom von Hzg. Landbert erschlagen. An der Stelle seines endgültigen Grabes entstand in St. Emmeram, Regensburg, eines der bedeutendsten Klöster Süddeutschlands.

Vita: Arbeo v. Freising: Vita vel Passio S. Haimrhammi episcopi, hg. v. B. Krusch: MGH.SRG (1920).

Lit.: **K. Babl:** E. v. Regensburg. Legende u. Kult. Kallmünz 1973; **E.H. Ritter:** Zeugen des Glaubens. Rb 1989, 97–113 (Lit.). ALOIS SCHMID

Emmerick, *Anna Katharina,* Augustinerin, „Mystikerin des Münsterlandes", * 8.9.1774 Flamschen b. Coesfeld, † 9.2.1824 Dülmen (Westfalen); verzehrte sich in enger Kreuzesnachfolge u. prakt. Nächstenliebe für andere. 1802 Eintritt in das Augustinerinnen-Klr. Agnetenberg in Dülmen, 1813 Wundmale, in kirchl. Untersuchung nachgewiesen (Tagebuch ihres Hausarztes Dr. Wesener 1813–19); Aufzeichnung ihrer Visionen durch C. ↗Brentano 1818–24; 1975 Umbettung ihrer Gebeine in die Krypta der Hl.-Kreuz-Kirche; Positio für ihre Seligsprechung 1992 vorgelegt.

Lit.: **C. Engling – H. Festring – H. Flothkötter** (Hg.): A.K.E. Die Mystikerin des Münsterlandes. Dülmen 1991 (Lit.). CLEMENS ENGLING

Emo v. Huizinge, OPraem, Chronist, * Friesland, † 13.12.1237 Rozenkamp; studierte in Paris, Orléans u. Oxford, vor 1208 Pfarrer v. Huizinge, 1209 Leiter des Nijekloosters (Rozenkamp), 1214 Propst (ab 1225 Abt) des Klr. Bloemhof in Wittewierum, schrieb eine *Chronik* der Jahre 1204–34, eine der besten Gesch.-Quellen der nördl. Niederlande, fortgesetzt v. Menko.

HW: Emonis chronicon: MGH.SS 23, 465–523; H.P.H. Jansen – A. Janse: Kroniek van het klooster Bloemhof te Wittewierum (lat.-niederländisch). Hilversum 1991.

Lit.: **DHGE** 15, 434–437; **N. Backmund:** Die ma. Gesch.-Schreiber des OPraem. Averbode 1972, 169–182; **LMA** 3, 1890. LUDGER HORSTKÖTTER

Emotivismus ↗Ethik, A. Philosophisch.

Empathie (griech.; Einfühlung, Mitleiden). 1. *Psychologisch.* Im Rahmen einer ↗Psychotherapie meint E. kein echoartiges Wiederholen v. inhaltl. Äußerungen eines Klienten bzw. einer Klientin, sondern eine auf der Grdl. eines Beziehungsangebotes mögliche Bewegung, in der ein Therapeut bzw. eine Therapeutin sich auf das Erleben u. dessen Bedeutung für den Klienten einläßt, ihn in seiner Welt zu verstehen (↗Hermeneutik) sucht u. dennoch sich selbst treu bleibt, d.h. unter Wahrung zweier Haltungen, auf denen E. nach C. R. ↗Rogers basiert: *Echtheit* in der (evtl. konfrontativen) Begegnung mit u. *Wertschätzung* für den Klienten, so daß dieser sich mit seinem Selbstkonzept auseinandersetzen u. dieses neu strukturieren kann. – 2. *Theologisch.* Strukturanalog z. psychol. E. vollzieht sich die inkarnatorische u. erlösende Bewegung Gottes, der ganz Mensch wird u. als solcher doch wahrhaft Gott bleibt. – Eine gute Umschreibung für E. als pastorale Fähigkeit, sich mit Maß einzufühlen, bietet die *Metriopathie* (Hebr 5,2). Parallel z. griech. E. findet sich b. Gregor d.Gr. die lat. *compassio.* – E. in Seelsorge u. Diakonie trägt zur Menschwerdung derer bei, die einander im Geist Jesu Christi begegnen u. sich so lebendigen Beziehungen zu sich selbst, zu ihren Mitmenschen, z. Schöpfung u. zu Gott öffnen können.

Lit.: **W. Müller:** E. Mz 1991; **H. Pompey:** Theol.-psychol. Grundbedingungen der seelsorgl. Beratung: E. Lade (Hg.): Christliches ABC heute u. morgen. Hb. für Lebensfragen u. Kirchl. Erwachsenenbildung. Bad Homburg 1986, Nr. 6, 179–209; **C.R. Rogers:** Therapeut u. Klient. F 1990. KLAUS KIESSLING

Empfängnisregelung (Er.). **I. Historisch:** Keineswegs in allen Kulturen wurde der Koitus als Auslöser einer Konzeption verstanden. Bei vielen Völkerschaften galt die ↗Menstruation als eine v. Dämonen beeinflußte Krankheit. Daher entstanden bisweilen merkwürdige Vorstellungen über die Er. Zur Erzielung od. Verhinderung einer Empfängnis (E.) wurden spez. Geister z.T. unter rituellen Maßnahmen (Tänze, Gesänge, Festessen u. Trinkgelage) bemüht, bis in der Antike dann verschiedenste pflanzl., die Fruchtbarkeit angeblich fördernde od. verhindernde Mittel entweder als Scheidenzäpfchen od. als Getränk verabreicht wurden, die vereinzelt heute noch in der Volksmedizin Verwendung finden (Spargel, Thujablätter). Auch wurden ärztl. Empfehlungen über die Art des Beischlafes (Seitenlage z. Erzeugung eines Knaben bzw. Mädchens; Stampfbewegungen z. Vermeidung einer Schwangerschaft, postkoitale Vaginaleinläufe) gegeben. Sehr früh kann man konstatieren, daß eine Art ↗Familienplanung stattfand. Zur Vermehrung der Kinderschar mittels Spezialdiäten, z. Reduzierung durch zeitweilige Isolationstabus bzw. prophylakt. Abtreibungsdrogen. Ihre Kenntnis war weit verbreitet, obwohl sie oft toxische Nebenwirkungen hatten. Mechanische Verhütungsmittel auch für den Mann (Kondome) kamen ab dem 18.Jh. in Gebrauch.

Lit.: **A. Gerdt:** Zur Gesch. der Konzeptionskontrolle: Med. Monats-Schr. 5 (1964) 102–106; **H.H. Simmer:** Eine kleine Anthologie der Empfängnisverhütung. HH 1973; **H. Schadewaldt:** Die Gesch. der Kontrazeption: Moderne Medizin 8 (1980) 527f. HANS SCHADEWALDT

II. Medizinisch: Alle Methoden der E.-Verhütung haben das Ziel, das Zusammentreffen v. befruchtungsfähigen Ei- u. Samenzellen zu verhindern: 1) *Natürl. ↗Familienplanung.* Durch Eigenbeobachtung (Basaltemperaturkurve, zykl. Veränderung des Scheidensekretes) werden die Tage, in denen eine Schwangerschaft eintreten kann, festgelegt. Diese Methode kann sowohl z. Planung einer Schwangerschaft als auch z. Verhütung genutzt werden. – 2) *Mechan. Verhütung.* Durch die Benutzung eines Kondoms vermeidet der Mann, daß beim Geschlechtsverkehr sein Samen in die Scheide der Frau gelangt. Das Scheiden-Pessar verhindert ein Aufsteigen der Samenzellen in die Gebärmutter u. die Eileiter, so daß keine Eizelle befruchtet werden kann. Durch das Intra-Uterin-Pessar wird sowohl die Beweglichkeit der Samenzellen verschlechtert als auch der Transport der Eizelle durch den Eileiter beschleunigt, wodurch eine Befruchtung vermieden wird. – 3) *Chem. Verhütungsmittel* (Creme, Ovula) in der Scheide schädigen die Samenzellen so, daß sie unbeweglich werden u. nicht mehr befruchten können. – 4) *Hormonelle Verhütung.* Die Einnahme v. Hormonen (Pille, Dreimonatsspritze)

durch die Frau verhindert die Eizellreifung. Es entsteht keine Eizelle, die befruchtet werden kann. Die „Pille danach“ beschleunigt den Transport der Eizelle durch den Eileiter u. verändert die Gebärmutterschleimhaut, so daß eine regel- u. zeitgerechte Befruchtung nicht möglich ist. Von der „Pille danach“ ist zu unterscheiden das in Dtl. nicht zugelassene Präparat Antiprogesteron RU 486, das eine bereits eingenistete befruchtete Eizelle zugrunde gehen läßt u. damit zu einem Schwangerschaftsabruch führt (↗Abtreibung). – Eine sichere, reversible hormonelle Verhütung für den Mann existiert z. Z. noch nicht. – 5) *↗Sterilisation.* Nach einer Eileiterunterbindung können weder Eizellen durch die Eileiter in die Gebärmutter transportiert werden noch Samenzellen in das Eileiterende aufsteigen u. dort eine Eizelle befruchten. Durch Unterbindung der Samenleiter des Mannes wird verhindert, daß Samenzellen aus den Hoden gelangen. Beide Arten können durch eine mikrochirurg. Operation rückgängig gemacht werden.

Die Sterilisation des Mannes od. der Frau ist mit einem Pearl-Index v. unter 0,3 (Zahl der Versager pro 100 Anwendungsjahre) die sicherste Verhütungsmethode. Die hormonelle Verhütung, das Intra-Uterin-Pessar u. die Natürl. Familienplanung zählen zu den reversiblen Methoden mit sehr hoher Zuverlässigkeit (Versagerquote: 0,2–3). Das Kondom, das Scheiden-Pessar und die chem. Verhütungsmittel haben eine mittlere Zuverlässigkeit (Pearl-Index: 3–10). Der Coitus interruptus sollte bei einer Versagerquote v. 15–35 ungewollten Schwangerschaften auf 100 Anwendungsjahre nicht zu den Methoden der Familienplanung gerechnet werden.

Lit.: **J. Zander:** Sexuelle Differenzierung, Genetik, Fortpflanzung, Kindheit u. Pubertät: Gynäkologie u. Geburtshilfe, Bd. 1/1. St [2]1987; **H. P. G. Schneider** (Hg.): Sexualmedizin – Infertilität – Familienplanung: Klinik der Frauenheilkunde u. Geburtshilfe, Bd. 2. M [2]1989; Natürlich u. sicher, hg. v. der Arbeitsgruppe Natürl. Familienplanung Malteser Werke e. V., Köln. M [9]1994.
LUTWIN BECK / ELISABETH HEYWINKEL

III. Theologisch-ethisch: Wer in der Frage der Er. einseitig die Methodenfrage hervorhebt, stellt das Problem auf den Kopf. Erstentscheidend ist Erziehung zu verantworteter Elternschaft. Sinnvolle Annäherung an den gesamten Fragekomplex verlangt ein geschichtsbewußtes Denken. Statisches Naturgesetzdenken ist hier geradezu naturwidrig.

Was die Methoden der ↗Familienplanung betrifft, ist man sich im Christentum einig, daß nicht nur direkte ↗Abtreibung, sondern auch alle Methoden, die praktisch auf eine Frühabtreibung hinauslaufen, abzulehnen sind. Bis in unser Jh. war der „coitus interruptus“ (ci., das „Aufpassen“) neben Totalabstinenz das einzige nicht-magische Mittel. Erst im 18. Jh. gelang es Moralisten, den ci. klar v. der Abtreibung abzugrenzen, als sich die Auffassung, im ausgestoßenen Samen befinde sich ein homunculus (Menschlein), als grober Irrtum entlarvte, sobald man wußte, daß das ovulum v. seiten der Frau Voraussetzung für Weckung neuen Lebens bilde. ↗Alfons v. Liguori war einer der ersten, der daraus die klare Folgerung zog, daß der ci. nichts mit Abtreibung gemeinsam hat. Einer Trad. v. Chrysostomus, Dionysius dem Kartäuser u. anderer folgend, lehnte er die augustin. Auffassung, der ehel. Verkehr werde erst durch Hinordnung auf Zeugung versittlicht, ab. Nach ihm gehören nur zwei Sinnzwecke, gegenseitige Hingabe u. Pflege ehel. Treue, z. Sinnfülle des ehel. Verkehrs. Gegen Augustinus u. Thomas lehrt Alfons: „Der ehel. Akt ist aus sich (als Ausdruck unwiderruflicher Hingabe u. Treue) gut u. ehrbar, et hoc est de fide“ (Theol. mor. lib. 6, tr. 6, n. 900, vgl. 927 u. 879). Damit ist nicht eine generelle Gutheißung des ci., wohl aber eine Entdramatisierung gegeben. Ci. ist nach Alfons nicht absolut unter allen Umständen unmoralisch: „Der ehel. Akt wird erlaubterweise abgebrochen, wenn ein entsprechender Grund (iusta causa) vorliegt“ (n. 945). Für die Pastoral zieht Alfons die Folgerung, der Beichtvater solle diese Frage v. sich aus nie ansprechen. So hielten es weithin die Beichtväter bis zur Enz. *Casti connubii* (1930). Diese Enz. war eine einsame Gipfelentscheidung zugunsten der augustin. Tradition. Erst die päpstl. Billigung der Er. durch kalkulierte period. Enthaltsamkeit hat die Lage entschärft. Damit verliert die augustin. These, jeder ehel. Akt müsse auf Zeugung ausgerichtet sein, ihre Schärfe. Gebraucht man dennoch diese Formulierung (Enz. ↗*Humanae vitae* [1968]), so muß man wissen, daß sie nicht mehr den gleichen Sinn hat. Als Methode der Er. im Rahmen verantworteter Elternschaft bietet die kalkulierte periodische Enthaltsamkeit als Form natürl. Familienplanung gegenüber allen übrigen Methoden der Er. ohne Zweifel Vorteile. Je weniger aggressiv eine Methode ist u. je besser sie den absoluten Sinnzielen dient, nämlich der Pflege ehel. Liebe u. Treue, desto mehr empfiehlt sie sich moralisch. Hauptkriterien sind jeweils: heile u. heilende menschl. Beziehungen. Gerade von daher aber dürfte es umgekehrt schwerlich gelingen, einen ethisch prinzipiellen Unterschied zw. der Methode der natürlichen Familienplanung u. den übrigen nichtabortiven Methoden der Er. nachzuweisen.

Lit.: **B. Häring:** Brennpunkt Ehe. Heutige Probleme u. Perspektiven. Bergen-Enkheim 1968; **ders.:** Krise um „Humanae Vitae“. Bergen-Enkheim 1968; **J. Rötzer:** Natürl. Er. Der partnerschaftl. Weg. W [20]1990; **D. Mieth:** Geburtenregelung. Ein Konflikt in der kath. Kirche. Mz 1990; **E. Schockenhoff:** Genug Platz für alle? Bevölkerungswachstum, Welternährung u. Familienplanung. Ostfildern 1992.
BERNHARD HÄRING

IV. Rechtlich: Er. wird heute als Element des allg. Persönlichkeitsrechts verstanden u. anerkannt. Restriktionen hinsichtlich der Abgabe entsprechender Mittel sind mit med. Gründen (z. B. Verschreibungspflicht für hormonell-kontrazeptive Medikamente), nicht aber mit moral. Vorbehalten v. Teilen der Bevölkerung begründbar. Soweit es sich um ärztl. Eingriffe handelt, sind die hierfür geltenden Zulässigkeitsvoraussetzungen zu beachten, insbes. das Erfordernis der aufgeklärten Einwilligung u. der – nicht v. einer Altersgrenze abhängigen – Einsichts- u. Urteilsfähigkeit des Betroffenen. Die Sterilisation als auf definitiven Ausschluß der Fortpflanzungsfähigkeit gerichtete Maßnahme hat der dt. Gesetzgeber bei Minderjährigen für unzulässig erklärt (§ 1631c BGB); insoweit ist die Dispositionsbefugnis v. Minderjährigen u. ihren Eltern eingeschränkt. Bei Volljährigen, die nicht selbst

einwilligen können (insbes. geistig Behinderte), ist dieser Eingriff nur unter sehr eingeschränkten Voraussetzungen in deren Interesse, nicht aber aus eugen. Motiven zulässig (vgl. § 1904 BGB), wobei umfassende formale Kautelen Mißbräuche verhindern sollen. Im übrigen fehlt es bisher in Dtl. an gesetzl. Regelungen der freiwilligen Sterilisation – abgesehen v. krankenversicherungsrechtl. Bestimmungen (vgl. z. B. § 24b Sozialgesetzbuch [SGB] V). Ebenso wie die 1992 eingeführte Leistungsgewährung für ärztlich verordnete Verhütungsmittel zugunsten v. bis zu zwanzigjährigen Versicherten (§ 24a Abs. 2 SGB V) sowie der Anspruch auf ärztl. Beratung über Fragen der Er. (§ 24a Abs. 1 SGB V) soll dies den Vorrang der E.-Verhütung gegenüber dem Schwangerschaftsabbruch verdeutlichen u. zu dessen Prävention beitragen. Rechtspolitisch außerordentlich umstritten ist, inwieweit sich bei durch ärztl. Behandlungsfehler fehlgeschlagener Er. Schadenersatzansprüche wegen der Geburt eines unerwünschten Kindes ergeben können.

Lit.: **G. K. Döring:** Empfängnisverhütung. Ein Leitfaden für Ärzte u. Studenten. St [12]1990. HANS-GEORG KOCH

Empfindsamkeit tritt als moralisch-literar. Tendenz, zunächst noch „Zärtlichkeit" genannt, um 1750 in Dtl. auf, in Engl. u. Fkr. schon vor 1700. Sie wurde durch die „Moral. Wochenschriften", das „Bürgerl. Trauerspiel" u. nach 1750 durch den Roman verbreitet. Als ihr ideengesch. Ursprung gilt die Theorie des „Moral Sense", die vor 1700 u. a. als Reaktion auf Th. ↗Hobbes' egoistische Anthropologie durch engl. bzw. schott. Philosophen entwickelt wurde: Jedem Menschen sei ein „natürliches Gesetz" als Richtschnur des Handelns eingeschrieben; die Vernunft sei Regulativ, „benevolence" u. „Sympathie" seien *die* moral. Prinzipien (F. ↗Hutcheson, D. ↗Hume, A. ↗Shaftesbury, A. ↗Smith). Gottlieb Konrad Pfeffel nannte die E. „Genie zur Tugend". Die gefühlsbetonte Frömmigkeitspraxis des Pietismus förderte ihre Ausbreitung in Dtl.; der ästhet. Emotionalismus (C. ↗Du Bos, J. J. ↗Breitinger, G. E. ↗Lessing, M. ↗Mendelssohn) lieferte die literaturtheoret. Legitimation. Ihr Medium waren Lit. u. Popularphilos. (C. F. ↗Gellert, Sophie v. La Roche, Lessing, J. W. ↗Goethe, J. G. u. F. H. ↗Jacobi, J. M. Miller, L. Hölty, F. G. ↗Klopstock, ↗Jean Paul). – In den siebziger Jahren des 18. Jh. wurde die E. schnell zur Mode. Die übertriebene E. („Empfindelei") lebte als „Sentimentalität" in der nun entstehenden Unterhaltungs-Lit. fort.

Lit.: **W. Doktor:** Die Kritik der E. Be–F 1975; **G. Jäger:** E. u. Roman. St–B–Mz 1969; **G. Sauder:** E., Bd. 1. St 1974; Bd. 3. St 1980; **N. Wegmann:** Diskurse der E.: Zur Gesch. eines Gefühls in der Lit. des 18. Jh. St 1988. GERHARD SAUDER

Empirie. I. Philosophisch: Unter E. (v. griech. ἐμπειρία, Erfahrung) versteht man allgemein eine Erkenntnisweise, in der wir unmittelbar auf einzelne Objekte bezogen sind. Sie meint die Kenntnisnahme v. Einzeldingen, ihren Eigenschaften u. Beziehungen, durch unsere Sinne. Einzelheit u. unmittelbare Ggw. (Gegebenheit) konstituieren einen Gegenstand als empir. Objekt. Von der empir. Erkenntnisart unterscheidet man die Erkenntnis durch Vernunft bzw. durch Theorie. Nach alter Auffassung bildet die E. den *Anfang* der Erkenntnis: Nichts ist im Intellekt, was nicht zuerst in den Sinnen war (Aristoteles bzw. Thomas v. Aquin). Nach Auffassung des ↗Empirismus ist sie auch die *einzige Quelle* der Erkenntnis.

Mit E. meint man aber auch die Verarbeitung (Erinnern, Vergleichen, Verallgemeinern) der in direkter ↗Erfahrung gewonnenen Kenntnisse, so daß wir aufgrund vielfältiger Erfahrungen zu einem erfolgreicheren Handeln geführt werden. Nach alter Auffassung bildet die E. die Grdl. jeder Kunstfertigkeit (τέχνη). Hingegen führt die θεωρία z. ↗Wissenschaft. Seit dem 17. Jh. betrachtet man die methodisch veranstaltete (experimentell-instrumentelle) Erfahrung als Basis auch der Wissenschaften (↗Experiment). Der alte Ggs. v. E. u. Theorie wird abgelöst durch die Unterscheidung v. lebensweltlicher (↗Lebenswelt) (alltägl.) u. wiss. ↗Erfahrung.

Lit.: **F. Kambartel:** Erfahrung u. Struktur. F 1968.
LOTHAR SCHÄFER

II. Theologisch-ethisch: Jegliches menschl. Handeln u. damit auch jegliches auf humane Verwirklichung des Menschen gerichtete *sittliche* Handeln vollzieht sich in einem für dieses Handeln relevanten Bedingungsfeld empir. Sachverhalte. Es ist letztlich diese elementare Wahrheit, die zu der Gewißheit geführt hat, daß Handlungsziele um so effizienter zu erreichen u. zu realisieren sind, je mehr die menschl. Vernunft in deren empir., v. objektivierbaren Voraussetzungen bestimmtes Bedingungsfeld eindringt. Genau dies verfolgen die modernen, sich immer weiter ausdifferenzierenden Wiss. mit ihren sich aus je eigenen Praxissegmenten definierenden Zielsetzungen u. den damit verbundenen, auf Erschließung der jeweiligen empir. Voraussetzungen gerichteten Methoden. Was immer nun hierbei an handlungsrelevanten Einsichten zutage gefördert wird, kann dann aber auch für das an der humanen Verwirklichung des Menschen ausgerichtete genuin *sittliche* Handeln Relevanz gewinnen, u. zwar in dem Maße, wie die im einzelnen Handeln verfolgten Handlungsziele mit diesem sittlichen Handeln kompatibel sind. Eben deshalb kommt den entspr. Erkenntnissen der Einzel-Wiss. – u. hier insbes. jener, die man wie etwa Medizin, Ökonomie, Pädagogik, Soziologie od. Psychologie, weil sie mit menschl. Gütern zu tun haben, gemeinhin unter dem Begriff Humanwissenschaften zusammenfaßt, obschon sie sich vorrangig als empir. Wiss. verstehen – ggf. auch eine krit. Wächterfunktion in bezug auf solche Forderungen zu, die mit einem spezifisch eth. Anspruch geltend gemacht werden. Das aber bedeutet: es kann nicht etwas als sittlich behauptet werden, was jeglicher med., ökonom., päd., soziolog. od. psychol. Vernunft widerstreitet. Bei alldem gilt aber zugleich, daß der eth. Anspruch als solcher den ihm eigenen Grund nicht in empir. Gegebenheiten hat, sondern in jener transzendentalen Verfaßtheit u. Bestimmung des Menschen, aus der dieser philosophisch wie theologisch die Gewißheit seiner unverfügbaren personalen Würde gewinnt. Von daher kommt dann aber auch umgekehrt der Ethik eine eigene krit. Wächterfunktion gegenüber Forderungen zu, die man ohne jeden Rückbezug auf den unabdingbar zu wahrenden ethisch-personalen Status des Menschen aus einzelnen empir. Gegebenheiten meint ableiten zu können, um so eine in dieser Weise nicht rechtferti-

gungsfähige normative Gültigkeit für sie zu beanspruchen. ↗Anthropologie, III. Theologisch-ethisch; ↗Ethik, C. III. Systematisch; ↗Wert, philosophisch (Werturteilsstreit).

Lit.: **Korff M** 48–78; **Korff N; HCE** 1, 83–107 (W. Korff).

WILHELM KORFF

III. Praktisch-theologisch: Die Orientierung an der E. gehört zu den Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie (bereits implizit enthalten im Nachdruck v. S. ↗Rautenstrauchs Programm der Prakt. Theol., W 1774). Sie kam deutlicher zutage in der Auffassung F. D. ↗Schleiermachers, daß die „kirchl. Statistik" unter Prakt. Theol. subsumiert werden u. sich mit dem Verhältnis zw. Kirchenlehre u. rel. Bewußtsein der Gläubigen, mit den Strukturen der Kirche u. den Relationen zw. der Kirche u. den anderen gesellschaftl. Institutionen befassen sollte. Der Schleiermacher-Schüler C. I. Nitzsch plädierte direkt für die Verwendung der empir. Methode in der Prakt. Theologie. In der Folge sahen P. Drews u. F. Niebergall zu Beginn des 20. Jh. die Erkundung der aktuellen Lage der Christenheit als Aufgabe der Prakt. Theol. an: sie sprachen v. „rel. Volkskunde" bzw. „Kirchenkunde". In den sechziger u. siebziger Jahren dieses Jh. vollzog sich in der Prakt. Theol. eine empir. od. sogar eine empirisch-krit. Wende: Die „empirisch-krit. Methode" sollte eingesetzt werden wie die ↗„historisch-krit. Forsch." der Exegese: „kritisch" in bezug auf chr. Überl. u. die Kirchenlehre (dabei konnte, wie bei W. Herrmann, das Adjektiv „kritisch" auch in ideologiekrit. Sinn verstanden werden). Die empir. Wende wurde beeinflußt v. empirisch-theol. Arbeiten innerhalb der amer. Prakt. Theol., die v. a. in Chicago seit den ersten Jahrzehnten des 20. Jh. publiziert worden sind. In der „frühen" Chicago-Schule wurde die empir. Methode mehr im empirisch-analyt. Sinn u. in der „späten" Chicago-Schule mehr im metaphys., prozeßphilos. Sinn verstanden. In den letzten Jahrzehnten hat sich die empir. Methode in der Prakt. Theol. weiterentwickelt, nicht im exklusiven Sinn, aber als eines ihrer wichtigsten Paradigmen. Dabei werden qualitative Techniken wie die Inhaltsanalyse, Biographieforschung (↗Biographie, III. Praktisch-theologisch), „obj. Hermeneutik" u. „Policy Research" ebenso verwendet wie quantitative Verfahrensweisen (z. B. Fragebogenforschungen, experimentelle u. quantitativ-inhaltsanalytische Methoden).

Lit.: **B. E. Meland:** The Future of Empirical Theology. Ch 1969; **Y. Spiegel:** Prakt. Theol. heute als empir. Theol.: Praktische Theologie heute, hg. v. F. Klostermann – R. Zerfaß. M 1974, 206–224; **V. Drehsen:** Neuzeitl. Konstitutionsbedingungen der prakt. Theol. Gt 1988; **J. A. van der Ven:** Practical Theology: From Applied to Empirical Theology: JET 1 (1988) 7–28; **ders.:** Entwurf einer empir. Theol. Kampen–Weinheim 1990, [2]1994; **R. C. Miller** (Hg.): Empirical Theology. Birmingham (Ala.) 1992; **K. E. Nipkow:** Empirical Research within Practical Theology: JET 6 (1993) 50–63.

JOHANNES A. VAN DER VEN

Empirismus. Der E. ist eine erkenntnistheoret. Position über die Quellen u. den Geltungsbereich unseres Wissens. Er betont, daß all unser Wissen in der Erfahrung (ἐμπειρία) gründet, u. bestreitet die Möglichkeit einer weitergehenden „Erkenntnis a priori". Im E. verbinden sich zwei Motive: der Nachweis der Erfahrungsgrundlage unseres Wissens u. die Metaphysikkritik. – Gelegentlich bezeichnet man auch Aristoteles od. Kant als Empiristen, weil in ihren Ansätzen die Erfahrungserkenntnis einen hohen Stellenwert erhielt.

Der klass. E. im Engl. des 17. Jh. entwickelte sich als Gegenposition z. auf dem Kontinent vorherrschenden ↗Rationalismus (Cartesianismus). Hauptvertreter sind F. ↗Bacon, J. ↗Locke u. D. ↗Hume. Bacon sieht in der instrumentellen Datengewinnung durch das ↗Experiment, einer breiten Datenbasis u. ihrer method. Auswertung (↗Induktion) die geeigneten Mittel für die Entwicklung einer leistungsfähigen u. zuverlässigen ↗Wissenschaft. Sie soll dem Menschen wieder die Verfügungsgewalt über die Natur verschaffen, die er vor dem Sündenfall besaß. – Demgegenüber vertreten Locke u. Hume Versionen des E., die sich auf unmittelbare kognitive Leistungen des Erkenntnissubjekts stützen. Nach Locke ist die äußere u. innere Erfahrung alleinige Quelle des Wissens. Die äußere Erfahrung (sensation) liefert uns Vorstellungen v. Objekten (ideas), die innere (reflection) v. den Aktivitäten des Geistes, z. B. Wahrnehmen, Vergleichen, Einbilden. Die Erkenntnis beruht in der Fähigkeit des Subjekts, „einfache Vorstellungen" zu komplexen zusammenfügen zu können. Die Metaphysik stützt sich nach Auffassung der Empiristen auf nicht gerechtfertigte Verknüpfungsformen.

Der log. E. des 20. Jh. (↗„Wiener Kreis") versteht sich als eine Präzisierung des klass. E. (auch hinsichtlich der Metaphysikkritik) durch den Einsatz formalsprachl. Mittel (↗Logik). Alle sinnvollen Sätze sind entw. log. Wahrheiten (Tautologien) od. fakt. Wahrheiten, deren Wahrheitswerte durch „Beobachtungsaussagen" (empir. Evidenz) entschieden werden. Die Suche nach einem „empirist. Sinnkriterium" (↗Verifikation u. Falsifikation, empir. Bestätigung) ist bis heute ein uneingelöstes Ziel des Empirismus.

Lit.: **K. Deichgräber:** Die griech. Empirikerschule. B 1930; **J. Jörgensen:** The Development of Logical Empiricism. Ch 1950; **V. Kraft:** Der Wiener Kreis. W 1950; **F. Kambartel:** Erfahrung u. Struktur. F 1968; **L. Krüger:** Der Begriff des E. B–NY 1973.

LOTHAR SCHÄFER

Empore. I. Kunstgeschichtlich: Eine E. ist ein tribünen- od. galerieartiger Einbau in einen Innenraum. In der Kirchenarchitektur hat die E. die besondere Aufgabe, zusätzl. Raum zu schaffen od. bestimmte Gruppen – Frauen, Herrscher od. Stifter – räumlich zu separieren. E.n finden sich über Umgängen, Seiten- od. Querschiffen od. als West-E. für Sänger od. die Orgel. Nach der Konstruktion unterscheidet man offene u. gedeckte E.n; letztere haben Flachdecken od. Gewölbe u. öffnen sich z. Kirchenraum entw. in fensterartigen Mauerdurchbrüchen od. in Bogenstellungen. Die Öffnung z. Hauptraum kann auch vergittert od. verglast sein.

Lit.: **RDK** 5, 261–322 (H. M. v. Erffa, E. Gall).

JOACHIM HENNZE

II. Liturgisch: Emporensysteme werden heute, mit Ausnahme einiger Nonnen-E.n, nicht mehr im originären Sinne genutzt. Die West-E.n erfahren eine fast ausschließlich musikal. Nutzung durch Chor u. Orgel. E.n in antiken Synagogen u. auch den frühchr. u. byz. Basiliken waren für die Frauen bestimmt. Eine Vielfalt liturg. Nutzung ist für die

karol. Baukunst nachgewiesen, in Palastkapellen (Aachen) u. Westwerken (Centula, Corvey): Herrscherkirche, Chorus Angelorum (vgl. „Ordo Angilberti"). Eindeutige Nutzung bei: Nonnen-E.n, Stifts-E.n (Stundengebet, gelegentlich auch Messen), hochgelegenen Retrochören (Stundengebet), Lettner-E.n (Verkündigung, Musik), Musik-E.n (Orgel, Sänger), Weisungs-E.n (Reliquienzeigung), Engel-E.n (Altäre, Sänger), E.n in ev. Kirchen u. in Jesuitenkirchen (Plätze für Predigthörer). Die Seiten-E.n der Emporenbasiliken wurden mitunter für Prozessionen genutzt; im Rheinland dienten sie als „Mannhäuser"; auch Ort für Bibliotheken u. Archive. West-E.n u. Westchorhallen dienten u.a. für Gottesdienste an den Patrozinienfeiern des dortigen Altarpatrons, auch Platz des weltl. Herrschers. Über die Nutzung informiert der jeweilige Liber Ordinarius.

Lit.: **RAC** 4,1255–64; **RDK** 5,261–322; **RBK** 3,129–144; **LMA** 3,1895ff. – **J. Letzner:** Chronica u. hist. Beschreibung ... u. das Keyserliche freie Stifft Corbei ... Hi ²1604 (zu Corvey u. Centula); **P. O. Rave:** Der E.n-Bau in roman. u. frühgot. Zeit. Bn–L 1924; **Ch. Delvoye:** Considérations sur l'emploi des tribunes dans l'église de la Vierge Hodigitria à Mistra: Actes du XIIᵉ Congrès Internat. des Études Byz., Bd. 3. Belgrad 1964; **F. Ronig:** Der architekton. Ort der Kirchenmusik v. 4. Jh. bis in die Ggw. Rottenburg 1980. FRANZ RONIG

Emser, *Hieronymus,* Humanist u. Kontroverstheologe, * 26. (od.16.) 3.1478 Weidenstetten b. Ulm, † 8.11.1527 Dresden; Stud. ab 1493 in Tübingen, Basel, Leipzig, 1505 Bacc. theol. u. Lic. iur. can. in Leipzig; 1505–11 Sekretär u. Hofkaplan Herzog ↗Georgs v. Sachsen in Dresden. Der humanistisch-literarisch tätige E. entwickelte sich seit 1519 z. Kontroverstheologen im Dienste der zwar kirchenreformerischen, aber dezidiert antireformator. Politik des Herzogs. Schwerpunkte v. E.s Schriften: Leipziger Disputation, Bilder- u. Heiligenverehrung, Messe, Auslegung des NT. E. edierte u. übersetzte Schriften des ↗Erasmus u. ↗Heinrichs VIII. v. Engl. u. gab in Dresden 1527 das NT in der aus seiner Sicht korrigierten u. kritisierten Lutherfassung heraus (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen).

WW: L. Enders: Luther u. E., 2 Bde. Hl 1890–92; RGST 3 u. 40; CCath 4 u. 28; Klaiber Nr. 957–1002; VD 16 5, 745–753; Köhler BF I/1, 378–391.

Lit.: **NDB** 4, 488f.; **LThK²** 3, 855f.; **H. Smolinsky:** Reformation u. Bildersturm: Reformatio Ecclesiae. FS E. Iserloh. Pb 1980, 427–440; **TRE** 9, 576–580 (Lit.); **H. Bluhm:** Luther Translator of Paul. NY u.a. 1984; **H. Smolinsky:** Augustin v. Alvedt u. H.E. Ms 1984 (WW); **ders.:** H.E.: KThR 2, 37–46 (Editionen); **ContEras** 1, 429f.; **H. Smolinsky:** Streit um die Exegese? Die Funktion des Schriftarguments in der Kontrovers-Theol. des H.E.: Zum Gedenken an J. Lortz, hg. v. R. Decot – R. Vinke. St 1989, 358–375; **H. Gelhaus:** Der Streit um Luthers Bibelverdeutschung im 16. u. 17. Jh., 2 Tle. Tü 1989–90; **D. V. N. Bagchi:** Luther's Earliest Opponents. Minneapolis 1991. HERIBERT SMOLINSKY

Emser Kongreß (EK.), die geheime Zusammenkunft v. Deputierten der Ebf. v. Köln, Mainz, Trier u. Salzburg in Bad Ems v. 25.7. – 25.8.1786 z. Aufstellung eines gemeinsamen Aktionsprogramms der dt. Metropoliten gg. die Jurisdiktionsausübung der päpstl. Nuntien im Reich u. gg. Maßnahmen der röm. Kurie, die als Eingriffe in die urspr. bfl. u. metropolitanen Rechte empfunden wurden. Das Ergebnis der Beratungen war die sog. „Emser Punktation" (Text: Höhler 171–183), die am 25.8. 1786 v. den vier Deputierten unterzeichnet u. Anfang Sept. v. den vier Ebf. separat an den Ks. geschickt wurde. Die Emser Punktation gehört zu der seit 1651 geführten Auseinandersetzung der rhein. Ebf. mit dem Kölner Nuntius, die 1769 z. Formulierung der sog. Koblenzer Gravamina (Text: Höhler 253–265) geführt hatte u. die durch die Errichtung der Münchener Nuntiatur 1785 (↗Nuntiaturstreit) verschärft worden war. Die Emser Punktation bildet den Höhepunkt der episkopalist. Bestrebungen in der Reichskirche (vgl. ↗Episkopalismus, Febronianismus) mit dem Ziel, die päpstl. Jurisdiktion im Reich nur noch in dem Maß zu dulden, wie es das Amt des Papstes als „Mittelpunkt der Einigkeit" erforderte. Die Nuntien sollten nur noch diplomat. Vertreter der Kurie sein. Durch die Wiederherstellung umfassender bfl. Jurisdiktions- u. Dispensvollmachten sollten die „Quinquennalfakultäten" (↗Fakultäten) u. ähnl. v. der päpstl. Zentralgewalt eingeführte Beschränkungen der bfl. Gewalt beseitigt u. alle Exemtionen aufgehoben werden. Die Deputierten erstellten eine zweite, sog. Disziplinar-Punktation (Text: Höhler 92–106), die sich auf Reformen im Bereich der Seelsorge, des Gottesdienstes u. des Ordenswesens bezog; sie fand nicht den Beifall der Ebf. v. Köln u. Salzburg u. wurde daher völlig geheimgehalten. Der EK. war in seinem Verlauf u. in seiner Wirkung beeinträchtigt durch Spannungen zw. den Ebf., bes. durch die gg. ↗Joseph II. gerichtete Politik des Mainzer Kurfürsten. Der Ks. verweigerte wegen der fehlenden Einigkeit im Reichsepiskopat die in der Punktation geforderte Einberufung eines Nationalkonzils. Der Mainzer Kf. Friedrich Karl Joseph v. ↗Erthal begann 1787 unter preuß. Vermittlung Geheimverhandlungen mit der Kurie; der Trierer, ↗Clemens Wenzeslaus v. Sachsen, trat 1790 v. der Emser Punktation zurück. Pius VI. antwortete den vier Ebf. am 14.11.1789. Die in der Emser Punktation geforderte Beseitigung der Jurisdiktion der Nuntien wurde zwar noch in die Wahlkapitulation ↗Leopolds II. aufgenommen, aber die Kriege der Frz. Revolution verhinderten weitere Auswirkungen des Emser Kongresses.

Lit.: **H. Schotte:** Zur Gesch. des EK.: HJ 35 (1914) 88–109 318–348 781–820; **M. Höhler:** Des kurtrier. geistl. Rats H. A. Arnoldi Tagbuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft usw. Mz 1915; dazu: **H. Nottarp:** AKathKR 96 (1916) 169ff.; **G. J. Jansen:** Kf. Ebf. Max Franz v. Köln u. die episkopalist. Bestrebungen seiner Zeit. Nuntiaturstreit u. EK. Wanne-Eickel 1933; **H. Raab:** Die Concordata Nationis Germanicae in der kanonist. Diskussion des 17.–19. Jh. Wi 1956, 160f. (ältere Lit.); **RGG³** 2, 462f.; **HKG** 5, 503–507; **K. O. v. Aretin:** Heiliges Römisches Reich 1776–1806, Bd. 1. Wi 1967; **J. Steinruck:** Die kirchengesch. Bedeutung des Nuntiaturstreits (1785–1790): TThZ 83 (1974) 38–60; **K. Maier:** Die Diskussion um Kirche u. Reform im schwäb. Reichsprälatenkollegium z. Zeit der Aufklärung. Wi 1978, 28–54; **J. Steinruck:** Bemühungen um die Reform der Reichskirche auf dem EK. (1786): Reformatio Ecclesiae. FS E. Iserloh. hg. v. R. Bäumer. Pb 1980, 863–882; **TRE** 11, 776–780 (U. Wickert). JOSEF STEINRUCK

ʿEnanīšōʿ ↗Ananischo.

ʿEnbāqom (Abū ʾl-Fatḥ), Schriftsteller u. Übersetzer, * um 1470 Irak (od. Jemen), † 1565 Äthiopien; ursprünglich Muslim, um 1492 in Äthiopien getauft, um 1500 Mönch, Diakon, Priester, um 1526–30 Abt v. Dabra Libānos (↗Eçagē), um 1530–40 verbannt, 1559 wiedereingesetzt. Sein HW

Anqaṣa amin verteidigt das Christentum gg. den Islam; daneben arabisch-äthiop. Übers., u. a. Chrysostomos-Predigten z. Hebräerbrief (1523), Barlaam-Roman (1553), Chronologie des Abū Šākir (1563; ↗Ibn ar-Rahib); Revision der äthiop. Geheimen Offenbarung.

Lit.: **E. van Donzel:** ʿĒ., Anqaṣa Amin (La Porte de la Foi). Lei 1969 (Einl., Text, Übers.); **L. Ricci:** Le Vite di ʿĒ. e di Yoḥannĕs: Rassegna di Studi Etiopici 13 (1954) 91–122, 14 (1955/58) 69–107, 22 (1966) 75–107, 23 (1967/68) 79–219; **ders.:** ebd. 24 (1969/70) 134–232 (Anqaṣa amin); **J. Hoffmann:** OrChr 44 (1960) 25 f. (Offb-Revision); **G. Lusini:** Studi Classici e Orientali 38 (1988) 480 f. (Chrys.-Übers.).

EMERI J. VAN DONZEL

Enckenvoirt ↗Enkevoirt.

Encyclicae epistolae, E. litterae ↗Enzyklika.

Encyclius, Codex E. ↗Enkyklia.

Endecott (Endicott), *John,* Gouverneur v. Massachusetts, * 1588 (?) wahrsch. Devon (Engl.), † 15.3. 1665 Boston (Mass.). E. war eine von sechs „rel. Personen", denen v. einer puritanisch beeinflußten Ges. Land in Neuengland verliehen wurde; 1628 als Vertreter der Neuengland-Ges. in Naumkeag (Salem), half er, die Kolonie mit Hilfe einer v. der Kirche v. Engl. getrennten, kongregational organisierten Kirche aufzubauen. Führende Persönlichkeit in der Kolonie. Wurde 1644 selbst Gouverneur u. blieb es v. 1649 an bis zu seinem Tod; förderte die Missionen unter den Indianern, entwickelte Leitlinien für das Bildungssystem, verwies die Baptisten aus der Kolonie u. verfolgte die Quäker.

Lit.: **A. Young:** Chronicles of the first planters of the colony of Massachusetts Bay, from 1623 to 1636. Boston 1846; Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay in New England, hg. v. **N. B. Shurtleff.** Boston 1853–54; **J. Savage:** Genealogical dict. of the first settlers of New England, Bd. 2. Boston 1860, 120 ff.; **DNB** 6, 784–788; **L. S. Mayo:** J. E., a biogr. C (Mass.) 1936; **DAB** 6, 155 ff. (J.T. Adams); **P. Miller:** Orthodoxy in Massachusetts. 1630–50. Boston 1959; **J. M. Bunstead:** The Pilgrim's progress. The ecclesiastrcal hist. of the Old Colony, 1620–1775. NY 1989. ANDREW F. WALLS

Endentscheidungshypothese ist der Sammelname für theol. Positionen, die annehmen, daß der Mensch im Augenblick seines Todes eine letzte, endgültige u. vollpersonale Entscheidung über sein Leben für od. gg. Gott treffen kann. Zu nennen sind hier insbes. die Theologen P. Glorieux, P. Schoonenberg, L. ↗Boros (letzterer in Weiterführung Rahnerscher Grundgedanken), aber auch Philosophen wie J. ↗Pieper, R. ↗Troisfontaines, H. E. ↗Hengstenberg. Auch wenn die E. im einzelnen unterschiedlich akzentuiert wird, kommen die meisten Vertreter in folgendem überein: Da menschl. Leben sich immer in einer dialekt. Verschränkung v. Notwendigkeit u. Freiheit, Naturhaftigkeit u. Personalität vollzieht, „muß" – so extrapoliert man – auch das Sterben diese reale Dialektik an sich tragen: auch der Tod ist dann nicht nur naturhaft-notwendiges Geschehen, sondern gleich ursprünglich ebenso Tat der Freiheit, „tätige Vollendung von innen, ein aktives Sich-zur-Vollendung-Bringen ... das Ergebnis des Lebens bewährende Auszeugung u. totales Sich-in-Besitz-Nehmen der Person" (K. Rahner: Zur Theol. des Todes: ZKTh 79 [1957] 30). Gerade weil sich im Tod die Seele v. Leib trennt u. der Geist v. den „Fesseln" der Materialität befreit ist, eröffnet sich hier „die Möglichkeit z. ersten vollpersonalen Akt des Menschen; somit ist er der seinsmäßig bevorzugte Ort des Bewußtwerdens, der Freiheit, der Gottbegegnung u. der Entscheidung über das ewige Schicksal" (Boros 9). – Auch wenn die E. plausible Antwort auf zahlr. offene Fragen bringt (z. B. nach dem Grund der Verendgültigung menschl. Freiheit im Tod, nach dem Heil für Säuglinge, Geistesgestörte u. Nichtevangelisierte [denen hiernach auch eine vollpersonale Entscheidung für od. gg. Gott möglich ist]), gibt sie doch mindestens ebenso viele Probleme auf, nicht zuletzt bzgl. der Schlüssigkeit der „Extrapolation" (v. gegenwärtigem dialekt. Ineinander v. Freiheit u. Notwendigkeit hin auf den Augenblick des Todes) sowie bzgl. ihrer stark dualist. Prägung (vollpersonal, *weil* im Augenblick der Trennung v. Leib u. Seele). Überdies besteht die Gefahr, die Gesch. zu entwerten, weil der Todesaugenblick z. privilegierten Ort menschl. Daseins wird. Aus diesen u. anderen Gründen hat die E., die ihren Höhepunkt anfangs der sechziger Jahre dieses Jh. hatte, heute an Überzeugungskraft eher eingebüßt.

Lit.: **L. Boros:** Mysterium Mortis. Olten–Fr 1962; **G. Greshake:** Bemerkungen z. E.: ders. – G. Lohfink: Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Fr [5]1986, 121–130 (Lit.).

GISBERT GRESHAKE

Endlichkeit. Der Terminus E. bez. allgemein räuml., zeitl. u. qualitative Begrenztheit u. Abhängigkeit. Am Begriff lassen sich mindestens drei Gesichtspunkte unterscheiden: 1) Ontologisch-metaphysisch bez. E. die Begrenztheit der einzelnen Dinge u. auch der Wirklichkeit insgesamt, sofern diese als abhängig u. verursacht gefaßt wird. Diese Abhängigkeit erfährt unterschiedl. Deutungen: die Wirklichkeit ist kontingent, weil sie nur am Sein teilhat u. es nicht v. sich aus besitzt; in diesem Sinne ist die Differenz v. Wesen u. Sein Grund der Endlichkeit (z. B. bei Thomas v. Aquin), während etwa ↗Hegel das Endliche als ein Moment der Selbstbewegung des Absoluten begreift u. darum im Unendlichen aufhebt. In der griech. Philos. war bei Aristoteles das Endliche u. Begrenzte zugleich das Vollendete, das Unendliche hingegen gestaltlos u. unvollendet. Dies änderte sich unter dem Eindruck des Christentums, das das Unendliche als Vollkommenes u. Grund der unvollkommenen E. auffaßt; in diesem Sinn versteht ↗Duns Scotus E. u. Unendlichkeit als disjunktiv transkategoriale innere Modi der Seiendheit. – 2) Anthropologisch gewinnt der Begriff E. in der neueren Philos. emphat. Bedeutung. Als gesch., nach Raum u. Zeit begrenztes Wesen wird der Mensch radikal endlich gedacht, sei es, daß die E. als Konsequenz des z. Tod bestimmten Daseins (↗Heidegger), sei es, daß sie als Struktur des Freiheitsaktes, der „Übernahme u. Erschaffung der E." ist (↗Sartre), erscheint. In der Konsequenz dieses Ansatzes liegt die grundlegende Verendlichungs- u. Partikularisierungstendenz unserer Gegenwart. – 3) Erkenntnistheoretisch ist E. Ausdruck der begrenzten Erkenntnisfähigkeit des menschl. Intellekts. Auch dessen E. wird unterschiedlich gedeutet: seine Angewiesenheit auf die Erfahrung begründet etwa bei Thomas v. Aquin noch keine theoret. Begrenzung auf das Endliche wie später bei ↗Kant. Dessen folgenreiche Meta-

physikkritik beherrscht die Auffassung v. der Begrenztheit u. E. menschl. Erkennens so sehr, daß die unausweichl. Frage nach dem Ganzen u. dem damit verbundenen Unendlichen philosophisch weitgehend verstummt ist. ↗Erkennen, Erkenntnis.

Lit.: **F. J. v. Rintelen:** Philos. der E. als Spiegel der Ggw. Meisenheim [2]1960; **HPhG** 1, 337–348 (W. Becker).

GEORG WIELAND

Endres, *Johann Nepomuk,* Kanonist, * 15.1.1730 Großbardorf (Kr. Rhön-Grabfeld), † 4.5.1791 Würzburg; 1754 Priester, 1771 o. Prof. an der Jurist. Fak. der Univ. Würzburg. Neben seinem Lehrer Johann Caspar ↗Barthel (1691–1771) Hauptvertreter der Würzburger Schule des ↗Ius Publicum Ecclesiasticum (IPE). E. beeinflußte maßgeblich die Ausbildung des IPE z. selbständigen kanonist. Teildisziplin u. vertrat nachdrücklich im Sinne der ↗Societas-perfecta-Lehre die Eigenrechtsmacht der Kirche gegenüber dem Staat.

Lit.: **J. Listl:** Kirche u. Staat in der neueren kath. KR-Wissenschaft. B 1978; **F. Merzbacher:** Der Kanonist J. N. E.: AKathKR 139 (1970) 42–68.

JOSEPH LISTL

Endzeit ↗Eschatologie.

Energie. I. Philosophisch: ἐνέργεια (actus, Wirklichkeit) gehört mit seinem Korrelat δύναμις (potentia, Möglichkeit) zu den Grundbegriffen der aristotel. u. schol. ↗Ontologie. ↗Aristoteles löst mit ihnen das v. ↗Eleaten u. Megarikern grundsätzlich gestellte Problem, wie Werden, Bewegung, Veränderung, d. h., wie das Entstehen v. X aus Nicht-X gedacht werden kann. Er sieht Werden als das Verhältnis v. Möglichkeit u. Wirklichkeit, erkennt also Kontinuität u. die log. Priorität der verwirklichten Form gegenüber der potentiellen. Möglichkeit bzw. Wirklichkeit, wird häufig mit Materie bzw. ↗Form korreliert. Wirklichkeit ist Aktualität bzw. Aktualisierung einer Möglichkeit. Sie besteht als Tätigkeit u. Ausübung eines Könnens bzw. als Vollendung u. Ergebnis eines Hervorbringens – ἐνέργεια bzw. ἐντελέχεια. Aristoteles kennzeichnet damit insbes. die eigentüml. seel. Wirklichkeit des lebendigen Körpers (vgl. neuzeitlich „seel. Energie"). Eine uneingeschränkte, auf Materie u. Möglichkeit nicht mehr bezogene Wirklichkeit konzipiert er als Einheit v. ἐνέργεια u. ἐντελέχεια (unbewegter Beweger [↗Bewegung], ↗actus purus, ↗Gottesbeweise, transzendentales Subjekt, ↗Hylemorphismus). – Die mit δύναμις gedachte Möglichkeit bedeutet ursprünglich (Platon, Aristoteles) auch das ausgeübte Vermögen. Die zweifache Bedeutung v. δύναμις wird neuzeitlich physiologisch, physikalisch u. naturphilosophisch durch den Begriff der Kraft wieder aufgenommen (vgl. Leibniz, Newton). Er sieht Bewegungsursache u. -verlauf als Einheit u. hebt die Unterscheidung v. Materie u. Form zugunsten einer dynam. weder teleolog. noch mechanist. Naturauffassung auf (vgl. Kant, Schelling).

Lit.: **J. Souilhé:** Étude sur le terme dynamis dans ... Platon. P 1919; **A. Faust:** Der Möglichkeitsgedanke. Hd 1931; **J. Stallmach:** Dynamis u. Energeia. Meisenheim 1959; **H. Beck:** Der Akt-Charakter des Seins. M 1965; **M. De Carolis:** Sulla potenza. Na 1989; **M. Lu:** On the notion of act. NY 1992.

JÖRG JANTZEN

II. Systematisch-theologisch: ↗Gregor Palamas.

III. Naturwissenschaftlich: Als fundamentale Wirkkraft der Natur ist E. umfassende Lebens-Grdl. *Physikalisch* gesehen, ist E. die Fähigkeit eines physikal. Systems, Arbeit zu verrichten. Diese Definition bleibt auch dann richtig, wenn man „Arbeit" im physikal. Sinne als „Kraft x Weg" versteht. E. ist dann der E.-Inhalt eines Systems. Die E.-Menge, die ein System je Zeiteinheit abgibt, nennt man auch seine abgegebene „Leistung". Der Begriff Leistung drückt damit die Fähigkeit eines Systems aus, Arbeit innerhalb einer bestimmten Zeitspanne zu verrichten.

E. kann in versch. Formen auftreten (mechan., therm., chem., elektromagnet., elektrische E. usw.). Wichtigstes Charakteristikum der E. ist die zeitl. Konstanz (Erhaltung) der Gesamt-E. eines abgeschlossenen Systems, die ihren Ausdruck im Satz v. der Erhaltung der E. (E.-Satz, E.-Prinzip, 1. Hauptsatz der Thermodynamik) findet. Er besagt, daß bei allen denkbaren physikal. Prozessen E. weder erzeugt noch vernichtet wird, sondern lediglich aus einer E.-Form in eine andere übergeht. – Das Gesetz v. der Erhaltung der E. innerhalb geschlossener Systeme wurde für mechan. Systeme zuerst v. G. ↗Galilei, in voller Klarheit aber erst v. G. ↗Huygens (1673), G. W. ↗Leibniz, Daniel Bernoulli u. Leonhard Euler erkannt. Julius Robert Mayer (1842) u. Hermann v. Helmholtz (1847) gelang es unabhängig voneinander, diese Gesetzmäßigkeiten auch für alle anderen E.-Formen mit Ausnahme der Massen-E. zu entdecken. Die endgültige Formulierung des Satzes v. der Erhaltung der E. ist das Verdienst des englischen Physikers James Joule (1842–50). Sein Name dient heute als Maßeinheit für E. Die Einbeziehung auch der Materie gelang A. ↗Einstein mittels der spez. ↗Relativitätstheorie, welche die Äquivalenz v. E. u. Masse in die berühmt gewordene Gleichung faßt: $E = m$ (Masse) $\times c^2$ (c = Lichtgeschwindigkeit). Der E.-Erhaltungssatz hat sich in der Empirie bewährt; auch in der modernen ↗Quantentheorie ist er bestätigt worden. – Der 2. Hauptsatz der Thermodynamik (↗Entropie) formuliert in diesem Zshg. ergänzend, daß kein E.-Umwandlungsprozeß aufwandlos erfolgt, d. h., daß bei jeder E.-Umwandlung durch Wärmeverlust die Quantität der E. abnimmt u. sich dadurch die „Entropie" innerhalb des Systems erhöht.

Die *Maßeinheit* der E. ist dieselbe wie die der Arbeit: 1 Joule (J) (= 1 Wattsekunde). Für elektr. E. wird die Einheit Kilowattstunde (kWh) verwendet (= 3,6 Mega-Joule). Als Maßeinheit für den E.-Verbrauch fungiert in der Regel die Steinkohleeinheit (SKE) (1 SKE = 8,14 kWh). Atomphysikalische Einheit der E. ist das Elektronenvolt (eV).

Lit.: **StL** 2, 247–253 (P. Koslowski); **HdWW** 2, 362ff. (H. K. Schneider); **M. Planck:** Das Prinzip der Erhaltung der E. M [5]1924; **S. Karamanolis:** Sonnen-E. M 1991, 13–20; **M. Hillerbrand:** E.-Szenarien: W. Korff – S. Feldhaus (Red.): Die E.-Frage. Entdeckung ihrer eth. Dimension. Trier 1992, 27ff.

STEPHAN FELDHAUS

Energieversorgung. Die Existenz allen Lebens hängt unabdingbar v. einer ausreichenden Versorgung mit ↗Energie (E.) ab. Dabei ist die Entwicklung der menschl. Zivilisation mit der Fähigkeit des Menschen verbunden, sich außermenschl. E. in immer größerem Umfang nutzbar zu machen. Im Laufe dieser Zivilisationsentwicklung v. der Sammler- u. Jäger- über die Agrar- z. Industrie-Ges. ha-

ben dementsprechend immer mehr Menschen immer mehr E. verbraucht. Die Verbrauchskurven verliefen in den letzten 100 Jahren exponentiell. Rechnet man den v. versch. Primärenergieträgern (Kohle, Erdöl, Erdgas, Kern-E., Wasser- u. Windkraft usw.) gespeicherten E.-Inhalt auf den v. Steinkohle um, so erhält man einen derzeit (1992) weltweiten Primärenergieverbrauch v. ca. 12 Mrd. t Steinkohleeinheiten (SKE). Damit ist der Verbrauch allein in den letzten 40 Jahren um über 400% angewachsen. Zu Beginn der neunziger Jahre verbraucht also ein Bewohner der Erde pro Jahr etwa 2,2 t SKE, wobei der Pro-Kopf-Energieverbrauch nach einzelnen Ländern extrem ungleich ausfällt: Liegt er im Mittel aller sog. Entwicklungsländer (75% der Weltbevölkerung) bei nur etwa 0,75 t SKE (Bangladesh 0,06 t SKE), so beträgt er in den westl. Industrieländern im Mittel etwa 6,7 t SKE u. in den USA als dem weltweit größten E.-Verbraucher sogar etwa 11 t SKE. Alle Prognosen gehen bei Annahme einer weiterhin starken Zunahme der Weltbevölkerung mit gleichzeitiger wirtschaftl. Expansion jedoch noch ohne Anstieg des mittleren globalen Pro-Kopf-Verbrauchs mindestens v. einer Verdoppelung des derzeitigen Weltenergieverbrauchs bis z. Jahre 2050 aus. Der Weltenergieverbrauch speist sich heute (1990) zu knapp 90% aus fossilen E.-Trägern (40% Erdöl, 27% Kohle, 20% Erdgas), zu 5% aus nuklearen E.-Trägern, zu 6% aus Wasserkraft u. zu 2% aus biogenen E.-Trägern wie Holz u. Dung. Bei den gegenwärtigen Verbrauchsraten reichen die gesichert gewinnbaren nicht-erneuerbaren E.-Trägerreserven voraussichtlich für Erdöl ca. 40 Jahre, für Erdgas ca. 60 Jahre u. für Kohle ca. 240 Jahre. Die Gewinnbarmachung der darüber hinaus geschätzten Ressourcen würde diese Reichweiten jedoch z.T. erheblich verlängern. Die mit Ausnahme der Wasserkraft bislang aus techn., wirtschaftl. u. polit. Gründen kaum genutzten regenerativen E.-Träger (v.a. Sonnen-E.) verfügen demgegenüber im Prinzip über eine nahezu unendl. Reichweite. Mittlerweile setzt sich die Erkenntnis durch, daß die mit der Energieversorgung (Ev.) einer wachsenden Menschheit entstehenden Probleme nicht in erster Linie Folge einer prinzipiellen Begrenztheit der uns z. Verfügung stehenden E.-Vorräte sind. Die eigtl. Probleme entstehen vielmehr im Zshg. mit der Nutzbarmachung der versch. E.-Träger. Regional ungleiche Verteilungen u. bes. die mit der Nutzung einzelner E.-Träger verbundenen negativen Umweltauswirkungen stehen hier im Vordergrund. Nach den vorliegenden Risikoanalysen sind es in erster Linie die auf ↗Umwelt u. Menschen negativ wirkenden Emissionen, die einer Fortsetzung der gegenwärtigen Ev.-Pfade Grenzen setzen. Die größten Gefahren stellen hierbei maßgeblich die bei Verbrennung fossiler E.-Träger emittierten Schadstoffe (v.a. CO_2) u. die dadurch hervorgerufene weltweit drohende Klimakatastrophe (↗Treibhauseffekt) sowie das mit der Kernenergienutzung u. mit der Entsorgung der Restprodukte verbundene spezif. Risiko einer Freisetzung größerer Mengen an radioaktiven Stoffen dar (↗Kernenergie).

Will man das Ziel der zukünftigen Ev., die human angemessenen ↗Bedürfnisse einer wachsenden Menschheit nach E. zureichend befriedigen zu können, nach gleichzeitiger Maßgabe der Kriterien der Sozial- u. Umweltverträglichkeit in verantwortl. Weise zu erreichen suchen, dann erfordert dies letztlich einen umfassend angelegten Abwägungsprozeß zw. den mit den einzelnen E.-Trägern verbundenen negativen Auswirkungen. Als dringlichste Forderung läßt sich daraus derzeit eine sofortige Reduzierung des weltweiten CO_2-Ausstoßes ableiten. Dies kann z.Z. offensichtlich nur durch die Verwirklichung versch. Handlungskonsequenzen realisiert werden. Ein solches energiepolit. Maßnahmenset sollte folgendermaßen aussehen: 1. *Vermeiden,* d.h. ersatzloser Verzicht auf CO_2-emittierende Prozesse (E.-Sparen im engeren Sinn); 2. *Rationalisieren,* d.h. in erster Linie Verringerung des spezif. Nutz-, End- u. Primärenergieverbrauchs durch techn. Maßnahmen (etwa Kraft-Wärme-Kopplung); 3. *Umstellen,* d.h. Ersetzung CO_2-intensiver durch CO_2-schwache Prozesse (etwa Erdöl durch Erdgas); 4. *Substituieren,* d.h. Ersetzen fossiler E.-Träger v.a. durch eine vermehrte Nutzung u. Nutzbarmachung regenerativer E.-Träger (v.a. Sonnen-E.). Wenn sich die Nutzung der Kern-E. nach Klärung ihrer Entsorgungsproblematik als das kleinere Übel herausstellen sollte, käme übergangsweise auch durch sie eine Substitution in Frage. Die Verwirklichung einer solchen Maßnahmenkombination erfordert auf nat. wie auf internat. Ebene das Zusammenspiel aller gesellschaftl. Kräfte. In diesem Zshg. dürfte es sich freilich trotz allen beginnenden Bewußtseinswandels in den Industrienationen als Illusion erweisen, die erforderl. Neuorientierung in Sachen Ev. ohne nennenswerte Eingriffe in die momentane E.-Preisstruktur erreichen zu können. Eine unabdingbar notwendige Steuerungsfunktion kommt dabei v.a. einer sich v. wahltakt. Überlegungen frei machenden, nach bestem Kenntnisstand abwägenden u. sich bei alldem am neuen gesamtgesellschaftl. entwicklungspolit. Leitbild des „sustainable development", einer „dauerhaft-umweltgerechten Entwicklung", orientierenden E.-Politik zu. Die Zukunft der Menschheit wird wesentlich mit davon abhängen, ob es ihr heute gelingt, die richtigen energiepolit. Entscheidungen zu treffen u. neue, verantwortbare Wege in der Ev. zu gehen.

Lit.: **Th. Bohn** (Hg.): Hb.-Reihe Energie. K 1986; Deutscher Bundestag (Hg.): Schutz der Erde. Eine Bestandsaufnahme mit Vorschlägen zu einer neuen Energiepolitik. Bericht der Enquete-Kommission „Vorsorge z. Schutz der Erdatmosphäre", Teil-Bd. 2. Karlsruhe 1991; **S. Feldhaus:** Ethik u. E.: Energiewirtschaftl. Tagesfragen 45 (1995); **S. Karamanolis:** Sonnenenergie. M 1991; **W. Korff – S. Feldhaus** (Red.): Die Energiefrage. Entdeckung ihrer eth. Dimension. Trier 1992; **J. Nitsch – J. Luther:** Ev. der Zukunft. B 1990; **S. Schleicher:** Energie. Energiewirtschaft: Lexikon der Wirtschaftsethik, hg. v. G. Enderle u.a. Fr 1993, 233–240; **D. Schmitt – H. Heck** (Hg): Hb. Energie. Pfullingen 1990; **StL** 2. 260–270 (H.K. Schneider); **C.-D. Schönwiese – B. Diekmann:** Der Treibhauseffekt. Reinbek 1989; Sachverständigenrat für Umweltfragen: Umweltgutachten 1994. Für eine dauerhaft-umweltgerechte Entwicklung. St 1994; **E.U. v. Weizsäcker:** Erdpolitik. Da [2]1990.

STEPHAN FELDHAUS

Energumenen (griech. ἐνεργούμενοι, lat. *energumeni*), frühchr. Bez. v. Kranken, in denen sich nach damaliger Anschauung eine dämon. Kraft wirksam zeigt (ἐνεργεῖ) (↗Besessenheit), näherhin

die an ↗Epilepsie Leidenden, viell., da gelegentlich χειμαζόμενοι gen., auch Gemütskranke. Die altkirchl. Fürsorge schloß das „flehentl. Gebet" für die E. ein, in Antiochien u. im syr. Raum regelmäßiger Bestandteil der Gemeindeliturgie, sowie insbes. den (regional täglichen) ↗Exorzismus, auch gegenüber Katechumenen-E. angewandt, nicht selten verbunden mit Salbungen u. Besprengungen. Befreiung erwartete man ferner v. ↗Fasten, Inkubation u. ↗Reliquien. Die Taufe der E. war nur im Notfall gestattet. Getaufte E. wurden in Syrien nach den Katechumenen, doch vor Beginn der Eucharistiefeier unter gesonderter Fürbitte entlassen, vielerorts v. Oblation, Kommunion u. Ordination ausgeschlossen.

Lit.: **H. G. J. Beck:** The pastoral care of souls in South-East France during the 6th century. Ro 1950, 50f. 240ff.; **J. Fernández Alonso:** La cura pastoral en la España romano-visigoda. Ro 1955, 24f. 276ff.; **RAC** 5, 51 ff. (Th. Klauser); **F. van de Paverd:** Zur Gesch. der Meßliturgie in Antiocheia u. Konstantinopel gg. Ende des 4. Jh. Ro 1970, 135 166ff. 171 ff. 175–184.
HEINZGERD BRAKMANN

Engagement, sittliches. E. bez. den freien persönl. Einsatz in sorgender Verpflichtung in akuten Aufgaben u. aus weltanschaul., rel., sittl., soz., polit. u. a. Idealen. Im ↗Existentialismus thematisiert als Problem der Freiheit, ist E. eine grundlegende Haltung des Christen im Sinne der neu interpretierten Tugend der Magnanimitas bzw. Großmut.

Lit.: **HWP** 2, 500 (K. Hartmann); **G. Marcel:** Sein u. Haben. Pb 1954, 34–60; **A. Auer:** Weltoffener Christ. D 1963, 41f. 302f.; **H. Schürmann:** Engagiert im E. Gottes: GuL 50 (1977) 166–178; **B. Dücker:** Theorie u. Praxis des E. Diss. phil. Hd 1978.
HANS KRAMER

Engberding, *Karl* (Ordensname: *Hieronymus*), OSB (1924), Erforscher oriental. Liturgien, * 27.1. 1899 Bottrop, † 20.5.1969 Gerleve; Schüler A. ↗Baumstarks. 1950–59 Lehrbeauftragter für Kunde des Christl. Orients in Münster, 1953–63 Herausgeber des „Oriens Christianus".

HW: Das eucharist. Hochgebet der Basileiosliturgie. Ms 1931.
Lit.: **OrChr** 53 (1969) 253–256 (Lit.). HUBERT KAUFHOLD

En-Gedi (hebr. עֵין גֶּדִי [ʿēn gedī], Quelle des Böckleins; griech. Ἄγγαδει, Ἠνγάδδι u. ä., lat. *Engaddi*, arab. *ʿein dschidi*), subtrop. Quellenoase am Westufer des Toten Meeres mit chalkolith. Heiligtum, eisenzeitl. Stadthügel (israel. *tel goren,* arab. *tell ed-dschurn*), judäischen u. hellenist. Forts, landwirtschaftl. Anlagen bis in byz. Zeit u. einer spätrömisch-byz. Synagoge. – Legendarischer Versteckort ↗Davids vor ↗Saul (1 Sam 24; vgl. 26). Eine der „Wüstenstädte" Judas (Jos 15,62) z. Z. ↗Joschijas (= älteste Schicht des *tel goren*), seither berühmt u. begehrt wegen ihrer Balsam-, Parfüm-, Wein- u. Gewürzproduktion (spez. Keramik; Hld 1,13f.; Sir 24,14; Ios. ant. IX,7; Plin. nat. V,73; bSchabbat 26a; Hier. onomast. 87,19f.) Im 1. Jüd. Krieg v. den ↗Sikariern geplündert; dann „Dorf des Herrn Cäsar" (Babata-Archiv), danach widerspenstiger „Besitz des Hauses Israel" (Bar-Kochba-Briefe, bes. 12). Im 2.–6. Jh. jüd. Dorf (Eus. onomast. 86,18) mit mosaikgeschmückter Synagoge u. Badehaus; später Zerfall; seit 1949 israel. Siedlung.

Lit.: *Archäologie:* **B. Mazar u. a.:** En-Gedi (Atiqot 4). J 1966; **ders.:** IEJ 17 (1967) 133–143; **D. Barag:** Qadmoniot 3 (1970) 97–100; **F. Hüttenmeister:** TAVO. B 12/1 (1977) 108–114 (Synagoge); **D. Ussishkin:** Tel Aviv 7 (1980) 1–44. – *Gesamtdarstellungen:* **O. Keel – M. Küchler:** Orte u. Landschaften der Bibel, Bd. 2. Z–Gö 1982, 414–444; **NEAEHL** 2, 399–409 (B. Mazar, D. Barag).
MAX KÜCHLER

Engel

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch – III. Historisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch – V. Verehrung – VI. Praktisch-theologisch – VII. Ikonographisch – VIII. In der Literatur – IX. Religiöse Genossenschaften.

I. Religionsgeschichtlich: Die Gestalt des E. findet sich in fast allen Religionen der Geschichte. Allgemein bedeutet E. ein außerirdisches, menschenähnlich od. tierartig erscheinendes „numinoses" Geistwesen, an sich leibfrei, mit begrenzter Willenskraft, Selbstbewußtsein u. Emotionsfähigkeit ausgestattet u. fähig, aus seiner kosmischen Verborgenheit herauszutreten, um in den raum-zeitl. Aktionsrahmen der Menschen bis hinein in ihr Traumleben wirksam einzugreifen. Gottähnlichen Wesens, bilden E. vielfach den Hofstaat eines Gottes, dienen als individuell zugeordnete Schutzmächte v. Menschen od. nicht-menschl. Wesen u. Einrichtungen, wie z. B. Luft, Feuer, Städten, Völkern u. a., sowie als Gottes- bzw. Götterboten od. unbestechl. Mittler zw. Göttern bzw. Gott u. Menschen. Ursprünglich ethisch neutrale, später moralisch als gut od. böse bewertete, machtvolle Anwesenheiten der Gottheit, löst ihr Erscheinen unter den Menschen Erschrecken u. Entzücken aus. Vielfach wird ihnen personartiger od. personaler, geschlechtsgebundener od. -ungebundener Status zugedacht, wobei sie auch als evtl. hierarchisch gegliederte „Klasse" auftreten können.

Die E.-Vorstellung in monotheist. (Judentum, Christentum, Islam) u. dualist. Religionen u. rel. Bewegungen (Parsismus, Gnostizismus) wird gespeist bes. v. mytholog. Elementen aus dem assyrisch-babylon. Bereich, aus den iran. Religionen (Amesha Spentas, d. h. die aus dem Hochgott Ahura Mazdā ausströmenden engelartigen Wesen, bes. die Fravashis als Schutzgeister od. Schutzengel der Frommen), aus der ägypt. Anthropologie (Ka) sowie über die Gestalt des Dämons od. des Genius aus der hellenistisch-röm. Antike.

Lit.: **EncRel(I)** 1, 346–358; **ERE** 4, 565–636; **RAC** 5, 54–109; **LThK²** 3, 140f.; 4, 614; **RGG³** 2, 959–963; **HWDA** 2, 823–836; **TRE** 9, 580–583; **R. C. Zaehner:** Zurvan. A Zoroastrian Dilemma. NY 1972; **A. Rosenberg:** E. u. Dämonen. M ²1986.
ANSGAR PAUS

II. Biblisch: „E." (griech. ἄγγελος, lat. *angelus*) entspricht hebr. מַלְאָךְ [*malʾāk*]), das v. dem (ugaritisch, nicht hebräisch belegten) Verbalstamm *lʾk*, „(einen Boten) senden", abgeleitet ist u. in der Wortverbindung מַלְאַךְ יהוה/אֱלֹהִים (*malʾāk JHWH*/ *ʾelohīm*) die Bedeutung „ein Bote v. Jahwe/Gott" hat. Aufschlußreich für die Art u. Weise, wie man im AT die Existenz solcher Boten in Verbindung mit Gotteserscheinungen erkannt u. festgehalten hat, sind die v. einem eigentüml. Spannungsverhältnis gekennzeichneten Zeugnisse, wo innerhalb ein u. derselben Darstellung ein E. Jahwes sowohl mit Gott gleichgesetzt wie auch deutlich v. ihm unterschieden wird (Gen 16,7–14; 18,1 ff. in Verbindung mit 19,1; Ex 3,2; Ri 6,11–24). Die Spannung löst sich, wenn man bedenkt, daß die hier festgehaltenen Traditionen von Offenbarungen Jahwes ursprünglich an sakralen Orten aus vorisraelit. Zeit aufbewahrt u. dort mit Zügen der Lokalnumina

ausgestattet worden sind. Hinter der scheinbar verwirrenden Darstellung steht dann die Absicht, einerseits bei der Wiedergabe der Gotteserscheinungen den Eindruck einer Aufsplitterung Jahwes nach Art der kanaanäischen ↗Baal-Gottheit zu vermeiden, weil dies der Auffassung von der Einzigkeit u. Einzigartigkeit Jahwes widersprochen hätte, und anderseits die Realität des jeweil. Offenbarungsgeschehens nicht aus dem Auge zu verlieren (vgl. Hos 12,4f., wo die Gotteserscheinung v. Gen 32,23–33 als E. bezeichnet wird). Den Anstoß zu dieser Art v. Darstellung hat allem Anschein nach die im Verlauf der Monotheismusreflexion in Israel gewonnene Offenbarungserkenntnis geliefert, daß die Auffassung v. der absoluten Transzendenz Jahwes z. Aufrechterhaltung des Glaubens an die Immanenz seiner Selbstbezeugung in Schöpfung u. Gesch. die Annahme vermittelnder Geistwesen notwendig macht. Mit Hilfe der myth. Vorstellung v. Jahwe, dem Allherrn v. Jerusalem, u. seinem aus Göttersöhnen (Ijob 1,6–11) u. Heiligen (Ps 89,6.8) zusammengesetzten himml. Hofstaat (Jes 6,1ff.), dessen Mitgl. für Teilbereiche der Schöpfung als zuständig galten (Dtn 32,8 G; Sir 17,17), hat man darum jene Mittler als Boten Jahwes bezeichnet, die als die für das Gefüge (Gen 2,1) von Himmel und Erde geschaffenen (Ps 148,2–5), über dem Menschen stehenden Gottwesen (Ps 8,6) u. Geister des himmlischen Heeres (1 Kön 22,19–22) im Auftrag des Zionsgottes u. im Dienst an der Offenbarung seiner Königsherrschaft alle seine Befehle vollstrecken: als Mittler bei der Führung Israels (Ex 23,20.23) und der Urkirche (Apg 8,26), als Werkzeuge der Heils- u. Unheilsratschlüsse Gottes (Ps 35,5f.; Lk 1,11–19.26–38), als Fürbitter (Ijob 33,23) u. Schutzgeister (Mt 18,10) der Menschen sowie als Offenbarer endzeitl. Geheimnisse (Dan 7,16; Offb 17,1.7). Namentlich werden ↗Gabriel (Dan 8,16; 9,21; Lk 1,26), ↗Michael (Dan 10,13.21; 12,1; Offb 12,7) u. ↗Raphael (Tob 12,15) genannt. Außer der Vorstellung v. himml. Hofstaat haben AT u. NT noch weitere Gedankengänge z. Kennzeichnung der E. eingesetzt u. hierbei nicht nur v. Erz-E.n (1 Thess 4,16), Fürsten (Jos 5,14; Dan 10,20) u. Wächtern (Dan 4,10) sowie von Fürstentümern, Herrschaften, Thronen, Mächten u. Gewalten (Eph 1,21; Kol 1,6) gesprochen, sondern auch (andeutungsweise) die Kerubim (Hebr 9,5) u. die vier Wesen am Gottesthron (Offb 4,6ff.) in den Rang v. E.n erhoben, nachdem bereits das AT die Kerubim als Wächter (Gen 3,24; Ez 28,14) u. mischgestaltige Wesen in der Umgebung des Gottesthrones (Ex 25,18–22; 1 Kön 6,23–28; Ps 18,11; Ez 1,8–11) dargestellt u. als Größen des himml. Bereichs, analog zu den Serafim (Jes 6,2), mit Flügeln ausgestattet hatte (↗Kerubim u. Serafim). Spuren einer Reflexion über die Natur der E. kennt das NT mit dem Frühjudentum (Mk 12,25; Apg 23,8). Nach Ausweis des AT u. NT hat Gott E., die sich ihrer Verantwortung als unwürdig (Ijob 4,18; 15,15; Jud 6; 2 Petr 2,4) erwiesen hatten, aus ihrer Herrscherstellung entfernt u. sie v. Himmel auf die Erde gestürzt (Ps 82,7; Lk 10,18; Offb 12,7–12) („Engelsturz"), wo sie unter der Anführerschaft des Satans (↗Teufel), des Fürsten (Joh 12,31) u. Gottes (2 Kor 4,4) dieser Welt, des Menschenmörders von Anbeginn u. Vaters der Lüge (Joh 8,44), eine bis z. Anbruch der ewigen Königsherrschaft Gottes dauernde (Offb 20,8) u. deren Vollendung bekämpfende Herrschaft der Lüge (2 Kor 11,14) u. Gewalt (2 Kor 12,7; Offb 12,17) aufgerichtet haben. Auch wenn die Herrlichkeit der E. so groß ist, daß selbst auf den v. Himmel Gestürzten noch der Abglanz ihrer früheren Hoheit liegt (Jud 9), so ist doch die Würde des zu Gott erhöhten Christus, der sich nicht der E., sondern der Nachkommenschaft Abrahams angenommen hat (Hebr 2,16), ungleich höher als die aller E. (Hebr 2,5), die Gott nur zu Dienern seines Heilswerkes bestimmt hat (Hebr 1,14), voller Verlangen nach der Vollendung der Königsherrschaft Gottes (1 Petr 1,12), doch ohne Kenntnis des hierfür festgesetzten Termins (Mk 13,32). Nicht den E., sondern Gott gebührt daher Anbetung u. Verherrlichung (Offb 19,10; 22,8).

Lit.: **V. Hirth:** Gottes Boten im AT. B 1975; **H. Röttger:** Mal'ak jhwh. Bote v. Gott. Fr 1978; **EWNT** 1, 32–37 (I. Broer); **TRE** 9, 583–586 (H. Seebaß) 596–599 (O. Böcher); **ThWAT** 4,887–904 (D. N. Freedman u. a.); **J. Ries – H. Limet** (Hg.): Anges et Démons. Lv 1989; **H. Cazelles:** Fondements bibliques de la théologie des anges: RThom 98 (1990) 181–193.

ERNST HAAG

III. Historisch-theologisch: Die Aussagen des NT erfahren in der frühchr. Lit. einerseits eine inhaltl. Anreicherung (nicht ohne Übernahme volkstüml. Vorstellungen aus den Apokryphen, so bes. im Hirten des ↗Hermas mit erster Andeutung einer E.-Hierarchie sim. VIII, 1), anderseits auch eine theol. Konzentration auf die Geschöpflichkeit der E. u. ihre Stellung unter Christus bei Aberkennung des Charakters v. göttl. Mittelwesen (wie in der Gnosis) u. mit Einreihung unter die Werkzeuge der göttl. Vorsehung im Menschenleben (Athenag. leg. 24, 3ff.). ↗Aristides nimmt gg. die übertriebene jüd. E.-Lehre Stellung (apol. 14, 4). Die Unterordnung unter Christus kommt bei den Alexandrinern deutlich z. Vorschein, so bei ↗Origenes, der v. den E.n als „dienstbaren Geistern" spricht, „die abgesandt sind z. Dienst für diejenigen, die das Heil erben sollen" (Cels. V, 4). So tritt hier auch der Glaube an Schutz-E. hervor. Die lat. Patristik klärt den E.-Glauben mit Hilfe der stoischen u. neuplaton. Philos. im Verhältnis zu Gott u. zu den Menschen unter Steigerung ihrer Bedeutung für die Heilsgeschichte u. die Kirche. Für ↗Ambrosius ist die Welt „von Engeln erfüllt, Luft u. Erde, Meer u. Kirche, denen Engel vorstehen" (in Ps. 118 serm. 1,9). Gegen Übertreibungen nimmt ↗Hieronymus Stellung (in Is. III), während ↗Augustinus gg. die Götterlehre des ↗Neuplatonismus das Hauptanliegen in der lichthaften Erschaffung der E. im Wort mit der daraus resultierenden dreifachen Erkenntnis der Dinge u. dem besonderen Bezug z. Schöpfung gelegen sieht (Gen. ad litt. IV). Daraus ergibt sich die Verehrung der E. im Unterschied z. Anbetung Gottes (Faust. XX, 21). Im Osten fällt das Augenmerk bes. auf den Dienst der E. in der himml. Welt u. in der Kirche, wodurch die Liturgie eine kosm. Dimension empfängt (Jo. Chrys. hom. in Seraph. 3), aber auch das aszet. Motiv v. „engelgleichen Leben" ausgeprägt wird. Auf diesen Voraussetzungen erhebt sich das die griech. Patristik abschließende,

v. neuplaton. Denken bestimmte visionäre Werk des Ps.-↗Dionysios Areopagites (6. Jh.) über „die himml. Hierarchie", welche in ihren v. trinitar. Urbild abhängigen Triaden eine Stufenleiter z. Schöpfung hin ausbildet, wodurch die Kirche u. die Gläubigen Anteil an der göttl. Erleuchtung gewinnen. Diese das ganze Universum u. das chr. Leben umfassende Schau der E. wird durch die Kommentare des ↗Johannes Scotus Eriugena in Form einer „Theologie des Lichtes" auch dem lat. MA überliefert, wogegen die E.-Lehre der Scholastik unter dem Einwirken aristotel. Metaphysik u. im Ggs. z. Averroismus vornehmlich als Seinsfrage entwickelt wurde (Petrus Lombardus: Sent. II, 2–11). ↗Thomas v. Aquin erschließt aus der Vollkommenheit des Alls u. seinem Stufenbau die Existenz „reiner Formen" (mit Abweichungen gegenüber ↗Bonaventura u. seiner wiederum stark myst. Schau über die Teilnahme am Leben der E.) mit einem den Menschen überragenden Erkenntnis- u. Willensleben (S. th. I, 50–64). Im spät-ma. ↗Nominalismus u. Kritizismus nimmt nach Auflösung der großen Synthesen eine übertriebene Spekulation bzgl. Einzelfragen überhand. Nicht nur mit der Ablehnung solcher Spekulationen, sondern auch mit dem Aufkommen einer neuen ↗Anthropozentrik mußte die Reformation in Distanz z. E.-Glauben u. z. E.-Verehrung treten (trotz Calvins Anerkennung eines „edlen u. hervorragenden Teils der Schöpfung": Inst I, 14, 3). Daraufhin griff die Gegenreformation die klass. Spekulationen wieder auf u. suchte sie z. Ausgleich zu bringen (Suárez: De angelis, 1620: II), während im Protestantismus, zumal seit der Aufklärung, das Interesse an den E.n weiter zurücktrat (trotz neuerl. positiver Deutungsversuche bei K. Barth u. P. Tillich), nicht ohne Entsprechung im kath. Bereich.

Lit.: **E. Peterson:** Das Buch v. den E.n. L 1935; **R. Roques:** L'univers Dionysien. P 1954; **A. Winklhofer:** Die Welt der E. Ettal 1958; **HDG** 2/2b (G. Tavard, A. Caquot, J. Michl); **TRE** 9, 599–609 (G. Tavard).

IV. Systematisch-theologisch: Unter systemat. Aspekt, der z. ↗Angelologie gehört, hat die Theol. v. a. die Verstehens- u. Wahrheitsfrage bzgl. der E. aufzunehmen. Die erste erfordert die Transponierung der Schriftdaten u. Traditionszeugnisse aus dem alten Weltverständnis in ein neues Selbstverständnis. Das gelingt nicht durch Entmythologisierung einer angeblich an das dreistöckige Weltbild gebundenen dinghaften Vorstellung, sondern durch eine mit Hilfe der Analogie gewonnene Erkenntnis der Grundaussagen von einer überempirischen Realität, deren Existenz aus der Transzendenzausrichtung des Geistes (u. seiner Begrenztheit) unter gleichzeitigem Bezug zum absoluten Schöpfergeist zu erschließen ist. Die v. den Naturwissenschaften nicht mehr vertretene materialist. Weltsicht erlaubt einen solchen Schluß genauso, wie ihn die Menschheitserfahrung durch das beständige Zeugnis der Religionen stützt, dem sich auch Einzelerfahrungen im Grenzbereich menschl. Existenz anschließen. Voraussetzung dafür ist die Überwindung einer einseitigen ↗Anthropozentrik (welche den Menschen in der Schöpfung vereinzelt u. isoliert) u. die Öffnung für das Verständnis v. Mitgeschöpflichkeit u. Gemeinschaft, die für ein geist-leibliches Sein auch die Gemeinschaft mit einer höheren Welt geistiger Geschöpfe nicht ausschließt. Die Gegenwärtigkeit der E. in Lit. (P. L. Berger), Dichtung (R. M. Rilke) u. bildender Kunst (M. Chagall) kann zwar nicht als rationales Argument eingesetzt, wohl aber als Hinweis auf geistig-existentielle Strebungen genommen werden, die gerade im Menschen eines technisch-rationalist. Zeitalters wie in einem notwendigen Gegenzug wieder empordrängen. Aber auch angesichts solcher naturaler Ansätze z. Verstehen der Rede v. den E.n, die in mancher Hinsicht vieldeutig u. gebrochen erscheinen, kann die Wahrheitsfrage nur im Rückgang auf den chr. Glauben u. seine Quellen beantwortet werden, näherhin im Medium des Schöpfungsglaubens, wo zugleich auch die Entscheidung darüber fallen muß, ob es sich bei den E.n um ein symbol. chr. Residuum handelt (F. W. Schleiermacher) od. um Ausdrucksformen für die Macht des Seins (P. Tillich) od. um „Potenzen Gottes im Bereich seiner Möglichkeiten" (J. Moltmann). Darum wird die Systematik, an den sparsamen u. häufig indirekten Bezugnahmen des kirchl. Lehramtes Anhalt nehmend (u. a. Synode v. Braga: DS 455; Lat. IV: DS 800; Vat. I: DS 3002; beiläufig Vat. II: LG 49 f.), das geschaffene personale Geistwesen der E. klären (in Absetzung v. verniedlichenden Tendenzen der Poesie u. v. volkstüml. Überfremdungen), den Dienstcharakter ihrer Existenz in ihrer Unmittelbarkeit zu Gott herausstellen (in der sich ihr Wesen am deutlichsten ausdrückt: vgl. Jes 6,1–4), aber auch ihr Wirken an der Welt als Boten u. Gesandte in der Heilsgeschichte mit Christus wie im Wirken der göttl. Vorsehung bedenken. Eine Verbindung dieses „theozentrischen" u. „anthropozentrischen" Aspektes bietet die Stellung der E. in der Liturgie, in welcher sich ihre rel. Lebensmacht als Abglanz der Größe Gottes wie als Bindekraft der Menschen an die himml. Welt am eindringlichsten ausdrückt.

Lit.: **J. Daniélou:** Die Sendung der Engel. S 1963; **Barth KD** 3/1–4; **KKD** 3, 411–433; **L. Scheffczyk:** Einf. in die Schöpfungslehre. Da ³1987; **H. Vorgrimler:** Wiederkehr der Engel? Kevelaer 1991. LEO SCHEFFCZYK

V. Verehrung: Die Verehrung der E. hat ihren Ursprung in der Verehrung des Erz-E. Michael, die im Orient im 4. Jh. aufkam u. seit dem 5. Jh. auch im Okzident verbreitet ist. Hier ging der Michaelskult von einem Heiligtum aus, das aufgrund einer Erscheinung des Erzengels am 8. Mai 492 auf den Höhen des Garganogebirges (Monte S. Angelo) errichtet wurde. Bis 1960 wurde in der röm. Liturgie am 8. Mai das Fest „Apparitio S. Michaelis archangeli" begangen. Nach Dan 10,13 gilt Michael als Beschützer des Volkes Israel, als Schutzpatron übernahm ihn die röm. Kirche u. später das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Das Hauptfest am 29. Sept. ist das Weihedatum der röm. Michaelskirche. Als Patron wurde der Erzengel als himml. Waffengefährte der irdischen Schlachten um Beistand u. Fürbitte angefleht, welches Motiv noch in F. ↗Spees Michaelslied (1621) aufklingt. Eine Anrufung Michaels als „Fürst der himml. Herrscher" um Schutz u. Abwehr Satans „und der anderen bösen Geister" gehörte seit 1886 zu den von Leo XIII. vorgeschriebenen Gebeten nach der hl. Messe.

Das byzantinische Fest der „Synaxis der Erzen-

gel Michael und Gabriel sowie der anderen körperlosen Mächte" am 8. Nov. geht auf das Weihedatum der Michaelskirche in Konstantinopel zurück. Im Westen war urspr. ebenfalls das Fest des Erz-E. Michael verbunden mit dem Gedächtnis aller anderen E. 1921 wurden dem röm. Kalendarium die Feste der Erz-E. ↗Gabriel (24. März) u. ↗Raphael (24. Okt.) zugefügt; beide E.-Feste reichen regional bis zur Jt.-Wende zurück. In der Neuordnung von 1969 ist der 29. Sept. Termin des gemeinsamen Festes der Erz-E. Michael, Gabriel u. Raphael.

Ein Fest der hl. Schutzengel kannte das MA nicht; erste Spuren gibt es seit dem 16. Jh. in Span. u. Frankreich. 1608 erlaubte Paul V. die Feier des Schutzengelfestes, 1667 wurde es von Klemens IX. auf den ersten Septembersonntag gelegt, Pius X. fixierte es auf den 2. Oktober. Dieses Datum wurde im erneuerten Kal. als gebotener Gedenktag beibehalten. Bei den Orientalen, insbes. den Byzantinern, wird die E.-Verehrung zentral von der Anschauung geprägt, daß die ird. Liturgie Abbild der himmlischen ist, die die Engel an Gottes Thron vollziehen. Mehrfach kommt dies in den liturgischen Texten z. Ausdruck, so z. B. in ↗Proskomidie, ↗Cherubikon u. ↗Anaphora. Der Dienst des Diakons wird als sichtbare Vergegenwärtigung des himml. Dienstes der E. verstanden. Im Abendland ist die Idee der Vereinigung v. himml. u. ird. Liturgie weniger entfaltet; in der röm. Messe klingt sie an im Schlußteil der Präfation (Einstimmen der ird. Gemeinde in den himml. Lobpreis der E.) sowie im „Supplices te rogamus" des Ersten Hochgebets (Canon Romanus). Die Maroniten kennen ein allwöchentl. Gedächtnis der E. am Montag.

Lit.: **Jungmann MS** 2, 289–293 568; **B. Neunheuser:** Die E. im Zeugnis der Liturgie: ALW 6/2 (1960) 4–27; **E. Sauser:** Heilige u. E. im Kirchenjahr. Rb 1979; **Onasch** 98 ff.

VI. Praktisch-theologisch: E. spielen heute in der Verkündigung, im Leben der Kirche sowie in der Spiritualität eine marginale Rolle. Um so mehr stehen sie bei kirchl. Randgruppen (z. B. ↗Engelwerk) u. in Sondergruppen im Zentrum. E.n haftet etwas Vor- u. Irrationales an, was mit dem Selbst- u. Weltverständnis des heutigen Menschen scheinbar nur schwer in Einklang zu bringen ist. Die radikale Ablehnung der Engellehre (↗Angelologie) u. der Engelverehrung (erstmals greifbar bei Andrew Willet: Synopsis Papismi, Lo 1592, ^{4}1613) wird Teil der aufklärer. Kritik an den bis dahin geltenden Anschauungen über das Übernatürliche. Sie läßt keinen Platz für in der Welt wirkende Geistwesen, wenn in deist. Sinn selbst für Gott nur die Rolle des Schöpfers übrigbleibt, der seine Schöpfung ihrer eigengesetzl. Entwicklung überläßt (↗Deismus).

Die E. als personale Geistwesen werden kaum noch ernst genommen; dies gilt von ihrer christentüml. Verkitschung im 19. Jh. (auch in der Kunst, z. B. das „Abendlied" in Humperdincks Märchenoper „Hänsel u. Gretel", in den Stimmungsbildern L. Richters) bis hin zur gegenwärtigen Verwendung des Begriffs „Engel" als blumige Bezeichnung für mitmenschl. Hilfsbereitschaft (z. B. „Gelber Engel" im Straßenverkehr) od. für Schadensbewahrung (z. B. der „Blaue Engel" für umweltfreundl. Produkte). Die E. als den Willen Gottes kündende, vollziehende u. die Menschen schützende Geistwesen werden weithin dem Bereich des Märchens zugeordnet.

Nicht zuletzt durch Psychologie u. Psychotherapie zeichnet sich eine Neubewertung ab. Wenn Mythen u. Märchen als Ausdrucksweisen v. Sehnsuchtsbildern der Seele ernst genommen werden, erhält von daher das sich abzeichnende neue Interesse an den E. eine seriösere Grundlage. Dieses neu erwachende Interesse ist von der Offenbarung her kritisch zu begleiten, um so mehr, als es nicht selten mit einem abzulehnenden Interesse an Satan (↗Teufel) und satanischen Kulten (↗Satanismus, Satanskulte) einhergeht.

Gegen das Erleben des mächtig wirkenden ↗Bösen findet der Glaube an die E. mehr künstlerischen als theol. Ausdruck. So in den verschiedenen Dichtungen von W. ↗Bergengruen (bes. das Gedicht „Engel, laß mich nicht allein!"), im „schwebenden Engel" E. ↗Barlachs, in den Engeln als Kündern der göttl. Herrlichkeit im Werk von M. ↗Chagall, bis hin zu den „wunderbaren Mächten", von denen sich D. ↗Bonhoeffer geborgen weiß. Es bleibt die Aufgabe der wiss. Theol., solche in der Kunst übermittelten Erfahrungen kritisch aufzugreifen u. damit dem Thema „Engel" eine verantwortbare Praxisrelevanz (zurück) zu geben.

Lit.: **Th. Bogler:** Die Engel in der Welt von heute: LuM 21 (^{2}1960); **LSSW** 211 ff.; **H. Hark:** Mit den Engeln gehen. M 1993; **A. Läpple:** E. & Teufel. Au 1993; **U. Wolff:** Breit aus die Flügel beide. Fr–Bs–W 1993; **HerKorr** 48 (1994) 472–477.

MICHAEL KUNZLER

VII. Ikonographisch: E.-Darstellungen treten bald nach Beginn einer eigenständigen Kunst des Christentums auf. Von Anfang an gilt, daß E. in versch. Zusammenhängen u. Funktionen erscheinen können: in der Verehrung u. Verherrlichung Gottes (Maiestas Domini, Pantokrator u. E.-Chöre), als (Vierer-)Gruppe (etwa der Erzengel) Maria als „Sedes Sapientiae" flankierend, dann als Handelnde in bibl. od. legendären Ereignissen, etwa als Boten Gottes an Menschen. Orte der Anbringung sind Apsiden od. Hochwände der Basiliken, im MA bevorzugt Westwerke. Später treten E. zunehmend als Funktionsträger im Bildzusammenhang od. einem liturg. Objekt (Altar, Ambo, Taufbecken) zugeordnet auf: Leuchter-, Krönungs-, Passions-, Weihrauch-E. Die Frühzeit kennt nur E. in männl. Gestalt, in der Ostkirche in der prunkvollen byz. Hoftracht (teilweise mit ↗Labarum), im westl. Kunstkreis bildet sich die liturg. Kleidung heraus mit weißer Tunika, Würdestreifen u. Pallium, seit dem Hoch-MA auch mit Albe, Cingulum, Stola u. Pluviale (J. van Eyck, V. Stoß). Flügellos sind E. überwiegend in der Frühzeit, später teilweise im 9./10. Jh. u. in der Renaissance. Seit dem 13. Jh. werden E.-Gestalten zeitgenöss. Idealen angenähert, zunächst dem aristokratisch-höf. Menschenbild (Straßburger E.-Pfeiler; hier auch Posaunen-E.). Vereinzelt finden sich vierflügelige ↗Kerubim u. sechsflügelige Serafim (Halberstadt). Im späten Hoch-MA treten knabenhafte Kinder-E. auf, die singend u. musizierend (E.-Konzerte) neue Funktionen übernehmen (niederländ. Malerei, dt. spätgot. Altarplastik). In der Altkölner Malerei (St. Lochner) begegnen blaue, vogelähnl. Geschöpfe mit Kinderköpfchen im Bildgeschehen, bald

auch nur geflügelte E.-Köpfchen. In der it. Hochrenaissance erscheinen einerseits weiblich bestimmte E.-Gestalten (Fra Angelico, Botticelli), anderseits jünglingshafte Ausprägungen (P. della Francesca, Donatello, L. della Robbia). Seit der Spätgotik treten E. auch in profanen Funktionen (Schild- bzw. Wappenhalter) auf. Für die Erz-E. bilden sich eigene Traditionen: ↗Michael als Seelenwäger im Harnisch in Gerichtsdarstellungen (H. Memling) od. in der Gewandung röm. Heroen (exemplarisch nachwirkend Hl. Michael v. G. Reni, 1635, bes. im Zshg. des Themas E.-Sturz); ↗Gabriel als E. der ↗Verkündigung (Diakonengewand); Raphael in Wanderer- bzw. Pilgerkleidung als Begleiter des Tobit, was seit dem 17. Jh. z. Schutzengeldarstellung führt. Bei Rembrandt sind E. sehr menschennahe Begleiter. Seit der Spätgotik sind E. zunehmend in allen bibl. od. legendären Bildgeschehen beteiligt (A. Altdorfer) u. gewinnen mit der Barockzeit immer mehr dekorativen (beigabenhaften) Charakter im additiven Sinne (exemplar. Ausprägung des Putten-Typus durch F. Duquesnoy). Der jünglinghafte Typus, im Barock maßgeblich v. G.L. Bernini geprägt, gerät in Süd-Dtl. zu einer weichen, weibl. Ausformung (I. Günther). Der Klassizismus zeitigt genienähnl. Gestalten (Grabmalplastik des 19. Jh.) u. isoliert E. zu Einzelgestalten. Die Nazarener, vermehrt die Beuroner Kunstschule, machen aus E.n schwebende, wesenlose Gestalten; bei den Präraffaeliten haben sie einen männlicheren, strengeren Zuschnitt (E. Burne-Jones). Hingewiesen sei auf die originellen Bildgedanken W. Blakes. In der neuesten Zeit ist eine Bildtypik für E. kaum auszumachen.

Lit.: **G. Stuhlfauth:** Die E. in der altchr. Kunst. Fr 1897; **H. Mendelssohn:** Die E. in der bildenden Kunst. B 1907; **H.W. Hegemann:** Der E. in der dt. Kunst. M ²1950; **RDK** 5, 341–601; **RGG³** 2, 466 f.; **LCI** 1, 626–642; **MarL** 2, 340 f.

LAURENTIUS KOCH

VIII. In der Literatur: In der alteur. Dichtung wird die Realität der E. nicht angezweifelt. Über die „neutralen E." spekuliert die Stiftungslegende des Gralswunders im „Parzival" (um 1200) Wolframs v. Eschenbach; als Gottesbote erscheint der E. in T. Tassos „Das befreite Jerusalem" (La Gerusalemme liberata, 1570/75); angelologisch ordnet Angelus Silesius die Slg. „Cherubin. Wandermann" (1657) mit ihrer mystisch-paradoxen Anschauung Gottes u. die „Hl. Seelenlust" mit seraphin. Lobpreis einander zu. Von Dantes „Göttlicher Komödie" (Divina Commedia, 1307/21) über den Prolog im Himmel zu J.W. Goethes „Faust" (1808) bis zu H. v. Hofmannsthals „Das Salzburger große Welttheater" (1922) wird die Ordnung der E. in Gottes Schöpfung dargestellt; noch in der Moderne sind E. heimisch in der übermenschl. Dimension des Kosmos (F. Dostoevskijs „Der Traum eines lächerlichen Menschen" [Son smešnogo čeloveka], 1877; F. Werfels „Stern der Ungeborenen", 1946; parodistisch: F. Dürrenmatts „Ein E. kommt nach Babylon", 1953). Aufklärerisch säkularisiert wird ein E.-Wunder in G.E. Lessings „Nathan der Weise" (1779). Bereits im Übergang v. J. Miltons „Paradise Lost" (Das Verlorene Paradies, 1667) z. Abadona-Figur in F.G. Klopstocks „Messias" (1748) wurde der E. z. Figuration v. Weltanschauungsexperimenten genutzt, die an Gottes Bildlosigkeit nicht ansetzen können. Zu unterscheiden in den vielfältigen metaphor. u. symbolisch-figurativen Verwendungen sind die säkularisierende (insbes. der E.-Vergleich für Frauen bis zu den trivialen „Angélique"-Romanen A. Golons), die erotisierende (A. Puškins „Gabrieliade" [Gavarilijàda], 1821; V. Brjusovs „Der feurige Engel" [Ognennyj Angel], 1908; bis zu B. Brechts krassem Gedicht „Über die Verführung v. Engeln", 1948, u. J. Federspiels „Geographie der Lust", 1989), die rebell. (Luzifer als Urbild des ‚edlen Verbrechers' – v. Lord Byron über M.J. Lermontovs „Der Dämon", 1856, bis zu A. Frances „Aufruhr der Engel" [La révolte des anges], 1913), die esoterisch-rel., v. Theosophie u. Kabbala inspirierte (H. de Balzacs „Seraphita", 1835; A. Döblins „Berlin Alexanderplatz", 1929; St. Andres' „Bruder Luzifer", 1933; U. Ecos „Das Foucaultsche Pendel" [Il pendolo di Foucault], 1988), eine ästhetizist. mit dem E. als Chiffre einer Kunstreligion (St. Georges „Der Teppich des Lebens", 1900; R.M. Rilkes „Duineser Elegien", 1923; P. Handke – W. Wenders' „Der Himmel über Berlin", 1987) u. eine existentielle mit dem E. als Chiffre des Absoluten (Th. Wolfes „Schau heimwärts, Engel" [Look Homeward, Angel], 1929; M. Frischs „Stiller", 1953); mit H. v. Kleists „Das Käthchen v. Heilbronn" (1810) wurden E. ins Motivinventar des Patriotismus eingeführt; auf den Verlust v. Transzendenz verweisen sie in Gedichten v. G. Trakl, P. Huchel, Ch. Meckel. Vielfältig variiert wird das Motiv in der Lyrik (E. Lasker-Schüler, M.-L. Kaschnitz, S. Kirsch bis zu Th. Rosenlöchers Slg. „Schneebier", 1988 in der DDR erschienen). Die moderne chr. Dichtung hält an der Glaubensrealität der E. fest (P. Claudels „Der seidene Schuh" [Le soulier de Satin], 1919/24; G. v. Le Forts Doppelroman „Das Schweißtuch der Veronika", Bd. 1: „Der röm. Brunnen", 1928; Bd. 2: „Der Kranz der E.", 1946; A. Döblins „Der Kampf mit dem E.", 1952).

Lit.: **G. Davidson:** A Dict. of Angels. NY 1967; **E. Osterkamp:** Lucifer. Stationen eines Motivs. B 1979; **M. Glasmeier:** Angelolog. Bibliogr.: Tumult 6 (1983) 9–15; **W. Schmitz:** Säkularisation u. Utopie. Die Gestalt des E. in der Dt. Lit. der Moderne: Kunst u. Kirche 54 (1991) 254 ff.; Alle meine E., hg. v. **H. Kraft.** HH 1992; Haffman's himml. Hausbuch der E. Z 1993; Das große Buch der E., hg. v. **U. Wolff.** Fr 1994; **F. Apel:** Himmelssehnsucht. Die Sichtbarkeit der E. in der romant. Lit. u. Kunst sowie bei Klee, Rilke u. Benjamin. Pb 1994.

WALTER SCHMITZ

IX. Religiöse Genossenschaften: 1) *Gesellschaft v. den hll. Engeln,* Weltpriestergemeinschaft für die dt. Auslandsseelsorge, 1922/26 v. Bf. Xaver Geyer (1859–1943; 1903–13 Apost. Vikar in Zentralafrika; DIP 4, 1151) gegr., seit 1934 Zentrale im ehem. OSB-Klr. Banz. Inzwischen aufgelöst.

Lit.: **X. Geyer:** 50 Jahre Auslandsdeutsche Missionsarbeit. Fr 1936; **A. Caretta:** I missionari degli emigranti nella Cost. Apost. ‚Exsul Familia'. Ro 1957.

2) Mehrere Kongregationen: *Schwestern v. den hll. Engeln* mit sozial-caritativen, päd. u. pastoralen Aufgaben. Mutterhäuser: Lokeren (Belgien), 1880 gegr.; Rio de Janeiro (Brasilien), 1831 in Fkr. gegr., seit 1893 in Brasilien; Colombo (Sri Lanka), 1903 gegr. (DIP 8, 792 ff.).

3) Bei anderen Kongregationen sind die E. Beinamen, z.B. *Franziskanerinnen v. den hll. En-*

geln, Missionsschwestern U. L. F. v. den Engeln u.a. ↗Schutzengel. KARL SUSO FRANK

Engel des Herrn ↗Angelus.

Engel, *Ludwig,* OSB (1654), * um 1630 Wagrein b. Vöcklabruck, † 22.4.1674 Melk; 1657 Dr. iur. utr. in Salzburg, 1659–74 ebd. Prof. für KR, 1662–65 Konsistorialrat, 1665–67 Regens im Priesterseminar, 1669–74 Prokanzler der Univ. Salzburg.

WW (u.a.): Coll. iur. can., 3 Bde. S 1671–74 (21 Aufl.); Manuale parochorum. S 1661; Forum competens. S 1663.

Lit.: **DDC** 5, 342f.; **A. Rinnerthaler:** Kanonisten an der Salzburger Juristen-Fak. im 17. Jh.: Jb. der Univ. Salzburg 1979/81, 93f. HANS PAARHAMMER

Engelamt, im späten MA Bez. für die vielerorts an jedem Donnerstag vor ausgesetztem Allerheiligsten gefeierten Messen, bei denen als Engel gekleidete Knaben ministrierten u. in der mit der Messe oft verbundenen theophor. Prozession mitzogen (vgl. JLW 7 [1927] 376).

Jüngere, regional bezeugte Bedeutungen v. E.: 1) Name für die ↗Rorate-Messe im Advent wegen des Ev.: Botschaft des Engels Gabriel (Lk 1,26–38). – 2) Name für die Messe bei der Beerdigung eines getauften unmündigen Kindes. Das bedenkl. Volkstheologumenon, nach dem diese Kinder zu Engeln werden, hatte früher vielfach dazu geführt, daß diese Messen nach dem Votivformular v. den hll. Engeln gefeiert wurden. Das nachkonziliare MRom 1970 enthält für das Begräbnis eines getauften Kindes ein eigenes Formular u. erstmals auch ein Formular für ein Kind, das nicht getauft werden konnte (Meßbuch 1164–1167). – 3) Name für die Mitternachtsmesse an Weihnachten, deren Ev. mit dem Jubelgesang der Engel (Lk 1,13f.) schließt.

Lit.: **Adam-Berger** 120; **LitWo** 238. BALTHASAR FISCHER

Engelberg, OSB-Abtei in der Gemeinde Engelberg (Kt. Obwalden, Schweiz) (bis 1814 Btm. Konstanz, seit 1819 Administratur Chur); Hauptpatrozinien: Maria (15. Aug.) u. Nikolaus v. Myra (6. Dez.). 1.4.1120 Weihe des v. ↗Konrad v. Sellenbüren († 1126) gestifteten Klosters. Konrad berief die ersten Mönche aus ↗Muri u. ließ sich 1124 die gütermäßige Ausstattung, die freie Abt- u. Vogtwahl u. den Namen „Mons Angelorum" bzw. „Engilperc" v. Calixtus II. u. Ks. Heinrich V. bestätigen. Erster Abt war Adelhelm. Kultureller Aufschwung unter Frowin v. St. Blasien u. den Nachfolgern Berchtold I. (1178–97) u. Heinrich (1197–1223), sichtbar u.a. in Berchtolds theol. Streitschrift (ed. S. Cavelti: Angelomontana [Gossau 1914] 153–175) u. in der Person des sog. Engelberger Meisters, eines um 1200 tätigen Buchkünstlers (cod. 14). Abt Heinrich gab das Hl. Kreuz v. E. in Auftrag, eine hochstehende roman. Goldschmiedearbeit. Wie bei anderen süd-dt. Reform-Klr. bestand seit Frowin unweit des Männer-Klr. ein bedeutender Frauenkonvent, der 1615 nach Sarnen verlegt wurde. Im späten 14. Jh. unter Prior Johannes Bolsenheim Beziehungen zu oberrhein. Mystikerkreisen, die im sog. „Engelberger Prediger" (Predigtbuch für das Frauen-Klr.) z. Ausdruck kamen. Im 12. Jh. Ausbau der in der nächsten Umgebung gelegenen Güter z. geschlossenen Territorium mit hoher u. niederer Gerichtsbarkeit. Nach dem polit. Ausscheiden der Habsburger aus der Innerschweiz übernahmen die fünf Orte Luzern, Uri, Schwyz, Ob- und Nidwalden den Schutz des Klosters. Im 13. u. 14. Jh. Ausbau der Patronatsrechte über versch. Pfarreien mittels gezielter Inkorporationspolitik. Gründe für die wirtschaftl., personellen u. finanziellen Krisen im Spät-MA liegen in der Verschuldung nach dem Brand v. 1306, in den Pestzügen u. längerfristig im Ausbau kommunaler Selbstbestimmung in der Innerschweiz. Der Reform Barnabas ↗Bürkis war keine Dauer vergönnt. Mit dem Beitritt z. schweizer. OSB-Kongregation 1604 begann eine neue Phase der Klr.-Geschichte. Im Klr.-Staat übte der Abt das „ius quasi-episcopale" aus. Nach dem Brand v. 1729 Neubau des Klr. durch den Vorarlberger Joh. Rüeff, z.T. nach Plänen C. ↗Moosbruggers, unter Abt Emmanuel Crivelli. 1798 verzichtete das Klr. freiwillig auf seine Herrschaftsrechte. Abt Plazidus Tanner (1851–66) leitete die moderne Entwicklung des Klr. ein: Erweiterung der alten Klr.-Schule z. Gymnasium, Frauen-Klr. Maria-↗Rickenbach. Für den Fall einer Aufhebung im Kulturkampf u. z. Betreuung der Einwanderer gründete E. ↗Conception (1873) u. ↗Mount Angel (1882) in den USA. Seit 1932 Missionstätigkeit in Kamerun, 1967 Gründung des Priorates Mont-Fébé. 1977 Wiederherstellung des Klr. ↗Fischingen. 1994 zählt E. 62 Konventualen.

Lit.: **G. Heer:** Aus der Vergangenheit v. Klr. u. Tal E. 1120–1970. Engelberg 1975; **HelvSac** III, 1/1, 595–657 (Lit.). URBAN HODEL

Engelberger Prediger (E.), anonymer Verf./Bearb. einer um 1350 entstandenen Predigt-Slg. (mehr als 50 Predigten), die in einer älteren Engelberger (14./15. Jh.; 3 [4] Hss.) u. einer jüngeren, v. St. Gallen ausgehenden Redaktion (15. Jh.; 7 Hss.) vorliegt (in Teilen hg. v. W. Wackernagel [1876/1964] u. Ph. Strauch [1926]). Identifizierungen des Verf. bzw. Bearb. mit Johannes Bolsenheim (Jundt, Durrer) od. mit Bartholomäus Fridauer (Muschg) sind nicht beweisbar. Die Sermones u. Homilien behandeln Fragen der klösterl. Spir. u. mystische Themen. Die Beziehungen des E. zu Eckhart, Tauler, Seuse sind noch wenig erforscht.

Lit.: **VerfLex²** 2, 532–535; **K. Ruh:** Dt. Lit. im Benediktinerinnen-Klr. St. Andreas in Engelberg: Titlisgrüße 67 (1980/81) 77–88 (Lit.). OTTO LANGER

Engelbert, Abt **v. Admont,** OSB (1267), Theologe, Philosoph u. Staatstheoretiker, * um 1250, † 10. od. 12.5.1332 Admont; Stud. in Prag u. Padua, u.a. bei Wilhelm v. Brescia; seit 1297 Abt v. ↗Admont. Ein autobiograph. Brief um 1325 (ed. RThAM 29 [1962] 298–306) nennt Titel u. Incipit v. 33 zumeist ungedruckten Schriften.

Lit.: **G. B. Fowler:** Intellectual Interests of E. of Admont. NY 1947; **ders.:** Manuscripts of E. of Admont Chiefly in Austrian and German Libraries: Osiris 11 (1954) 455–485; **ders.:** A Chronology of the Writings of E. of Admont: Paradosis. FS E. A. Quain. NY 1976, 121–134; **VerfLex²** 2, 535–549; **DSp** 4, 745ff.; **LMA** 3, 1919f. ANDREAS SPEER

Engelbert, Ebf. **v. Köln: E. I.,** * um 1185 als Sohn Gf. Engelberts v. Berg u. Margaretes v. Geldern, † 7.11.1225 b. Schwehn; als Minderjähriger seit 1198 Propst v. St. Georg in Köln, 1199 Kölner Dompropst (bis 1203 strittig), nach 1205 Propst v. St. Severin in Köln, seit 1213/15 Propst v. Aachen, auch Propst v. Deventer u. Zutphen, 1216 Ebf. v. Köln, 1217 Weihe. Verfiel als Helfer des 1205 abge-

setzten Ebf. ↗Adolf I. (v. Altena), seines Vetters, bis 1208 der Exkommunikation, nahm 1212 am Albigenserkreuzzug teil. Nahm tatkräftig die Konsolidierung des durch den Thronstreit zerrütteten erzstift. Territoriums in Angriff. Hemmend wirkte die hohe Verschuldung gegenüber it. Bankiers. Dennoch gelang der Ausbau köln. Machtpositionen, v.a. östlich des Rheins, wo E. das Städtewesen förderte. Blieb siegreich in Fehden mit ↗Kleve u. ↗Limburg; gg. Limburg schloß er 1217 ein Bündnis mit Brabant; im Moselraum betrieb E. die Abschirmung des Erzstifts gg. Pfalz u. ↗Luxemburg. Innerstädtische Konflikte ermöglichten die Festigung seiner Stadtherrschaft über Köln. Nach dem Tod seines Bruders Adolf 1219 löste E. die Ansprüche Heinrichs v. Limburg, des Schwiegersohns Adolfs, auf die Gft. Berg mit einer Rente ab u. nahm diese selbst in Verwaltung, um eine Umklammerung des Erzstifts durch die Limburger zu verhindern. 1220 bestellte ihn ↗Friedrich II. z. Reichsverweser u. Vormund seines Sohnes, ↗Heinrichs (VII.), den E. 1222 krönte. 1224 bemühte er sich, die Annäherung des Reiches an Fkr. zugunsten einer Allianz mit Engl. zu hintertreiben. E.s machtvolles Auftreten trieb den regionalen Adel auf breiter Front in Opposition. Eine Auseinandersetzung um die Vogtei des Stifts ↗Essen mit seinem Neffen Friedrich v. Isenburg eskalierte bis z. Ermordung E.s b. Schwelm. In der Führung seines bfl. Amtes zeigte E. wenig Profil. Die Vita des ↗Caesarius v. Heisterbach sollte seiner Kanonisation den Weg bereiten (Kult im Kölner Btm. erst seit 1618).

Lit.: Die Regg. der Ebf. v. Köln im MA, Bd. 3/1, bearb. v. **R. Knipping.** Bn 1909, 26–88; **J. Lothmann:** Ebf. E. I. v. Köln (1216–25). K 1993.

E. II., * um 1220 als Sohn Dietrichs v. Heinsberg-Falkenburg u. der Wildgräfin Beatrix, † 20.11.1274; 1247 Kanoniker v. St. Servatius in Maastricht, 1253 Lütticher Archidiakon, 1257 päpstl. Kaplan u. Dompropst in Köln (seit 1250 strittig), 1261 Ebf. v. Köln, 1262 bestätigt. E. hatte sich sogleich dem v. seinem Vorgänger ↗Konrad v. Hochstaden entfesselten Kampf mit den Kölner Bürgern um Stadtherrschaft u. Stadtverfassung zu stellen, in dem er letztlich scheiterte; er mußte die Rückkehr der seit 1259 entmachteten Patrizier hinnehmen u. konnte weder aus dem Streit zw. Geschlechtern u. Gemeinde noch aus der Vertreibung der „Partei der Weisen" aus Köln 1268 Nutzen ziehen. Eine Reihe v. Sühnen (1262, 1263, 1265, 1271) engte seinen polit. Spielraum ein, auch gegenüber dem regionalen Adel. Sein Hauptgegner, der Gf. v. Jülich, hielt ihn 1267–71 gefangen. E. genoß die Gunst der Päpste u. Kg. Richards v. Cornwall (↗Richardus Rufus), der 1269 seine Nichte Beatrix heiratete; er krönte 1273 ↗Rudolf v. Habsburg, besuchte 1274 das Konzil v. Lyon.

Lit.: Die Regg. der Ebf. v. Köln im MA, Bd. 3/2, bearb. v. **R. Knipping.** Bn 1913, 1–64; **F. R. Erkens:** Siegfried v. Westerburg (1274–97). Bn 1982, Index. MANFRED GROTEN

Engelfall, Engelsturz ↗Böse, II. Biblisch; ↗Dämon, III. AT – Judentum – NT; ↗Engel, II. Biblisch; ↗Teufel, biblisch-theologisch.

Engelhus (-ius, -en), *Dietrich* (Theodoricus), CanA (1434), Lehrer u. Schulschriftsteller, * um 1362 Einbeck, † 5.5.1434 Wittenburg; 1381 Stud. in Prag, 1389 Mag. art., 1393 Univ. Erfurt, 1410 Univ. Leipzig; Schulrektor in Bamberg, Einbeck, Göttingen, Magdeburg; Kontakte z. Bursfelder u. Windesheimer Reform.

HW: Speculum seu Imago Mundi bzw. Nova Chronica, fortges. v. M. Döring OFM († 1464), dt. Kurzfassung 1424; Mon. Erphesfurtensia; Expositio Psalterii; Biblia metrica (1407); Kunst to stervende; Regule der Leyen; Vocabularius quadriidiomaticus (lat.-griech.-hebr.-dt. Sprachwörterbuch); Promptus (Sachwörterbuch).

Ausg.: G.W. Leibniz: SS rer. Brunsv., Bd. 2. Ha 1710, 20f. 62–68 84–87 977–1143 (Chron. u.a.); MGH.SRG (1899) 784ff. (Mon. Erphesfurt.); R. Langenberg: QQ u. Forsch. z. Gesch. der dt. Mystik. Bn 1902, 72–106 129–159 (Regule).

Lit.: **HJ** 3 (1882) 49–66; **NA** 13 (1888) 171–187, 14 (1889) 196f.; **HJ** 47 (1927) 489–499; **NDB** 4, 515f.; **RFHMA** 4 (1976) 326f.; **DA** 36 (1980) 177–192; **VerfLex**[2] 2, 556–561; **LMA** 3, 1921f. ANNA-DOROTHEE VON DEN BRINCKEN

Engelke, *Gerrit,* Lyriker u. Zeichner, * 21.10.1890 Hannover, † 13.10.1918 im Lazarett bei Boulogne. E.s Lyrik steht inhaltlich – nicht stilistisch – dem ↗Expressionismus nahe (Großstadt, Bruderschaft aller Menschen, kosm. Religiosität).

WW: Gedichte in ‚Das Neue Pathos' (1913); in ‚Quadriga' (1914); Schulter an Schulter. Gedichte v. drei Arbeitern (mit H. Lersch, K. Zielke). J 1916; Rhythmus des neuen Europa, hg. v. J. Kneip. J 1921; Das Gesamtwerk, hg. v. H. Blome. M 1960.

Lit.: **NDB** 4, 516f.; **DL** 4, 308ff.; **LLex** 3, 253 (A. Hartmann); **M. Kloss:** Gottheit. Zeit. Und Ich ... G. E. Hi 1990; Zwischen Wolken u. Großstadtrauch ... G. E., hg. v. **K. Morawietz.** Ha 1992. THOMAS REINECKE

Engelmod(us), wohl aus Corbie, Chor-Bf., kurzzeitig (um 862–864) Bf. v. Soissons; in antiken u. ma. Autoren belesener Dichter, dem zwei Gedichte in 57 bzw. 53 eleg. Distichen sowie eines in 178 Hexametern zugeschrieben werden. Diese hochrhetor. Freundschafts- u. Ergebenheitsgedichte sind prosodisch ziemlich korrekt, die distichischen bereits durchgehend zäsurgereimt od. -assoniert, doch ebenso wie das hexametrische ob ihrer unnötig komplexen bis gespreizten Gedankenführung u. der Vorliebe für seltenes Wortgut so schwer verständlich, daß sie praktisch nicht rezipiert wurden (eine Hs. des 10. Jh. erhalten, eine bezeugt). Adressaten sind Standeskollegen: Agius (wohl der Bf. v. Orléans [843–867]), (Ex-)Abt ↗Paschasius Radbertus sowie möglicherweise Karls d. Gr. Sohn Drogo, Ebf. v. Metz. ↗Angilmod(us).

Lit.: **L. Traube:** MGH. PL 3, 55–66; **Manitius** 1, 411f.; **F. Stegmüller:** Bf. Angilmodus über die Taufe: RQ 52 (1957) 13–32. UDO KINDERMANN

Engels, *Friedrich,* * 28.11.1820 Barmen, † 5.8. 1895 London; aufgewachsen in einer pietist. Fabrikantenfamilie; frühe rel. Zweifel führten über D.F. ↗Strauß z. Lektüre ↗Hegels u. ↗Feuerbachs, moral. Sensibilität angesichts proletar. Verelendung zu sozialist. Ideen. Die Begegnung mit ↗Marx (1844) leitete eine lebenslange Kooperation u. Freundschaft ein; sie verfaßten etliche Schr. (u.a. das *Kommunistische Manifest* [1848]) gemeinsam u. arbeiteten bei fast allen anderen eng zus.; E. gab schließlich auch Bd. 2 u. 3 des „Kapitals" nach Marxens Tod heraus. – Gleichwohl unterscheiden sich E.' eigene Schr. im Konzept einer Naturdialektik, einer materialistisch-wiss. Weltanschauung u. quasi-ontolog. Geschichtsgesetzlichkeit deutlich v. Marx; mit seinen Thesen gewann E. zwar Popula-

rität in der Arbeiterbewegung, ebnete aber auch den Weg z. späteren dialektisch-materialist. Dogmatismus.

WW (Ausw.): Die Lage der arbeitenden Klasse in Engl. L 1845; Die Entwicklung des Sozialismus v. der Utopie z. Wiss. Z 1882; Der Ursprung der Familie, des Privateigentums u. des Staates. Z 1884; Dialektik der Natur. 1873–86, NA B 1955; Ludwig Feuerbach u. der Ausgang der klass. dt. Philos. St 1886; Briefwechsel Marx – Engels, hg. v. Bebel u. Bernstein, 4 Bde. St 1913.

Lit.: **M. Adler:** E. als Denker. B 1925; **G. Mayer:** F. E., 2 Bde. Den Haag 1934; **H. Hirsch:** E. Reinbek 1968; **F. Baptiste:** Stud. z. E.' „Dialektik der Natur". Bn 1971; **H. Pelger** (Hg.): F. E. 1820–1970. Ha 1971. WERNER POST

Engelsburg (Castel S. Angelo), in Rom als Grabmal Ks. ↗Hadrians, seiner Familie u. Nachf. überaus prächtig err. (139 vollendet, bis 217 genutzt). Über quadrat. Sockel (ca. 87 m breit) ein Zylinder (64 m Durchmesser) mit zentralen Kammern übereinander u. umlaufendem Spiralstollen; darüber ehemals ein bepflanzter Erdhügel, zuoberst Quadriga mit Statue Hadrians. Skulpturenschmuck, Marmor- u. Travertinverkleidung fast spurlos verloren. In axialem Bezug die gleichzeitige Engelsbrücke (Pons Aelius). Seit der Einbeziehung in die Aurelianische Mauer (271) als Brückenkopfbefestigung strategisch wichtig. Erst nach 1379 dauernd in päpstlichem Besitz. Unter Nikolaus V. und v.a. Alexander VI. Ausbau z. uneinnehmbaren Festung u. zeitweiligen Residenz, mit dem Vatikan durch Fluchtkorridor verbunden: auch als Schatzkammer, Archiv u. Kerker genutzt. Ausgeschmückt unter Julius II., Leo X. und v.a. Paul III.; barocker Bastionenkranz v. Urban VIII. Im 20. Jh. verändernd restauriert: heute Museum. – Der Name u. die Engelsfigur erinnern an die Vision Gregors d. Gr. anläßlich einer Pestprozession (590), als ihm der Erzengel Michael über dem Bau erschien u. das Ende der Seuche anzeigte.

Lit.: **M. Borgatti:** Castel S. Angelo in Roma. Ro [2]1931; **M. De' Spagnolis:** Contributi per una nuova lettura del Mausoleo di Adriano: BollArte 61 (1976) 62–68; **C. D'Onofrio:** Castel S. Angelo e Borgo tra Roma e Papato. Ro 1978; **M. Eisner:** Zur Typologie der Mausoleen des Augustus u. des Hadrian: MDAI. R 86 (1979) 319–324; **M. T. Boatwright:** Hadrian and the City of Rome. Pr (N. J.) 1987. GEORG SATZINGER

Engelschwestern ↗Angeliken; ↗Engel, IX. Rel. Genossenschaften.

Engelszell (Cella Angelorum), OCSO-Abtei b. Engelhartszell am rechten Donauufer (Diöz. Linz, ehem. Passau); gegr. 1293 v. Bf. Wernhart v. Passau als „Herberge für Reisende". 1295 bzw. 1296 wurde es ↗Wilhering unterstellt. Nach der Reformationszeit konnte es sich bis z. Aufhebung 1786 nicht mehr erholen. Dennoch 1754–64 Neubau v. Klr. u. Kirche. 1925 wurde das Klr. v. Trappisten aus ↗Ölenberg (Elsaß) übernommen.

Lit.: **Janauschek** 1, n. 691; **O. Grillnberger:** Arch. für die Gesch. der Diöz. Linz 3 (1906) 191–320; **F. van der Meer:** Atlas OCist. P u. a. 1965, 278; **DHGE** 15, 487 ff. (M. A. Dimier). GERHARD B. WINKLER

Engelthal, ehem. Zisterzienserinnenabtei **b. Altenstadt** (Hessen); 1268 gegr., ↗Arnsburg unterstellt. Bau der Kirche 1270/90; barocke Erneuerung u. Neubau der Konventsgebäude ab 1666, 1803 aufgehoben. Die Kirche wurde Pfarrkirche; Landbesitz u. Gebäude wechselten danach häufig den Besitzer, 1961 v. bfl. Stuhl zu Mainz erworben u. der Abtei ↗Herstelle z. Verfügung gestellt. 1961 mit Benediktinerinnen neu besiedelt, seit 1965 Abtei (Beuroner Kongreg.).

Lit.: **P. Stumpf:** Aus der Gesch. v. Klr. E. in der Wetterau. Engelthal 1968. KARL SUSO FRANK

Engelthal, ehem. Dominikanerinnen-Klr. **b. Nürnberg,** 1240 als Frauen-Klr. gegr., 1244 Anschluß an den OP; bekannt durch die Mystikerinnen Ch. ↗Ebner u. A. ↗Langmann. 1513 v. Nürnberger Dominikanerinnen reformiert, 1565 aufgehoben. Klosterkirche (Patr. Johannes d. T.), um 1270, jetzt ev. Pfarrkirche.

Lit.: **G. Voit:** E. Gesch. eines Dominikanerinnen-Klr. im Raum Nürnberg. Bd. 1. N 1977. KARL SUSO FRANK

Engelwerk, Werk der heiligen Engel (Opus [sanctorum] Angelorum; OA; Corpus Operis Angelorum, COA), Sammel-Bez. für Vereinigungen mit unterschiedl. kirchenrechtl. Status unter der zentralen Leitung der „Procura Generale dell'OA" in Rom. Das E. hat seinen Ursprung in sog. Privatoffenbarungen der Gabriele Bitterlich (Innsbruck, Aufzeichnungen ab 1947), aufgrund deren sich eine ausgeprägte Verehrung der Engel, insbes. für die Heiligung der Priester, entfaltete. Bereits 1951 in Innsbruck kirchenamtl. Approbation v. Schutzengelweihe, Engelweihe, Sühneweihe (mit Verpflichtung zu strenger Verschwiegenheit); 1965 Schutzengelversprechen (als Vorstufe). Zunehmende Ausbreitung nach kirchenamtl. Errichtung der ersten „Schutzengelbruderschaft" 1961 in Innsbruck („Sodalitium in honorem SS. Angelorum Custodum": c. 708 CIC/1917); kirchenamtl. Errichtung v. „Priestergemeinschaften im Opus ss. Angelorum": 1969 in Augsburg (Maria Vesperbild, Ziemetshausen; Sodalitium mit kirchl. Rechtspersönlichkeit: cc. 708, 100 § 1 CIC/1917), 1970 in Freiburg i. Br. u. Rom, 1971 in Wien (Stift Heiligenkreuz); 1979 Restauration des Ordens der Regularkanoniker v. Hl. Kreuz (Ordo Canonicorum Regularium S. Crucis [ORC], früher in Coimbra: AnPont 1994, 1390), in den die leitenden Mitgl. des E. eintraten; Klöster im dt. Sprachraum: St. Petersberg in Silz in Tirol (Diöz. Innsbruck); St. Matthias in Schondorf am Ammersee (Diöz. Augsburg), eigene Hochschule in Anapolis in Brasilien; Schwesternschaft v. Heiligen Kreuz (im Werk der Heiligen Engel) sowie Helferwerke u. -kreise. – Die Sonderlehren des E. führten zu erhebl. Bedenken u. zu Maßnahmen seitens der Bf. u. des Apost. Stuhls: C Doctr.: *Epistula* v. 24.9.1983 (AAS 76 [1984] 175 f.): Verbot der Engelverehrung mit „Namen" aus der Privatoffenbarung, des „Schweigeversprechens" u. der tägl. mehrmaligen „Sühnekommunion"; 1988 gemäß Empfehlung der DBK diözesane Maßnahmen v. a. in München u. Passau (Verbot v. Exerzitien, Entzug der Predigtbefugnis) u. Augsburg (kanon. Visitationen). Wegen der weder der Schrift noch der Trad. entspr. Engellehren u. daraus erwachsener Mißbräuche wurden schließlich mit Dekret der C Doctr. v. 6.6.1992 (AAS 84 [1992] 805 f.; AnzSS 1993, 72 f., mit weiteren Dokumenten) Verwendung u. Verbreitung der Sonderlehren über die Engel (einschließlich der entspr. Schriften), Engelweihen u. Fernspendung v. Sakramenten u. a. verboten; einem päpstl. Delegaten wurden Einhaltung der Nor-

men sowie Klärung u. Regelung der Beziehungen zw. E. u. dem Orden v. Hl. Kreuz übertragen.

QQ: Informationsbriefe des E., bes. 3. u. 4. Informationsbrief.

Lit.: **H. Boberski:** Das E. S 1990, [2]1993; **H. Gstrein:** E. od. Teufelsmacht. Mattersburg-Katzeldorf 1990; **H. Graf v. Soden-Fraunhofen:** Das E.: W. Beinert (Hg.): „Katholischer" Fundamentalismus. Rb 1991, 127–147. HERIBERT SCHMITZ

Enger (8 km nordwestlich v. Herford), v. Kgn. ↗Mathilde vor 947 ob memoriam ihres Mannes, Kg. ↗Heinrichs I., gegr. Kollegiatstift (Patr. Maria u. Dionysius). Daß Mathilde bei der Ortswahl an ältere Traditionen E.s als möglicher Wirkungs- u. Begräbnisstätte ihres Vorfahren, des „Sachsenherzogs" ↗Widukind, anknüpfte, ist nicht auszuschließen. Frühester Beleg für die Widukindverehrung im Stift, das 968 v. ↗Otto I. dem Ebtm. Magdeburg geschenkt wurde, ist das berühmte, um 1100 (?) entstandene Epitaph. Der reiche „Dionysiusschatz" zeugt v. hohen Rang E.s in den ersten Jahrhunderten. 1414 wurde das Stift nach ↗Herford verlegt; ab 1530 überwiegend ev.; 1810 aufgehoben.

Lit.: **C. Niemöller:** E. Bi 1927; **Hengst** 1, 288–294; **U. Specht-Kreusel – O. Schirmeister:** Widukind u. E. Bi 1992 (Bibliogr.). HEINRICH RÜTHING

England

I. Kirchengeschichte: 1. Altertum u. Mittelalter; 2. Neuzeit – II. Kirche u. Theologie in der Gegenwart – III. Statistik.

I. Kirchengeschichte: 1. *Altertum u. Mittelalter.* Die Zeugnisse über die Anfänge des Christentums in Britannien sind spärlich, doch bestätigen Hinweise bei Tertullian u. Origenes sowie die Überl. vom Mtm. des hl. ↗Alban (3. Jh.), ferner die Teilnahme dreier brit. Bf. am Konzil v. Arles (314) die frühe Existenz einer bischöflich organisierten Kirche. Die chr. Präsenz verdichtete sich im 4. Jahrhundert. 429 u. 447 reiste Bf. ↗Germanus v. Auxerre auf die Insel, um dort den Pelagianismus zu bekämpfen. Nach dem Einfall der heidn. Angeln, Sachsen u. Jüten um die Mitte des 5. Jh. verstummen die Quellen weitgehend, doch behielt das Christentum im brit. Teil der Insel seine Bedeutung. Dort erfuhr es im 6. Jh. eine Erneuerung, die u.a. v. den hll. ↗Iltut, ↗Gildas u. ↗David v. Menevia getragen wurde. Keltische Missionare arbeiteten unter den Pikten, wiesen jedoch die verhaßten angelsächs. Eindringlinge zurück.

Vielleicht wandte sich Bertha, die chr. Gemahlin Kg. ↗Ethelberts v. Kent, mit der Bitte um Unterstützung an Papst Gregor I. Dieser entsandte jedenfalls 597 den röm. Klr.-Vorsteher ↗Augustinus („Apostel Englands") mit einer Gruppe v. Missionaren (unter ihnen der röm. Mönch ↗Paulinus [v. York]) nach England. Bald nach seiner Ankunft konnte er Ethelbert u. viele seiner Gefolgsleute taufen. Es bleibt unklar, inwieweit Augustinus bei seinen Missionsbemühungen an ältere Gemeinden anknüpfen konnte. Er baute jedenfalls die Btm.-Organisation neu auf, doch konnte er aus polit. Gründen seinen Bf.-Sitz nicht wie v. Papst beabsichtigt in London nehmen. Statt dessen blieb er in ↗Canterbury u. gründete Suffr. in Rochester u. London.

Die Bedeutung der kgl. Unterstützung für die Mission zeigte sich auch, als der in Kent wirkende Paulinus Ethelberts Tochter Ethelburga zu ihrer Hochzeit mit Kg. ↗Edwin nach Northumbrien begleitete (625); Paulinus baute ↗York z. Missionszentrum des Nordens aus u. konnte 627 Edwin taufen, nach dessen Tod (633) mußte er aber in den Süden zurückkehren; die Missionierung war hier schließlich durch die v. Kg. ↗Oswald aus Iona gerufenen ir. Mönche, darunter der hl. ↗Aidan († 651?), der Bf. des Klr.-Btm. ↗Lindisfarne wurde, erfolgreicher. ↗Hilda, eine Großnichte Edwins, gründete 657 ein Doppel-Klr. in ↗Whitby. Auf die Dauer kam es zw. ir. u. röm. Missionaren aufgrund unterschiedl. Disziplin u. Liturgie (Ostertermin) zu Spannungen. Diese wurden 664 auf der Synode v. Whitby zugunsten der röm. Richtung beigelegt. Exponent der ir. Frömmigkeit war der Mönch u. spätere Bf. v. Lindisfarne, der hl. ↗Cuthbert († 687).

Nach der Einigung v. Whitby sandte Papst Vitalianus 668 ↗Theodor v. Tarsos als Ebf. nach Canterbury. Er setzte die Beschlüsse der Sysnode v. Whitby um, schloß die engl. Kirche dem röm. Ritus an u. reorganisierte sie. In seiner Begleitung befanden sich die hll. Hadrian u. ↗Benedikt Biscop, der OSB-Klöster im Norden gründete (674 Wearmouth, 682 ↗Jarrow). Der hl. ↗Beda Venerabilis († 735), dessen Schriften die wichtigste Quelle z. frühen Gesch. der engl. Kirche bilden, lebte in Wearmouth. Für die frühe angelsächs. Kirche war der ausgeprägte Missionsdrang charakteristisch. Daher unternahmen im 8. Jh. Mönche u. Ordensfrauen aus der Vorstellung der peregrinatio religiosa Reisen zu den noch heidn. od. nur oberflächlich christianisierten Völkern auf dem Kontinent. Voraussetzung dafür war der kulturelle Hochstand ihrer Klöster. Unter diesen Miss.en ragen ↗Willibrord u. ↗Bonifatius, der „Apostel Dtl.s", hervor, während ↗Alkuin z. maßgebenden Betreiber der karol. Bildungsreform wurde.

Die Zeit 750–950 gilt für die Kirche v. E. als Zeit der Stagnation, zumal nach 780 Wikinger (Dänen) in den Osten u. Norden der Insel einfielen, die aber bald das Christentum annahmen. Vielleicht ist das geistl. Leben dieser Zeit aber auch nur schlecht überliefert. ↗Alfred d. Gr., Kg. der Westsachsen (871–899), förderte Bildung u. monast. Leben, u. die Benediktregel verbreitete sich ähnlich wie auf dem Kontinent. ↗Edgar, der 1. Kg. v. ganz E. (959–975), bemühte sich mit den Mönchs-Bf. ↗Dunstan († 988), ↗Ethelwold († 984) u. ↗Oswald v. York († 992) um eine Neubelebung v. Kirche, Klöstern u. Bildung, die nicht nur den Klerus, sondern auch Laien erfaßte. Die Kontakte der angelsächs. Kirche zu den kontinentalen Kirchen u. z. Papsttum waren vor der normann. Eroberung intensiv.

Nach der Eroberung E.s durch ↗Wilhelm, den Hzg. der Normandie (1066), setzte dieser 1070 die Bestellung ↗Lanfrancs, bis dahin Abt v. Caen, z. Ebf. v. Canterbury durch; mit ihm baute er die engl. Landeskirche um, indem er innerhalb v. 20 Jahren fast alle Bf. u. Äbte durch Normannen austauschte u. das päpstl. Reform-Progr. förderte, dabei allerdings keine Abstriche an seinem Herrschaftsanspruch zuließ, v.a. an der Laieninvestitur festhielt; nach außen fand der kirchl. Umformungsprozeß seinen Ausdruck in gewaltigen Kirchenbauten; Lanfrancs Primatialrechte wurden auf Wales sowie zeitweise auf Irland u. Schottland ausgeweitet; als er 1089 starb, ließ Kg. ↗Wilhelm II. das Ebtm. vier

Jahre vakant, ehe er die Wahl ↗Anselms v. Canterbury z. Nachf. zuließ; da dieser sich gg. die Laieninvestitur wandte (↗Investiturstreit), mußte er zeitweise ins Exil gehen; nach der problemat. Regierung Kg. Stephans versuchte Kg. ↗Heinrich II. den kgl. Einfluß auf die Kirche wieder herzustellen, geriet damit aber in Ggs. zu Ebf. ↗Thomas Becket, der ebenfalls einige Jahre ins Exil gehen mußte u. am 29.12.1170 in der Kathedrale v. Canterbury ermordet wurde; er wurde als Heiliger verehrt u. galt dem Klerus als Mart. der ↗libertas ecclesiae; sein Grab wurde bis z. Reformation zu einem bedeutenden Wallfahrtsziel.

Im 12. Jh. ließen sich OCist, OPraem, Gilbertiner, CanA u. OCart in E. nieder. Wichtige Persönlichkeiten dieser Zeit waren ↗Stephan Harding, ↗Johannes v. Salisbury, Odericus Vitalis u. ↗Aelred v. Rievaulx. Unter Kg. ↗Johannes Ohneland (1199–1216) kam es z. Streit um die Besetzung des Ebtm. Canterbury, als der Kg. sich weigerte, den v. Papst Innozenz III. designierten ↗Stephan Langton anzuerkennen. Innozenz III. verhängte daraufhin 1208 das Interdikt über E. u. exkommunizierte 1209 den König. Dieser unterwarf sich 1214. 1215 unterzeichnete er die „Magna Charta".

Nach dem Lat. IV (1215) u. seit der Thronbesteigung ↗Heinrichs III. (1216) begann eine Verbesserung der Diözesanverwaltung (Synoden) u. der geistl. Lebensführung. Zugleich erreichten der päpstl. Einfluß u. die Eingliederung der engl. in die universale Kirche ihren Höhepunkt. Die hll. ↗Edmund v. Abingdon (1233–40 Ebf. v. Canterbury) u. ↗Richard (1245–53 Bf. v. Chichester) waren überragende Persönlichkeiten, ihre Beziehungen z. Krone blieben jedoch reich an Konflikten. Einflußreiche Gelehrte der Zeit waren ↗Johannes Peckham, ↗Robert Grosseteste, ↗Alexander v. Hales, ↗Roger Bacon u. ↗Wilhelm v. Ockham. Die Univ. v. ↗Cambridge u. ↗Oxford festigten sich endgültig. Während sich die ersten Mendikanten in E. niederließen, erlebten die monast. Orden eher einen Rückgang. Das 13. Jh. erlebte den Bau gewaltiger Kirchen, so der Kathedrale v. Salisbury, sowie der Wiedererrichtung bzw. Erweiterung älterer Sakralbauten.

Im 14. Jh. kam es zu neuen Spannungen zw. engl. Krone u. Papsttum, da die „Statuts of Provisors" (1351) u. die „Statuts of Praemunire" (1353, 1393) die päpstl. Rechte bei der Ämterbesetzung beschränkten. (Heinrich VIII. u. Elisabeth I. rechtfertigten später ihre Rechtsansprüche unter Hinweis auf „Praemunire".) Vor allem das große ↗abendländische Schisma schmälerte den päpstl. Einfluß in England. In der 2. Hälfte des 14. Jh. entstanden die Werke der sog. engl. Mystiker (darunter ↗„Wolke des Nichtwissens", um 1360), die Werke ↗Walter Hiltons († 1396) u. der ↗Juliana v. Norwich (um 1342–1413), die „Canterbury Tales" v. Geoffrey Chancer (1343–1400), die das kirchl. Leben der Zeit widerspiegeln, sowie das Gedicht „Piers Plowman" (William Langland zugeschrieben), das die Nöte der Zeit u. viell. schon den Einfluß der Lollarden verarbeitet.

John ↗Wyclif (1330–84) u. die v. ihm ausgelöste Bewegung der ↗Lollarden, die manche Kritik der Reformation vorwegnahmen, wandten sich gg. das Amtspriestertum, gg. Lebenswandel u. Reichtum des Klerus, bes. der Mendikanten, doch fehlte ihrer Kritik die Systematik. Ein Lollardenaufstand gg. Kg. ↗Heinrich V. (1413) wurde unterdrückt, Wyclifs Lehre 1415 auf dem Konzil v. Konstanz verurteilt.

Lit.: **DHGE** 3, 145–194 (Lit.); **NCE** 2, 805 f.; 5, 353–358 (Lit.); **E. E. Reynolds:** The Roman Catholic Church in E. and Wales. Wheathampstead 1973; **C. Thomas:** Christianity in Roman Britain to AD 500. Lo 1981; **TRE** 9, 616–653; **LMA** 3, 1963–1975; **A. Hudson:** The Premature Reformation. O 1988; **P. H. Blair:** The World of Bede. C [2]1990; **E. Duffy:** Stripping of the Altars. Lo 1992; **J. Burton:** Monastic and Religious Orders in Britain, 1000–1300. C 1994.

2. *Neuzeit.* Die Reformation in E. läßt sich nicht auf ein bestimmtes Jahr festlegen. Sie bildete vielmehr einen langdauernden Prozeß, dessen Anfänge man im Auftreten Wyclifs, dessen Abschluß man in der endgült. Etablierung der Kirche v. E. (1662) sehen kann (↗Anglikanische Kirche). Darin spiegelt sich die Verflechtung polit. u. rel. Kräfte, doch fehlte es an herausragenden Führern u. theol. Schwerpunkten. Die Anfänge sind mit Kg. ↗Heinrich VIII. verbunden, der 1509 den Thron bestieg u. mit päpstl. Dispens Katharina v. Aragón z. Gemahlin nahm. 1521 verlieh ihm Papst Leo X. für seine Schrift „Assertio septem sacramentorum", die sich gg. die luth. Lehre richtete, den Ehrentitel *Fidei defensor.* Aus der Ehe Heinrichs mit Katharina ging kein männl. Thronfolger hervor, so daß der Kg. forderte, die Ehe für nichtig zu erklären, da die päpstl. Dispens ungültig gewesen sei. Kardinal Thomas ↗Wolsey vertrat den Fall 1529 als päpstl. Legat, konnte jedoch die Annullierung nicht erlangen. Daraufhin setzte Heinrich 1533/34 bei den engl. Bf. die Anerkennung der kirchl. Oberhoheit des Kg. durch (↗Suprematsakte v. 3.11.1534). Er ernannte Thomas ↗Cranmer z. Ebf. v. Canterbury u. heiratete im Januar 1533 Anna Boleyn; Cranmers Gerichtshof erklärte später seine 1. Ehe für ungültig. Bischof John ↗Fisher, Kanzler Thomas ↗More u. mehrere Kartäuser, die den Suprematseid auf den Kg. verweigerten, starben 1535 als Martyrer. Zugleich begann die materielle Ausbeutung der Kirche durch drastische Steuern. Zwischen 1535 u. 1540 wurden sämtl. Klr. aufgehoben. Eine Protestbewegung nordengl. Ordensleute („Pilgrimage of Grace", 1536–37) blieb erfolglos.

Obwohl Heinrich offiziell mit Rom brach, erlaubte er nur wenige Veränderungen der kirchl. Lehre. Erst unter seinem Sohn aus 3. Ehe, ↗Eduard VI. (1547–53), führte Cranmer 1549 mit dem ↗*Book of Common Prayer* u. 1551 mit den *42* ↗*Anglikanischen Artikeln* prot. Lehren ein. ↗Maria I. d. Katholische (1553–58), die Tochter Heinrichs u. Katharinas, bemühte sich um eine Aussöhnung mit Rom. Der romtreue Kard. Reginald ↗Pole wurde päpstl. Legat u. führte nach seiner Rückkehr nach E. (1554) eine teilweise Rekatholisierung (Wiedereinführung der Messe) durch (1556 Ebf. v. Canterbury). Die Heirat Marias mit ↗Philipp II. v. Span. kostete sie jedoch die Sympathie ihrer Untertanen, zumal aus der Ehe kein Thronerbe hervorging. Als Maria mehr als 270 Häretiker, unter ihnen Cranmer, auf dem Scheiterhaufen hinrichten ließ, gab man ihr den Schimpfnamen „Bloody Mary".

Königin ↗Elisabeth I. (1558–1603), die Tochter Heinrichs u. Anna Boleyns, stellte zu Beginn ihrer

Regierung die kirchl. Lage der Zeit ↗Eduards VI. wieder her (Erneuerung der Suprematsakte 1559) u. erklärte eine modifizierte, weniger prot. Version des *Book of Common Prayer* v. 1552 für verbindlich. Elisabeths persönl. Überzeugungen sind nicht bekannt, politisch bemühte sie sich um Ausgleich. Viele ihrer Landsleute sträubten sich jedoch, ihren Gottesdienst schon wieder umzustellen; die Ausführung der Erlasse Elisabeths wurde konsequent durchgesetzt, u. die Strafen bei Zuwiderhandlungen wurden immer schärfer. Die radikalen Protestanten wurden seitdem ↗Puritaner genannt. 1563 erließ die Kirchenversammlung 39 Glaubensartikel, jedoch konnten diese nicht problemlos durchgesetzt werden. Bestrebungen, die schott. Kgn. ↗Maria Stuart auf den engl. Thron zu bringen, u. die Exkommunikation Elisabeths durch Pius V. (1570) führten schließlich dazu, daß die engl. Regierung alle Einigungsversuche mit den Katholiken abbrach u. den 39 Glaubensartikeln eine romfeindl. Klausel hinzufügen ließ. 1568 gründete William ↗Allen in ↗Douai ein kath. engl. Priesterseminar. Die ersten dort ausgebildeten Missionspriester landeten 1574 in England. 1579 wurden sie durch Jesuiten unter der Führung Edmund ↗Campions verstärkt. Das engl. Parlament untersagte jedoch 1581 u. 1585 gesetzlich jegliche Bemühungen, Engländer mit der kath. Kirche zu versöhnen; gg. kath. Priester, die im Land aufgegriffen wurden, wurde die Todesstrafe verhängt. Katholische Familien, die sich diesen Anordnungen widersetzten (Recusanten), versteckten die Priester unter großem persönl. Einsatz u. mit viel Einfallsreichtum. Nach dem Angriff u. der Vernichtung der span. Armada (1588) verschärfte sich die Verfolgung der Katholiken erneut u. führte zu vielen Martyrien.

Unter Kg. ↗Jakob I. (1603–25) kam es 1605 z. sog. ↗„Pulververschwörung", die in einer weiteren gesetzl. Diskriminierung der Katholiken endete. Jakob war Calvinist. Während seiner Herrschaftszeit erschien die v. Kg. autorisierte engl. Übers. der Bibel („King James Bible", 1611).

1598 ernannte der Hl. Stuhl den Erzpriester G. Blackwell z. Oberhaupt des kath. Klerus in England. Er sollte mit den Jesuiten zusammenarbeiten, die für einen Sturz der Regierung eintraten. Eine Gruppe v. Priestern erbat jedoch statt dessen v. Hl. Stuhl einen Bf. für E.; diese sog. *Appellanten* befürworteten neue Vhh. mit der Krone. Einige v. ihnen leisteten sogar einen Treueid gegenüber dem König. Der Hl. Stuhl einigte sich mit London auf einen Kompromiß, u. 1608 legte Blackwell selbst den Treueid ab. Daraufhin wurde der engl. Episkopat 1623 mit der Ernennung William Bishops z. Bf. für kurze Zeit wieder errichtet.

König ↗Karl I. (1625–49) bemühte sich, vom Puritanismus abzurücken. Sein Ebf. v. Canterbury, W. ↗Laud, verstimmte jedoch viele Engländer, als er kath. Elemente in den Gottesdiensten einführte. Königin Henrietta Maria berief kath. Hofkapläne, u. in den Kapellen v. Gesandtschaften kath. Länder durften Gottesdienste gefeiert werden. Die Spannungen zw. den Bf. u. prot. Radikalismus führten im Bürgerkrieg (1642–49) z. Beseitigung konstitutioneller Elemente, doch zeigte sich das puritan. Commonwealth (1649–60) unter dem Diktator Oliver ↗Cromwell erstaunlich tolerant gegenüber den Katholiken.

Nach Wiederherstellung der Monarchie trat Kg. ↗Karl II. (1660–85) für Toleranz ein. 1673 mußte er jedoch einem Gesetz des Parlaments zustimmen, durch das Ämter im Staatsdienst Anglikanern vorbehalten wurden („Test Act"). Die sog. „Verschwörung des Papstes", die 1678 v. Titus ↗Oates erfunden wurde, endete mit der Hinrichtung vieler Katholiken, darunter des irischen Ebf. Oliver Plunket. Der kath. Kg. ↗Jakob II. (1685–88) versuchte, auch Nichtanglikanern die bisher den Anglikanern vorbehaltenen Rechte einzuräumen. Anglikanische Bf., die sich ihm widersetzten, wurden inhaftiert. Jakobs Religionspolitik fand im Land jedoch wenig Zustimmung, u. die Abneigung vieler Engländer gg. eine mögl. kath. Thronfolge führte schließlich z. Sturz Jakobs durch Wilhelm III. v. Oranien in der sog. „Glorreichen Revolution" (1688).

In der Folgezeit wurden Katholiken durch neue Gesetze benachteiligt; u.a. wurden sie v. der Thronfolge ausgeschlossen. Die Mitgliederzahl der kath. Kirche schwand. 1685 wurde Bf. J. Leyburn z. Apost. Vikar für E. ernannt. 1688 kamen drei weitere Apost. Vikare hinzu, u. das Land wurde in die Pastoralgebiete London, Midlands, Nord- u. West-E. geteilt. Während der Revolution wurden die Apost. Vikare kurzfristig inhaftiert, konnten ihre Arbeit jedoch bald fortsetzen. Unter ihren Nachf. im 18. Jh. ist v.a. Richard ↗Challoner (1691–1781) hervorzuheben, seit 1758 Apost. Vikar v. London.

Erst 1778 wurde ein Gesetz erlassen, durch das Priester u. kath. Schulen ein gewisses Maß an Toleranz erfuhren u. Katholiken das Recht auf Grundbesitz eingeräumt wurde („Catholic Relief Act"). Der prot. Pöbel reagierte in den „Gordon-Ausschreitungen" (1780) mit heftiger Gewalt auf diese Annäherung. Dennoch gelang es 1791 einer Komm. v. kath. Laien, noch weiter reichende Toleranzmaßnahmen herbeizuführen. Die Frz. Revolution änderte die Stimmung zugunsten der Katholiken. E. ließ mehr als 5500 emigrierte frz. Geistliche ins Land, engl. Ordensniederlassungen u. kath. Seminare durften aus dem Exil auf dem Kontinent zurückkehren, u. 1829 wurden Katholiken den Anglikanern fast vollkommen gleichgestellt.

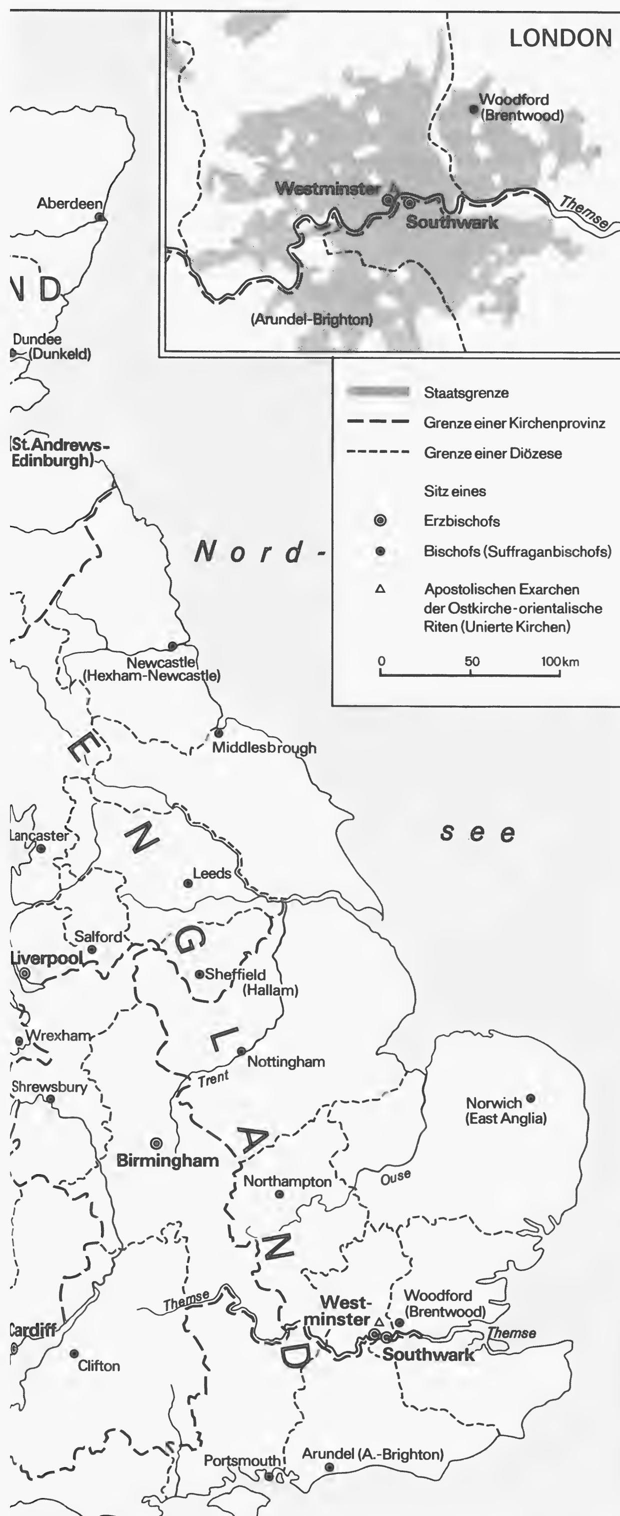
Das Jahrzehnt nach 1840 brachte der kath. Kirche in E. beträchtl. Wachstum: Die Zahl der Apost. Vikare wurde auf acht erhöht; unter ihnen sind v.a. N. ↗Wiseman u. W. ↗Ullathorne zu nennen; durch die ir. Einwanderung stieg die Zahl der Katholiken auf 679000 (1851); 1845 wurden drei berühmte Mitgl. der ↗Oxfordbewegung, W.G. ↗Ward, J.H. ↗Newman u. F.W. ↗Faber, in die kath. Kirche aufgenommen, 1851 folgte ihnen H.E. ↗Manning. Newman u. Faber, beide einflußr. geistl. Schriftsteller, gründeten Oratorien in Birmingham u. London.

1850 stellte Papst Pius IX. die Hierarchie in E. u. Wales wieder her. Wiseman wurde Ebf. v. Westminster u. Kard.; das Ebtm. erhielt 12 Suffr.-Bischöfe. Diese „päpstl. Aggression" löste zunächst heftige Proteste in E. aus, bei denen der Premierminister als Wortführer hervortrat. 1865 folgte Manning Wiseman im Amt. Manning war unermüdlich in seiner pastoralen Sorge um die Armen.

England
Irland
Schottland



Nach AtH 1993 Kart. Inst. H. Kreuzkamp



Ähnlich wie Newman bemühte auch er sich – ohne Erfolg –, eine angemessene höhere Bildung für Katholiken sicherzustellen; im Ggs. zu Newman u. Lord ↗Acton vertrat er einen extremen Ultramontanismus, als dessen einflußr. Fürsprecher er auf dem Vat. I hervortrat. 1875 wurde Manning Kard.; 1879 erhielt Newman dieselbe Würde, obwohl er nicht Bf. war. H. ↗Vaughan, der Nachf. Mannings (1892), erlangte v. Rom die Erlaubnis, daß sich Katholiken an den Univ. Oxford u. Cambridge einschreiben durften. Vaughan wurde unvermeidlich in die Diskussion um die Gültigkeit der anglik. Weihen u. deren Ablehnung in *Apostolicae curae* (1896) hineingezogen. 1895 begann er mit dem Bau der Kathedrale v. Westminster. Sein Nachf. F. Bourne (1903–35) kämpfte für die Erhaltung der kath. Schulen, die auf öff. Unterstützung angewiesen waren; in der Modernismuskrise verteidigte er F. v. ↗Hügel u. W.G. Ward. Während seines Episkopats wurden drei weitere Kirchenprovinzen errichtet. Zu den bekanntesten Katholiken zw. den beiden Weltkriegen gehörten H. ↗Belloc, R. ↗Knox u. G.K. ↗Chesterton. Kardinal A. Hinsley (1935–1943 Ebf. v. Westminster) gewann durch seine Radiosendungen während des Krieges sowie durch die Gründung der ökum. Bewegung „Schwert des Geistes" („Sword of the Spirit", 1940), deren Ziel die Verteidigung chr. Sozialprinzipien war, große Sympathien in der brit. Öffentlichkeit. Seine Nachf. waren B. Griffin (1943) u. W. Godfrey (1956).

Lit.: **DHGE** 3, 194–228 (Lit.); **G.A. Beck u.a.:** The English Catholics 1850–1950. Lo 1950; **NCE** 5, 359–369 (Lit.); **F.J. Cwiekowski:** The English Bishops and the First Vatican Council. Lv 1971; **J. Kenyon:** The Popish Plot. Lo 1972; **E.E. Reynolds:** The Roman Catholic Church in E. and Wales. Wheathampstead 1973; **J. Bossy:** The English Catholic Community 1570–1850. Lo 1975; **A. Hastings:** A Hist. of English Christianity 1920–85. Lo 1986; **O. Chadwick:** The Spirit of the Oxford Movement. C 1990; **S. Gilley:** Newman and his age. Lo 1990; **S.J. Gunn u.a.:** Card. Wolsey. C 1991; **E. Duffy:** The Stripping of the Altars. Lo 1992; **W. Hinde:** Catholic Emancipation. O 1992; **V.A. McClelland** (Hg.) **u.a.:** Henry Edward Manning (1808–92): Recusant Hist., Bd. 21. Bognor Regis 1992; **P. Ayres – D. Selwyn** (Hg.): Thomas Cranmer. Woodbridge 1993.

II. Kirche u. Theologie in der Gegenwart: 1963 wurde John Carmel Heenan Ebf. v. Westminster; seine Amtszeit nach dem Konzil war v. vielen Herausforderungen geprägt, darunter der Auseinandersetzung um ↗*Humanae vitae* u. der Amtsniederlegung zahlr. Priester. Auf dem Konzil selbst war Christopher ↗Butler, der Abt v. ↗Downside u. spätere Weih-Bf. v. Westminster, neben Heenan ein wichtiger Vertreter Englands. 1976 wurde der Benediktiner Basil Hume Nachf. Heenans; er entwickelte sich zu einer geachteten Persönlichkeit des öff. Lebens in England.

Der Ebf. v. Westminster ist Vorsitzender der BK v. E. u. Wales. Diese BK verfügt über ein Generalsekretariat u. 5 Abteilungen, denen 27 Ausschüsse zugeordnet sind, die alle Aspekte des kirchl. Lebens u. der Mission betreuen. Zu den beratenden Gremien gehört u.a. der Nationale Priesterrat. Unter den Hilfswerken ist v.a. der „Catholic Fund for Overseas Development" (CAFOD) zu nennen, der mit großem Einsatz Spenden für humanitäre Hilfe in Ländern der Dritten Welt sammelt. Katholiken sind überdies sehr aktiv in der Lebensrechtsbewegung engagiert. Die engl. Priesterseminare (Allen

Hall, Wonersh, Oscott u. Ushaw) sind mit versch. Universitäten verknüpft. Englische Seminare existieren auch außerhalb des Landes in Rom u. Valladolid. Die Apost. Delegation, die 1938 errichtet worden war, wurde 1982 z. Nuntiatur erhoben; 1994 ist Ebf. L. Barbarito amtierende Nuntius.

Zu den wichtigsten kirchl. Ereignissen am Ende des 20. Jh. gehörten der Nationale Pastoralkongreß (1980) u. der Besuch Papst Johannes Pauls II. (1982), der auch für die Ökumene v. Bedeutung war, da der Papst gemeinsam mit dem Primas der anglik. Kirche in der Kathedrale v. Canterbury ein Gebet sprach. Die meisten chr. Konfessionen in E. gehören der Vereinigung „Churches Together" an; viele Gemeinden arbeiten auch auf lokaler Ebene für die Ökumene. Die „Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission" (ARCIC I) legte 1982 ihren Bericht vor; Rom bestand jedoch 1991 auf weiteren Gesprächen über versch. Problemfelder.

Die Kirche v. E. weihte 1994 nach erbitterten Diskussionen die ersten Frauen zu Priesterinnen. Einige Gegner dieser Maßnahme konvertierten z. kath. Kirche, darunter der anglik. Alt-Bf. v. London, G. Leonard. Er erhielt bedingungsweise die kath. Priesterweihe.

Der Trust für die kath. Kommunikationsmittel gibt vierzehntäglich ein Nachrichtenmagazin unter dem Titel „Briefing" heraus. Wichtige kath. Medien sind „The Tablet", „The Catholic Herald", „The Universe" u. „The Catholic Times" (wöchentlich) sowie „Priests and People" (monatlich).

Lit.: **ARCIC:** The Final Report. Lo 1982; **A. Hastings:** A Hist. of English Christianity 1920–85. Lo 1986; **M. Hornsby-Smith:** Roman Catholics in E. C 1987 (Lit.); **ders.:** Roman Catholic Beliefs in E. C 1991; **P. Stanford:** Card. Hume and the Changing Face of English Catholicism. Lo 1993.

III. Statistik (England u. Wales): 1993: 4 526 873 Katholiken (12% der Einw., davon ca. 30% Dominikanten) in 22 Diözesen bzw. 5 Kirchenprovinzen u. einem Militärordinariat; 2842 Pfarreien u. 1056 sonstige Seelsorgsstellen; 2502 kath. Schulen mit 784 909 Schülern; 4128 Diözesan-, 1888 Ordenspriester, 310 Ständige Diakone, 1251 Ordensfrauen; 78 386 Taufen, 20 650 kirchl. Eheschließungen; 5179 Konversionen; die anglik. Kirche hatte 1990 106 Bischöfe, 11 000 Geistliche, 16 000 Kirchen u. Kapellen, ca. 1,1 Mio. Dominikanten

Lit.: **Catholic Directory.** Manchester (jährlich); **Briefing.** Lo (vierzehntäglich). DENIS BRADLEY

Englische Fräulein (EF.), *Institutum Beatae Mariae Virginis* (IBMV), z. Z. Maria Wards in Rom „Jesuitinnen", heute auch „Maria-Ward-Schwestern" genannt, Kongreg. für Unterricht, Erziehung u. Missionsaufgaben. Der Name EF. kam auf, als sich M. Wards Vorhaben einer „Ges. Jesu" nicht verwirklichen ließ. M. ↗Ward (1585–1645) gründete ihr Inst. 1609/10 in St-Omer. Wegen dessen Neuerungen wurde das Werk durch die Bulle *Pastoralis Romani Pontificis* (13.1.1631) Urbans VIII. aufgehoben. Das Münchener Haus blieb dank den Wirren von Schwedenkrieg u. Pest bestehen u. konnte die in der Bulle nicht berührte Schultätigkeit weiterführen. Die v. der Richtigkeit des eingeschlagenen Weges überzeugten ersten Mitgl. überwanden die Durststrecke, bis die Bf. v. Augsburg u. Freising die Niederlassungen in Augsburg u. München 1680 unter ihren Schutz nahmen. Statt der 1693 aufs neue erbetenen Approbation des Inst. u.

England und Wales: Statistik der Bistümer

Bistum	Gründung	Fläche in km²	Zahl der Katholiken	Katholiken-Anteil in % der Einw.	Zahl der Pfarreien	Diözesan-Priester	Ordens-Priester	Ordens-Schwestern
Birmingham	Ebtm. 1911 (1850 Btm.)	8735	303786	5,7	230	284	109	865
– Clifton	Btm. 1850	10912	126262	4,9	107	127	90	259
– Shrewsbury	Btm. 1850	6136	199241	10,8	117	161	39	203
Cardiff	Ebtm. 1916 mit Namensänderung (1850 Btm. Newport)	3064	85726	5,5	80	82	57	183
– Menevia	Btm. 1898	9716	30897	3,9	61	37	25	156
– Wrexham	Btm. 1987	8361	35317	5,1	44	43	35	192
Liverpool	Ebtm. 1911 (1850 Btm.)	1165	508257	46,2	223	318	156	754
– Hallam	Btm. 1980	2672	69800	4,6	65	79	17	125
– Hexham and Newcastle	Btm. 678; 1850 wieder err.	7700	242000	9,7	180	241	35	283
– Lancaster	Btm. 1924	2900	116731	11,2	109	156	57	242
– Leeds	Btm. 1878	4075	186000	8,4	126	211	14	285
– Middlesbrough	Btm. 1878	4000	86104	7,4	91	122	61	186
– Salford	Btm. 1850	1600	310650	13,5	194	285	78	411
Southwark	Ebtm. 1965 (1850 Btm.)	3000	378220	9,3	186	304	147	945
– Arundel and Brighton	Btm. 1965	4997	153000	5,1	115	196	90	765
– Plymouth	Btm. 1850	12831	69497	3,3	87	95	50	220
– Portsmouth	Btm. 1882	6501	192200	7,5	117	122	104	533
Westminster	Ebtm. 1850	22000	482000	9,6	215	401	426	1671
– Brentwood	Btm. 1917	3959	186655	7,4	95	112	50	370
– East Anglia	Btm. 1976	12651	99317	5,0	63	67	34	222
– Northampton	Btm. 1850	5532	168165	9,0	78	89	41	250
– Nottingham	Btm. 1850	13074	134971	4,0	116	146	64	290
Apost. Exarchat für die kath. Ukrainer des byz. Ritus in Großbritannien	errichtet 1967	–*	15000	–*	12	12	3	4

* *Keine Angabe möglich, da Personalbistum*

Nach AnPont 1995. PAUL HUG

der Konstitutionen erhielten die Mitgl. 1703 die Bestätigung v. 81 Regeln. Im Augsburger Jurisdiktionsstreit 1743/49 wurde der Bestand der Gemeinschaft erschüttert. In der Konstitution *Quamvis iusto* (1749) anerkannte Benedikt XIV. das Amt der Generaloberin, untersagte aber aus Rücksicht auf die Bulle Urbans VIII., M. Ward als Gründerin zu bezeichnen. Auch nach 1749 bildeten die Häuser keinen geschlossenen Verband, standen aber durch die Anerkennung der Generaloberin u. durch die Ausrichtung auf Regeln u. Konstitutionen des hl. Ignatius in lockerer Verbindung untereinander. – Das Inst. breitete sich aus, v. a. in Bayern, auch in England, wo in York 1686 die 1. kath. Schule seit der Reformation eröffnet wurde. Im 18. Jh. erfolgten v. Augsburg u. München aus Gründungen: St. Pölten (1706; v. da aus in Prag u. Budapest), Bamberg (1717), Fulda, Meran, Brixen, Mainz. Mit Gründungen in Rumänien u. Indien im 19. Jh. ging die Entwicklung zu einem internat. Inst. weiter. 1877 bekam das Inst. die kirchl. Approbation. 1909 gab ihm Pius X. die Gründerin, M. Ward, zurück. Dank Vat. II erhielten die Mitgl. 1978 die Anerkennung der v. M. Ward gewünschten ignatian. Konstitutionen. – Sitz der Generaloberin war 1698–1929 München, ab 1929 Rom. 1953 erfolgte der Zusammenschluß der durch polit. Ereignisse getrennten Generalate: Rom, St. Pölten, Mainz. Heute umfaßt das röm. Generalat 21 Prov., 2500 Mitgl. in 8 Ländern Europas, in Indien u. Korea, in Brasilien, Argentinien, Chile u. Simbabwe. – Die Irin Teresa Ball (1794–1861; DIP 1, 1026 f.) brachte 1821 v. Bar Convent in York das Inst. nach Irland, wo die EF. als „Loretoschwestern" bekannt wurden (Generalat seit 1970 in Rom; Generalat der Loretoschwestern der USA u. Kanadas in Toronto).

Lit.: **J. Leitner:** Gesch. der EF. u. ihrer Institute. Rb 1869; **G. v. Pechmann:** Gesch. des Engl. Inst. BMV in Bayern. M 1907; **Th. Winkler:** M. Ward u. das Inst. der EF. in Bayern, 1626–1810. M 1926; **P. Wesemann:** Anfänge des Amtes der Generaloberin. Dargestellt an der verfassungsrechtl. Entwicklung des Inst. der EF. M 1954; **J. Grisar:** M. Wards Inst. vor röm. Kongregationen. Ro 1966; **H. Peters:** Mary Ward. Ihre Persönlichkeit u. ihr Inst. I–W 1991. M. IMMOLATA WETTER

Englischer Gruß (Gruß des Engels Gabriel) ↗Ave Maria.

Englmar, Eremit aus der Nähe v. Passau, der um 1100 beim heutigen St. E. ermordet wurde (Vita aus Klr. Windberg, 1146). Als Patr. der Ortskirche wird er seit dem späten 16. Jh. in einer namhaften Wallfahrt verehrt. Nach 1850 führt man das *Englmarisuchen* ein (Umzug mit Gf. v. Bogen, Prälaten v. Windberg u. a. in hist. Kostümen mit Auffindung der Leiche u. Wahl des Begräbnisortes durch weisende Ochsen; im 20. Jh. v. Fronleichnam auf Pfingstmontag verlegt u. mit Reiterzug u. a. angereichert; heute überregional bekannt).

Lit.: **G. Kapfhammer:** St. E. Eine volkskundl. Ortsmonographie. M 1968. WALTER HARTINGER

Enhypostasie (Insubsistenz) bedeutet: die menschl. Natur Christi ist nicht in einer geschaffenen ↗Hypostase verwirklicht, sondern besitzt unmittelbar in der Person u. im Vereinigungswillen des göttl. ↗Logos das Prinzip ihrer Individualexistenz. Die menschl. Natur hat außerhalb ihrer konkreten individuellen Existenz aufgrund der Vereinigung mit der göttl. Natur in der Person des Logos keine eigene Hypostase (Anhypostasie). Die E. ergibt sich als spekulative Konsequenz aus der Lehre v. der ↗hypostat. Union (Chalkedon, Konstantinopel II; Leontios v. Byzanz; Leontios v. Jerusalem; Jo. Dam. fid. orth. III, 9; Maximus Confessor; Joh. Grammatikos; Pius XII.: Enz. *Sempiternus Rex* [1951]: DH 3905). Als Subjekt ist Christus nicht zusammengesetzt. Er ist „einer u. derselbe" als der Träger der Einheit der beiden Naturen (beider Eigentümlichkeiten, Wirkweisen u. Willenszentren), die unbeschadet ihrer Selbständigkeit nicht moralisch-willentlich, sondern hypostatisch vereint sind. Die Lehre v. der E. ist v. soteriolog. Bedeutung. Nur die hypostat. Union gewährleistet, daß sich im Menschen Jesus Gott vermittelt u. daß Jesus in seiner Menschheit u. deren Eigenursächlichkeit der Mittler des universalen Heilswillen Gottes ist (1 Tim 2,5). Nach der Ablehnung der ↗Assumptus-Homo-Christologie in der Hochscholastik (bei Unterschieden v. Thomas v. Aquin u. Duns Scotus) setzt sich die Subsistenztheorie durch: der Logos nimmt das aliquid (nicht aliquis) einer menschl. Natur an, wodurch diese subsistiert. Unter dem Eindruck einer Psychologisierung des Personbegriffs (Selbsterfahrung des empir. Ichs) in der neuzeitl. Philos. erscheint die Lehre v. der E. wie eine Verkürzung der menschl. Natur auf die biologisch-somat. Struktur, der das entscheidende Wesensmerkmal, das empir. Selbstbewußtsein, fehlt. Nach klass. Christologie u. Anthropologie jedoch gehören empir. Selbstbewußtsein u. freier Wille nicht zur Person, sondern z. leib-seel. Natur. Der existenzgebende Akt (Hypostase), durch den der Mensch in den konkreten Selbstand vermittelt wird, liegt gleichsam außerhalb der Natur. Die Hypostase gehört in diesem Sinn nicht z. natureigenen Wesensvollzug des Menschen. Sie ist der v. Gott getragene Vermittlungspunkt des Menschen zu sich u. zu Gott. Nur deshalb ist überhaupt eine Menschwerdung Gottes möglich. In seinem empir. Selbstbewußtsein u. Willen ist Jesus ganz Mensch. Er wechselt nicht zw. einer göttl. u. menschl. Bewußtseinssphäre hin u. her. Aber in der Einheit seines menschl. Selbstbewußtseins u. der Hingabe seines Willens im Gehorsam an den Vater weiß er sich in seiner menschl. Identität durch eine transzendentale Relationalität begründet u. geführt, die im Selbstmitteilungswillen Gottes existiert u. die trinitätstheologisch als das wesenseigene Wort bzw. als der Sohn des Vaters erkannt wird (vgl. Lk 10,21 f.; Phil 2,6; Röm 8,3; Hebr 1,1 ff.; Joh 1,14–18 u. ö.).

Lit.: **Grillmeier** 2/2, 190–328; **S. Otto:** Person u. Subsistenz. M 1968. GERHARD LUDWIG MÜLLER

Enkaustik (v. griech. ἔγκαυσις, Einbrennung). Wachsmalerei, bei der erhitztes Wachs als Bindemittel der Farben eingesetzt wurde, war in der Antike (Plin. nat. 35, 122 u. 149; Varro r. rust. III, 17,4; Symm. or. 3, 5) wegen ihres Verismus hoch geschätzt. Die Vielzahl der Techniken, bei denen Gefäße z. Erhitzen, Spachtel (cestrum) od. auch Pinsel eingesetzt wurden, ist im einzelnen unbekannt. Hervorragende Zeugnisse enkaust. Bildnismalerei haben sich in den Mumienporträts Ägyptens (1. – Anfang 3. Jh.) u. den frühbyz. Ikonen des Sinaiklosters (6./7. Jh.) erhalten.

Lit.: **PRE** 5, 2570–78 (O. Rossbach); **PRE** Suppl. 13, 1347–1416 (R. Büll, E. Moser); **RBK** 2, 144–152 (M. Restle).
RAINER WARLAND

Enkevoirt (Enckenvoirt), *Willem van,* Kard. (1523), * 22.1.1464 Mierlo (Brabant), † 19.7.1534 Rom; 1509–17 Provisor der ↗Anima; besorgte den Neubau ihrer Kirche; 1509 Apost. Skriptor; Freund des Kard. Adrian v. Utrecht; unter Hadrian VI. Datar u. Bf. v. Tortosa; sorgte für die Errichtung des Grabmals Hadrians VI. in der Anima u. die Abfassung v. dessen Biographie; 1529 durch Clemens VII. z. Bf. v. Utrecht ernannt; Grabmal in der Anima.

Lit.: **W. A. J. Munier:** W. van Enkevoirt (1464–1534) u. seine Benefizien: RQ 53 (1958) 146–184; **G. Knopp – W. Hansmann:** S. Maria dell'Anima. Mönchengladbach 1979, 55ff. u. a.
JOSEF GELMI

Enkolpion (griech. ἐγκόλπιον, lat. *encolpium*), kunstwiss. Sammel-Bez. für Brustgehänge u. an Band od. Kette um den Hals getragene Anhänger, überwiegend in Kreuzform, daneben auch als Medaillon, Tafel, Kapsel verschiedener Form. Der Name E. bez. ab dem 9. Jh. die seit dem Altertum vielfach auf der Brust od. im Gewandbausch (ἐν κόλπῳ) getragenen Behältnisse apotropäischen od. prophylakt. Charakters (↗Amulett), die auch als Ornatstück, Schmuck, Auszeichnung, Andenken, Mittel rel. Erbauung u. Gegenstand der Verehrung dienen konnten. Im Christentum zunächst umstritten, bald christianisiert, häufig in Kreuzform gefertigt (↗Brustkreuz), mit chr. Darstellungen geschmückt u. mit Kreuz- od. Heiligenreliquien, Bibel-, Gebets- u. Beschwörungstexten im Inneren versehen. Enkolpia im engeren Sinn sind Insignien anfänglich weltl. Herrscher in Byzanz u. seinem Einflußbereich, als ksl. Geschenk ab dem 9. Jh. auch geistl. Würdenträgern verliehen, später regelmäßig Bischöfen bei ihrer Inthronisation umgehängt, zugleich ein Unterpfand göttl. u. ksl. Hilfe darstellend, daher allg. auch als Eidesgarant u. Sicherheitspfand gebraucht. Heute wird v. Patriarchen, Bischöfen u. Klr.-Vorstehern vornehmlich der byz. Ostkirchen ein E. (bzw. zwei) statt od. neben dem Brustkreuz als kirchl. Insignie getragen, meist in Form ovaler Medaillons mit Kleinikone Christi od. Marias.

Lit.: **RAC** 5, 322–332 (Lit.); **RBK** 2, 152–164; 5, 764ff.; **O. Nußbaum:** Das Brustkreuz des Bf. Mz 1964; **G. Th. Bergote:** Λεξικό λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὅρων. Thessalonike 1988, 42; **H. Paprocki:** Le mystère de l'eucharistie. P 1993, 184f.
HEINZGERD BRAKMANN

Enkomion bedeutet seit dem 4. Jh. vC. als Teil des Genos epideiktikon in Poesie u. Prosa Lobrede; wird in chr. Hagiographie u. Homiletik teils einschränkend, teils modifiziert angewandt auf Martyrer (Basilius: In Gordium martyrem: PG 31, 489–508), auf Heilige (Sophronius v. Jerusalem: Encomium in S. Ioannem Praecursorem: PG 87/3, 3321–53) u. Maria (Johannes v. Damaskus: In dormitionem B. V. Mariae: PG 96, 700–761).

Lit.: **Krumbacher** 160–163 181; **V. Buchheit:** Unters. z. Theorie des Genos Epideiktikon v. Gorgias bis Aristoteles. M 1960; **RAC** 5, 332–343 (Lit.) (Th. Payr).
VINZENZ BUCHHEIT

Enkratiten, die „Enthaltsamen", Begriff der griech. u. lat. Ketzergeschichte für eine seit dem 2. Jh. greifbare asket. Bewegung, deren Haupt in ↗Tatian gesehen wird, u. die man als häretisch ablehnt (Eus. h. e. IV, 28f.; Epiph. haer. 46f.). 1 Kor 7, wo Paulus sich mit korinth. Asketen, die die Ehe als unvereinbar mit dem chr. Bekenntnis ansehen, befaßt, wird (zu Unrecht) als bibl. Kronzeuge der E. des 2./3. Jh. benutzt. In den ActThom, ActPaul u. anderen enkratit. Apokr. ist die Forderung nach Enthaltsamkeit der Hauptinhalt des vom Ap. verkündeten Evangeliums. Die enkratit. Ethik fand in der Kirche weithin Verbreitung; wenn die Ehe auch zulässig bleibt, so gilt sie doch als zweitrangig. Für strenge Enthaltsamkeit ist innerhalb der orth. Ethik so lange Platz, als dieses Ideal nicht v. manichäischen Ideen getrübt u. den verheirateten Christen die Hoffnung auf das ewige Heil nicht abgesprochen wird. Eines der Hauptdokumente des orth. Enkratismus im späten 2. Jh. sind die *Sextussprüche* (hg. v. H. Chadwick, C 1959). Extreme enkratit. Ansichten v. Häretikern wie ↗Markion u. ↗Satornil werden zugleich durch ihre gnost. Theol. diskreditiert. Iren. haer. I, 28, 1 weist gg. sie auf die Würde des menschl. Leibes als Schöpfung Gottes hin. Tatian kann mit seinen Anhängern, im Westen angegriffen, im Osten sein Ideal vertreten, da in Syrien allgemein die Enthaltsamkeit als Taufbedingung gilt (vgl. die Apokr., bes. das EvTh). Clem. Alex. strom. III verteidigt die Ehe gg. die dualist. ↗Karpokratianer u. Anhänger des Tatian, Markion u. ↗Julius Cassianus. Cod. Theod. XVI, 5, 7.11 bekämpft die E. als Manichäer. Für die Vorgeschichte des ägypt. Mönchtums spielt ↗Hierakas, der die eigtl. Neuheit des NT in der Enkratie sieht, eine Rolle. Dogmatisch relevant ist die Frage nach der Wiedertaufe der E. (Basilius; PG 32, 669). – ↗Messalianismus, ↗Bogomilen.

Lit.: **A. Hilgenfeld:** Die Ketzergeschichte des Urchristentums. L 1884, 384–397 543–546; **RAC** 5, 343–365 (H. Chadwick); **TRE** 4, 204–225 (Lit.) (J. Gribomont); **U. Bianchi** (Hg.): La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del colloquio internazionale Milano, 20–23 aprile 1982. Ro 1985.
STEFAN HEID

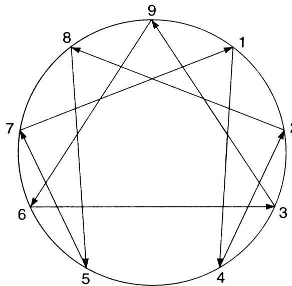
Enkyklia (τὰ Ἐγκύκλια, Codex Encyclius [CE] bzw. Codex [Corpus] Encycliorum), Slg. v. hauptsächlich 34 erhaltenen Antwortbriefen (aus der ebenfalls erhaltenen Adressatenliste ist zu schließen, daß ca. 31 weitere verloren sind) v. Metropoliten u. Mönchen des Ostens (mit ca. 280 Unterschriften v. Bf. u. einigen Mönchen) sowie v. Papst Leo I. auf eine v. Patriarch ↗Anatolios v. Konstantinopel angeratene Umfrage des Ks. ↗Leon I. aus dem Jahre 457 zu ↗Timotheos Ailuros, dem Patriarchen v. Alexandrien, u. dessen Plan, durch ein neues Konzil ↗Chalkedon zu desavouieren. Die E. sind ein aufschlußreiches Dokument z. Rezeptions-Gesch. des Chalcedonense u. zu den reichskirchl. Neigungen der Bf. des Ostens. Die Stellungnahme Papst Leos liegt in seinen Briefen 156, 157, 158 u. 165 vor. Von den E. zu unterscheiden ist das *Enkyklion* des Ks. ↗Basiliskos aus dem Jahre 475, mit dem dieser auf Betreiben des Timotheos Ailuros die Bf. auf eine vorchalkedon. Restauration festlegen wollte. Noch im selben Jahr erreichte Patriarch ↗Akakios v. Konstantinopel vom Kaiser im sog. *Anti-Enkyklion* die Rücknahme, womit die Konzils(revisions)pläne des Timotheos Ailuros endgültig erledigt waren.

QQ: *CE:* ACO 2/5, 9–98. – *Briefe Papst Leos I.:* ACO 2/4, 101–131. – *Enkyklion:* Evagr. h. e. III, 4 (dt. bei Grillmeier 2/1, 269ff.). – *Anti-Enkyklion:* ebd. 7.

Lit.: **E. Schwartz:** ACO 2/5, XII–XVI; **Th. Schnitzler:** Im Kampfe um Chalcedon. Gesch. u. Inhalt des CE v. 458 (AnGr 16). Ro 1938; **Grillmeier** 2/1, 131 ff. 221–279.
GERBERT BRUNNER

Enneagramm, symbol. Neuneck, dessen Spitzen, auf einem Kreis liegend, durch ein Pfeil-Dreieck (9–6–3) u. Pfeil-Sechseck (1–4–2–8–5–7–1) verbunden sind. J.G. Bennett führt das E. auf die antike asiat. Sarmaun-Bruderschaft u. auf ma. ↗Sufi-Bruderschaften zurück. Seit 1916 v. G. I. Gurdjieff als kosm. Symbol dynam. Bewegungsabläufe gedeutet. Seit den siebziger Jahren Weitergabe als spir. Persönlichkeitstypologie (O. Ichazo, der es v. Sufi-Lehrern in Afghanistan erlernt haben will, über C. Naranjo u.a. an US-amer. Jesuiten). Seit 1987 im dt.-sprachigen Raum (GCL [↗Gemeinschaft Christl. Lebens]; 1989 „Ökumen. Arbeitskreis E.“).

Im typolog. E. werden Typen 8–9–1 dem Bauch-, 2–3–4 dem Herz-, 5–6–7 dem Kopfzentrum zugeordnet. Den neun Punkten entspricht je ein Typus, der sich aus einer spezif. „Egofixierung“ u. daraus folgenden „Fallen“ od. „Wurzelsünden“ (Rohr-Ebert) ergibt (wesentlich die Hauptsünden der chr. Trad.). Die Pfeile bezeichnen die Entwicklung unter „Streß“ (in Pfeilrichtung) u. auf positivem Reifungsweg (gg. den Pfeil). Auf dem Erlösungsweg werden Fixierungen allmählich transformiert, u. spezif. Gaben („Geistesfrüchte“) nehmen Gestalt an.



Lit.: **J.G. Bennett:** E. Studies. York Beach (Maine) 1983; **R. Riso:** Die neun Typen der Persönlichkeit u. das E. M 1989; **R. Rohr – A. Ebert:** Das E. Die neun Gesichter der Seele. M 1989; **A. Ebert – R. Rohr u.a.:** Erfahrungen mit dem E. M 1991; **H. Palmer:** Das E. Sich selbst u. andere verstehen lernen. M 1991; **K. Vollmar:** Das E. Prakt. Lebensbewältigung mit Gurdjieffs Typenlehre. M 1993. ANDREAS EBERT

Ennodius *(Magnus Felix E.),* Bf. v. Pavia, hl. (Fest 17. Juli), * 473/474 Arles, † 521 Pavia; in Pavia erzogen, wo er die kirchl. Laufbahn einschlug. 494 zus. mit Bf. ↗Epiphanius v. Pavia im diplomat. Auftrag ↗Theoderichs in Gallien; wechselte 496 in den Dienst des mit ihm verwandten Bf. ↗Laurentius v. Mailand u. beteiligte sich an der z. Gericht über Papst Symmachus einberufenen Synode (501), wo er den Standpunkt vertrat, der Papst könne v. niemandem gerichtet werden. Seit 513/514 selbst Bf. v. Pavia, trat er durch Treue z. Hl. Stuhl, Freigebigkeit u. den Neubau v. Kirchen hervor. In den Jahren 515 u. 517 im Auftrag v. Papst Hormisdas z. Beendigung des Schismas zw. der griech. u. lat. Kirche erfolglos in Konstantinopel. E. hinterließ a) 297 hist. interessante *Briefe* an hochgestellte Persönlichkeiten, b) 10 *Opuscula,* darunter den *Panegyricus Theodorico regi dictus* (506/07), die *Vita Epiphanii episcopi Ticinensis,* sowie das *Eucharisticum pro vita sua,* eine Autobiographie, die an ↗Augustinus' „Confessiones“ erinnert. Seine c) 28 *Dictiones* (Gelegenheitsreden) und d) 172 *Carmina* (Hymnen, Reisegedichte, Epigramme) sind – obwohl beachtenswert – reine literar. Übungen. Im ganzen dokumentiert sein Werk gut die literar. u. polit. Aktivitäten jener Zeit.

QQ: CSEL 6; MGH. AA 7.

Lit.: **ActaSS** iul. 7, 271–276; **EncIt** 13, 999ff.; **BiblSS** 4, 1216–20; **DPAC** 1, 1155f.; **A. Dubois:** La latinité d'E. P 1903; **RAC** 5, 398–421. GABRIELE INGEGNERI

Enomiya-Lassalle, *Hugo Makibi,* SJ (1919), Zen-Lehrer, Schriftsteller, * 11.11.1898 Externbrock, † 7.7.1990 Münster; 1927 Priester, ab 1929 in Japan, 1935–49 Leiter der dortigen Jesuitenmission, 1940–59 Pfarrer in Hiroshima, 1945 Überlebender des Atombombenabwurfs; früh Kontakt zu japan. Zen-Meistern, Aufbau v. Zen-Meditationshäusern in Hiroshima u. Tokyo, Dozent für Religionswissenschaft, Leiter v. Zen-Kursen v.a. in Dtl. u. Japan (↗Zen-Meditation).

WW: Zen – Weg z. Erleuchtung. Fr [2]1989; Zen-Buddhismus. Fr [3]1986; Wohin geht der Mensch? Fr [2]1988.

Lit.: **G. Stachel** (Hg.): munen musô. Mz [3]1988; **N. Brantschen:** GuL 63 (1990) 389–392. ANDREAS-PAZIFIKUS ALKOFER

Ens ↗Sein, Seiendes.

Ens rationis ↗Gedankending.

Ensdorf, ehem. OSB-Abtei (Diöz. Regensburg; Patr. Jakobus d. Ä.); 1121 v. Otto v. Wittelsbach u. Bf. ↗Otto v. Bamberg als bamberg. Eigen-Klr. mit wittelsbach. Vogtei gegr., besiedelt v. ↗St. Blasien, bis 1314 Doppel-Klr.; 1413 Einf. der Reform v. ↗Kastl. Mitte des 16. Jh. erlosch das klösterl. Leben. Nach der Erneuerung 1669 erlebte E. eine Blüte, bes. unter den Äbten Anselm Meiller, Anselm Desing u. Diepold Ziegler. 1694–1718 Bau der barocken Kirche (C.D. ↗Asam). 1802 säk.; seit 1920 SDB-Kloster.

Lit.: **DHGE** 15, 507f.; **GermBen** 2, 90–94 (QQ, Lit.); **H. Zitzelsberger:** E. M–Z [3]1988; **ders.:** Chronik v. E. Ensdorf 1991.
STEPHAN HAERING

Entartete Kunst (EK.). Der durch den ↗Nationalsozialismus z. Schlagwort gewordene Begriff geht bis in die Renaissance zurück („corruzione“ in Macchiavellis „Discorsi“ v. 1518, v. Bellori in die Kunstdebatte eingeführt). Im 19. Jh. wurden innovative Bestrebungen wie ↗Realismus u. ↗Impressionismus als EK. diffamiert. Grundlegend für die Verbreitung des Begriffs im 20. Jh. war Julius ↗Langbehns polem. Schr. „Rembrandt als Erzieher“ (L 1890; über 60 Aufl.), unrühml. Höhepunkt seiner mißbräuchl. Verwendung die Münchner Ausstellung „EK.“ 1937, die durch weitere dt. Städte wanderte u. die klass. Moderne als „artwidrig“ verfemte.

Lit.: **P.O. Rave:** Kunstdiktatur im 3. Reich. HH 1949; **F. Roh:** „EK.“ Kunstdiktatur im 3. Reich. Ha 1962; **St. Barron** (Hg.): „EK.“ Ausst.-Kat. Los Angeles 1991, dt. M 1992 (m. ausführl. Bibliogr. u. Faksimile des Katalogs v. 1937). JOSEF KERN

Enteignung ↗Eigentum.

Entelechie. Der v. Aristoteles geprägte Terminus, dessen Etymologie (ἐντελής – ἔχειν oder ἐν – τέλος – ἔχειν) umstritten ist, bezeichnet die vollendete Verwirklichung einer Bewegung, die in sich ihr Ziel erreicht hat. Während sich die ἐνέργεια auf den Aktvollzug bezieht, meint die ἐντελέχεια vorwiegend – aber nicht generell – die Aktwirklichkeit, in der ein Ding seine Natur voll entfaltet, sein τέλος erreicht, wirklich ist. Da Verwirklichung stets durch

eine Form geschieht, die sich dem Materiellen einprägt, wird auch die „Seele" als E. verstanden: „erste E. (πρώτη ἐντελέχεια) eines natürl., mit Organen ausgestatteten Körpers" (Aristot. an. 412 b 4). Die E. betont die immanente, sich selbst steuernde Finalität im Organischen, die nach chemisch-mechan. Gesetzen nicht explizierbar ist. Der Begriff, der im MA mit „actus" (Thomas v. Aquin) übersetzt wird, gewinnt in der NZ zunehmend an Bedeutung: bei Leibniz (Monaden als „substantielle Formen", „erste Entelechien"), in der Biologie („nisus formativus"), bei Goethe („ein Stück Ewigkeit") u. dann – vor allem – im ↗Vitalismus bei H. ↗Driesch, der über den „Faktor E." eine ganzheitl. Sicht des Organismus vertritt, dessen Reaktionen als „psychoid" aufgefaßt u. teleologisch interpretiert werden. In Anlehnung daran haben A. Wenzl u. H. ↗Conrad-Martius, im Rückgriff auf ältere Traditionen, die Fassung der E. differenziert u. ausgearbeitet. In der aktuellen Forsch. (Genetik) tritt E. gegenüber den ↗Systemtheorien zurück.

Lit.: **H. Driesch:** Philos. des Organischen. L 1909; **H. Conrad-Martius:** Der Selbstaufbau der Natur. HH 1944; **I. Düring:** Aristoteles. Hd 1966. KLAUS HEDWIG

Entfremdung. I. Philosophisch: Als Begriff bereits in der Antike (griech. ἀλλοτριοῦν) in juristisch-ökonom. (Übertragung bzw. Entäußerung v. Rechten) u. rel. (Gottesferne, Eph 4,18; myst. Weltentrückung) Sinn verwandt, beginnt die moderne Bedeutung v. E. mit J. J. ↗Rousseaus „contrat social": das freie Individuum des Naturzustands entfremdet sich mit der Unterwerfung unter die volonté générale des status civilis (aliénation). – G. F. W. ↗Hegel bez. E. als notwendiges Stadium des Selbstverlusts in der Bildung des Selbstbewußtseins, aber auch als Auslieferung des Subjekts an selbsterzeugte äußere Wirklichkeiten. – L. ↗Feuerbach nennt Religion Selbst-E. des Menschen. – Mit dem ökonomisch-krit. Begriff „entfremdete Arbeit" konstatiert der junge K. ↗Marx eine vierfache E. des Individuums: v. seinen Produkten, der Gattung, der Natur u. seinem Selbst. Sie soll sich in einer klassenlos-solidar. Produzentendemokratie aufheben. Deren realsozialist. Version erschien jedoch selbst als Ursache neuer E., wie die neomarxist. Praxisphilosophie (L. ↗Kołakowski, G. Petrović, K. Kosík, A. Heller u. a.) nachwies. In ihr verbinden sich existenzphilos. (M. ↗Heidegger, J. P. ↗Sartre), soziolog. (M. ↗Weber, G. ↗Simmel), psychoanalyt. (E. ↗Fromm, H. ↗Marcuse) Motive zu einer modernitätsskept. Kulturkritik (M. ↗Horkheimer, Th. W. ↗Adorno), die unter Titeln wie formale Rationalisierung, Uneigentlichkeit, instrumentelle Vernunft, totale Verdinglichung, eindimensionaler Mensch, bürokrat. Herrschaft usw. firmiert u. das Scheitern od. die Ambivalenz der ↗Aufklärung sowie den Bedeutungsverlust des traditionalen Subjekts konstatiert. E. bez. so die Depersonalisierung vergesellschafteter Individuen angesichts einer zwar selbst erzeugten, aber gg. sie verselbständigten Dynamik technisch-wiss., ökonom. u. systemfunktionaler Imperative. – Obwohl auch in Kunst u. Lit. (F. ↗Kafka, S. ↗Beckett u. a.) reich manifestiert, fehlt es dem rein kulturkrit. E.-Begriff häufig an empir. Präzision; auch seine plausible zeitkrit. Diagnostik operiert implizit meist mit einer problematisch normativen Anthropologie od. Geschichtsteleologie, bisweilen auch mit romant. Motiven. – Religion, traditionell als Ausdruck wie Ursache v. E. begriffen, gewinnt in posttraditionalen Gesellschaften eher an entfremdungskrit. Bedeutung.

Lit.: **J.-J. Rousseau:** Du contrat social (1762). O 1972; **G. W. F. Hegel:** Phänomenologie des Geistes (1807). F 1970; **K. Marx:** Ökonomisch-philos. Mss. v. 1844. B 1968; **H. Popitz:** Der entfremdete Mensch. Bs 1953; **E. Fromm:** Das Menschenbild bei Marx. F 1963; **Th. W. Adorno:** Negative Dialektik. F 1966; **R. Garaudy – J. B. Metz – K. Rahner:** Der Dialog. Reinbek 1966; **M. Horkheimer:** Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. F 1967; **K. Kosík:** Die Dialektik des Konkreten. F 1967; **H. Marcuse:** Der eindimensionale Mensch. Neuwied–B 1967; **J. Israel:** Der Begriff der E. Reinbek 1972; **P. Vranicki:** Gesch. des Marxismus, 2 Bde. F 1972–74; **A. Heller:** Das Alltagsleben. F 1978; **J. Habermas:** Der Diskurs der Moderne. F 1985. WERNER POST

II. Psychologisch: E. bez. Gefühlszustände, in denen das (Körper-)*Selbst* ganz od. in Teilen als fremd u. unvertraut („Depersonalisation") bzw. die *Außenwelt* als unwirklich empfunden wird („Derealisation"). Psychodynamisch dienen E.-Phänomene der Abwehr, um etwas uns selbst od. der Außenwelt Zugehöriges v. Bewußtsein auszuschließen, wenn die normale Verdrängung mißlingt. Traumatisch früher Empathie-Mangel weckt die Furcht, das Körper-Selbst zerfalle in isolierte „Fragmente" (Desintegration, Dissoziation). Feste Ich-Grenzen (Gefühl v. Selbst-Kohärenz u. Kontinuität) brechen nicht nur in der Psychose, sondern temporär auch in den „normativen E.en", den Krisen der Identitätsbildung, zusammen (E. ↗Erikson). Sozialpsychologisch verweist die „pathologische" Selbst-E. der Individuen auf die „normale" E. in einer Ges., deren „nekrophile" Verdinglichung „entfremdete Charaktere" hervorbringt (E. ↗Fromm).

Lit.: **J. Gabel:** Ideologie u. Schizophrenie. Formen der E. F 1967; **E. H. Erikson:** Jugend u. Krise. St 1970; **F. C. Redlich:** Theorie u. Praxis der Psychiatrie, Bd. 1. F 1976; **E. Fromm:** GA, Bd. 4. St 1980; **M. M. R. Khan:** E. bei Perversionen. F 1983. HERIBERT WAHL

Entführung. Wird eine Person z. Zweck der Eheschließung entführt od. festgehalten, ist das ↗Ehehindernis der E. gegeben. Es dient dem Schutz der Eheschließungsfreiheit. Während das Gesetzbuch der lat. Kirche in c. 1089 CIC nur v. der E. einer Frau ausgeht, umfaßt dieses Ehehindernis in den Ostkirchen gemäß c. 806 CCEO auch die E. eines Mannes.

Lit.: **MKCIC** c. 1089; **Zapp E** 117f. (Lit.); **J. Prader:** Das kirchl. Eherecht in der seelsorgl. Praxis. Bozen [3]1991, 90. SABINE DEMEL

Enthaltsamkeit ↗Abstinenz; ↗Askese.

Enthusiasmus (v. griech. ἔνθεος, v. Gott erfüllt). Ist ↗Ekstase *Heraus*-treten aus dem gewöhnl. Zustand, so E. das *Hinein*-treten *Gottes* bzw. seines Geistes in den Menschen; doch wird E. schon in der Antike auch für rein psych., krankhafte u. dämon. Erlebnisse gebraucht. Außer Sir 31,7 (v. Gold fasziniert sein) greift die Hl. Schrift das Wort nicht auf, wohl aber einige Kirchenväter (v. göttl. Logos erfüllt sein). Der Begriff wird in der Gesch. in unterschiedl. Zshg. verwendet v. ↗Montanismus über den Joachimitismus (↗Joachim v. Fiore) bis zum Schwärmertum (↗Schwärmer), zur ↗Pfingstbewegung und den ↗charismatischen Bewegungen v.

heute. In manchen Sprachen deckt E. das dt. Wort „Begeisterung" mit ab. Dann ist zu fragen: 1. *Welcher* „Geist" erfüllt den Menschen? (↗Unterscheidung der Geister). 2. Führt er zu geistiger Klarheit od. Vernebelung? 3. Wie geht man damit um (Machbarkeit; Kultur rel. Gefühle)? – Im Deutschen wird E. meist nur für rel. Fehlformen gebraucht wie Schwärmerei, ↗Fanatismus, Sektierertum od. um „heidnische", unerlöste Erfahrungen zu brandmarken. Wegen dieses pejorativen Untertons ist im Deutschen Vorsicht im Gebrauch geboten. Doch sollte man es nicht z. Schlagwort machen u. nicht mit dem Wort auch rel. Phänomene wie Geistbegabung (↗Charisma) grundsätzlich ablehnen.

Lit.: **EncRel(E)** 5, 118–124 (J. D. G. Dunn); **W. Hollenweger:** Enthusiast. Christentum. Z 1969. NORBERT BAUMERT

Entität (v. lat. *entitas,* Seiendheit bzw. Seinshaftigkeit), zentraler Begriff der ma. Metaphysik. In seiner eigtl. Bedeutung bez. E. nicht das konkret Seiende (ens), sondern bedeutet als abstrakter Begriff (nomen abstractum) die allgemeinste Bestimmung, durch die ein Seiendes vor jeder washeitl. Konkretion in seinem bloßen Daß erfaßt wird. E. kennzeichnet nicht allein das tatsächlich Existierende, sondern drückt die Eignung aus, existieren zu können. In einem analogen Sprachgebrauch werden die Begriffe „E." u. „Seiendes" oft gleichbedeutend verwendet. HANNES MÖHLE

Entkirchlichung. E. läßt sich bestimmen als Einflußverlust der Kirche auf drei unterschiedl. Ebenen: 1. Freisetzung u. Distanzierung der Menschen v. kirchl. Glaubensvorstellungen, Ritualvorschriften u. Verhaltensnormen; 2. Lösung der Subsysteme u. Institutionen v. Politik, Wirtschaft, Wiss. u. Erziehung v. kirchl. Vorgaben; 3. Zerfall kirchlich repräsentierter, religiös-symbol. Integrationsformen der Gesellschaft. Phänomene der E. sind im Prozeß der ↗Modernisierung der westl. Gesellschaften verstärkt seit dem 19. Jh. zu beobachten: Große Teile des Bürgertums u. der Industriearbeiterschaft distanzieren sich zunehmend v. kirchl. Ansprüchen an die eigenen Glaubensvorstellungen u. Maximen der Lebensführung, Politik u. Wirtschaft überschreiten die Schranken ständisch-kirchl. Normierungen, u. die religiös-kirchl. Integration der Ges. tritt hinter der Konstruktion nat. Symbolwelten zurück. In Westeuropa kommt es seit den sechziger Jahren des 20. Jh. zu einem neuerl. E.-Schub, der auch jene Gruppen erfaßt, die seit dem 19. Jh. in einem kirchlich geprägten Milieu vor den anomischen Folgen des Modernisierungsprozesses Schutz gesucht hatten. Zwischen 1965 u. 1992 ging in der BRD der regelmäßige Gottesdienstbesuch um über die Hälfte zurück (von 50% auf 20%); eine deutl. Distanz beginnt das Verhältnis der Mehrheit der Kirchenmitglieder z. verfaßten Kirche, ihren Glaubensvorgaben u. Normvorschriften zu prägen. Heute hat sich das E.-Tempo zwar abgeschwächt, aber die Ges. in der BRD enthält seit der Wiedervereinigung Regionen, die durch den Einfluß des SED-Regimes den höchsten E.-Grad in ganz Europa aufweisen. Bei der *Bewertung* des Phänomens der E. wird man bedenken müssen, daß im Zuge des Umbaus der alteur. Stände-Ges. in eine funktional differenzierte, moderne Ges. der E. der Ges. auch eine stärkere Verkirchlichung der chr. Trad. entsprach. E. darf auch nicht ohne weiteres mit einem Verschwinden v. Religion u. Christentum gleichgesetzt werden. Vielmehr stellt sich die Frage, ob die verfaßte Kirche den Bedingungen des Glaubens in einer gegenüber kirchl. Vorgaben autonom gewordenen Ges. genügend Rechnung trägt.

Lit.: **F. X. Kaufmann:** Kirche begreifen. Analysen u. Thesen z. gesellschaftl. Verfassung des Christentums. Fr 1979; **K. Gabriel:** Christentum zw. Trad. u. Postmoderne. Fr [3]1994; **W. Jagodzinski – K. Dobbelaere:** Der Wandel kirchl. Religiosität in Westeuropa: Religion u. Kultur, hg. v. J. Bergmann. Opladen 1993, 68–91. KARL GABRIEL

Entkolonialisierung ↗Kolonialismus und Mission.

Entlassungsformeln. Eng verbunden mit dem ↗Segen, dienen E. als Rückblick auf die liturg. Feier, abschließende Artikulation v. deren doxologischem Grundmotiv, Markierung des Endes, Verabschiedung der Versammelten. Zuruf in der Regel: Ite in pace (Messe: Ite, missa est); dt.: *Gehet hin in Frieden*; Lesehore u. kleine Horen: Benedicamus Domino; dt.: *Singet Lob und Preis;* Antwort jeweils: Deo gratias; dt.: *Dank sei Gott, dem Herrn.* Entfaltetere u. spezifischere E. bei den katechumenalen Feiern der Erwachseneninitiation u. bei der Feier der Versöhnung.

Lit.: **LitWo** 2905–08; **H. Rennings:** Der Schlußteil der Meßfeier: Gemeinde im Herrenmahl. FS E. J. Lengeling. Ei 1976, 342–350; **Adam-Berger** 121 f. DOMINIK DASCHNER

Entlassungsruf, Bez. des Dt. Meßbuchs für die ↗Entlassungsformel der Messe. Vom 11. Jh. bis z. Vat. II an Tagen mit Gloria *Ite, missa est* (aus röm. Trad.), an Tagen ohne Gloria *Benedicamus Domino* (aus altgall. Praxis). Die nach dem Vat. II erneuerte röm. Messe kennt als E. nur mehr *Gehet hin in Frieden* (Ite, missa est) als Zuruf des Diakons; die Gemeinde antwortet: *Dank sei Gott, dem Herrn* (Deo gratias). In der Osteroktav bzw. – bei gesungenem E. – in der ganzen Osterzeit wird jeweils ein zweifaches Halleluja angefügt.

Lit.: **Jungmann MS** 2, 535–541; **Adam-Berger** 121; **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 182 198 219 359; **J. H. Emminghaus:** Die Messe. Klosterneuburg [5]1992, 300 f. DOMINIK DASCHNER

Entmythologisierung, Kennwort des v. R. ↗Bultmann 1941 durch die Schr. „Neues Testament u. Mythologie" propagierten, aktuell gg. das drohende hermeneut. Versagen eines neo-orth. Biblizismus in der ↗„Bekennenden Kirche" gerichteten, sodann in jahrzehntelanger theol. u. kirchl., auch interkonfessioneller Debatte verteidigten u. verdeutlichten Verfahrens einer sachgemäßen, den heutigen Menschen auf sich selbst anredenden Interpretation der ntl. Verkündigung. Da das Kerygma v. eschatolog. Heilshandeln Gottes in Kreuz u. Auferstehung Jesu Christi im NT in mytholog. Fassung vorliege, die für den durch das wiss. Denken geprägten modernen Menschen nicht nachvollziehbar sei, müsse es – nicht eliminiert, sondern – entmythologisiert werden. Sofern einerseits als mythisch (bzw. mythologisch) nicht nur einzelne ntl. Vorstellungen u. Vorstellungszusammenhänge gelten, sondern jene im NT wie in seiner Umwelt verbreitete Denk- u. Redeweise, die das Jenseitige z. (gestei-

gerten) Diesseitigen objektiviere; sofern anderseits das Mythische seiner eigtl. Intention nach ein bestimmtes Verständnis menschl. Existenz z. Ausdruck bringe, stelle sich die Aufgabe, das ntl. Kerygma zu entmythologisieren, positiv als Aufgabe seiner durchgängigen ↗existentialen Interpretation. So käme in den mytholog. Aussagen über Jesu Kreuz u. Auferstehung der Glaube an die Heilsbedeutung des Kreuzes Jesu z. Ausdruck, die in dem befreienden Gericht Gottes über den an die vergängl. Welt verfallenen Menschen bestehe; diesem werde in der existential interpretierenden Verkündigung die Möglichkeit nahegelegt, das Kreuz Jesu als sein eigenes Kreuz, als Gericht über sich selbst, durch das er zu echtem Leben befreit werde, anzunehmen. Ansätze z. E. liegen nach Bultmann bereits im NT selbst vor, wo etwa Johannes u. Paulus trad. mytholog. Zukunftsvorstellungen in Aussagen über die im Glauben je neu zu realisierende eschatolog. Existenz überführt, mithin existential interpretiert hätten.

Lit.: **R. Bultmann:** Neues Testament u. Mythologie. Das Problem der E. der ntl. Verkündigung (1941). M 1985; **ders.:** Zum Problem der E.: H.-W. Bartsch (Hg.): Kerygma u. Mythos, Bd. 2. HH (1952) [2]1965, 179–208; **ders.:** Jesus Christus u. die Mythologie (1958). Gt [6]1984. MARTIN EVANG

Entropie (v. griech. ἐντρέπειν, umkehren) ist neben ↗„Energie" einer der wichtigsten Grundbegriffe der Physik u. zugleich Zustandsgröße thermodynam. Systeme. Die E.-Funktion ist eine der mathemat. Formulierungen für den 2. Hauptsatz der Thermodynamik (R. Clausius, 1865; W. Thomson [„Lord Kelvin"], 1851; L. Boltzmann, 1886): In einem abgeschlossenen System (ohne Energiezufuhr od. -abfuhr) kann die Gesamt-E. nie abnehmen, bei reversiblen Vorgängen (Idealfall) bleibt sie konstant, bei irreversiblen Vorgängen nimmt sie zu. E. gilt damit als Maß für die Irreversibilität der in einem System ablaufenden Prozesse. Der Verbrauch nicht-erneuerbarer Ressourcen z.B. ist in dem System „Erde" mit einer Zunahme v. E. bei gleichzeitiger Abnahme v. Energie verbunden. – In der unbelebten Welt herrscht die natürl. Tendenz, sich auf einen Zustand immer größerer Unordnung (Durchmischung) hinzubewegen. Diese Gesetzmäßigkeit besagt, daß in einem abgeschlossenen System die Wahrscheinlichkeit für einen Zustand um so größer ist, je größer seine Unordnung ist, wobei die Höhe der Wahrscheinlichkeit mit der Höhe der Irreversibilität korreliert. Die E. ist demnach auch das Maß der Zustandswahrscheinlichkeit od. der „Unordnung" (↗Chaos). – Der Versuch, aus der Zunahme an E. den „Wärmetod" der Erde (Nernst) od. die Endlichkeit der Welt u. damit mittelbar das Dasein Gottes zu beweisen, ist – abgesehen v. ontolog. Schwierigkeiten – naturwissenschaftlich kaum begründbar, da die Welt als Ganzes kein abgeschlossenes System zu sein scheint.

Lit.: **M. Planck:** Vorlesungen über Thermodynamik. B 1897; **N. Georgescu-Roegen:** The Entropy Law and the Economic Process. C (Mass.) 1971; **J. Rifkin – T. Howard:** E. HH 1982; **StL** 2, 247–253 (P. Koslowski); **K. Knizia:** Kreativität, Energie u. E. D 1992. STEPHAN FELDHAUS

Entrückung. I. Religionsgeschichtlich: In vielen Religionen gibt es die Vorstellung, daß ausnahmsweise besondere Menschen v. Gott od. Göttern an einen v. Diesseits geschiedenen Ort versetzt werden, ohne zuvor den Tod erlitten zu haben. Sofern ihr jenseitiger Aufenthalt endgültig ist, handelt es sich um ein individualeschatolog. Geschick, das im antiken Griechenland nach Homer dem Menelaos zuteil wurde (Od. IV, 561–569), der z. „Elysischen Gefilde" entrückt wurde, od. dem Ganymed, der nach Il. XX, 232ff. in den Olymp aufgenommen wurde. Ferner begegnet bei Hesiod (erg. 167–172) die Anschauung, einige der Heroen seien nicht gestorben, sondern lebendig entrückt worden. Vielfach knüpft sich an den Glauben v. der E., insbes. v. Herrschern, die Hoffnung auf deren Rückkehr z. Wohl der Menschen. Solche „verborgenen Heilbringer" (G. Lanczkowski) sind z.B. der kelt. Kg. Artus, Karl d. Gr., Friedrich I. Barbarossa, dessen Entrückung in den Kyffhäuser als „Kyffhäusermotiv" begriffsprägend wurde, dann Friedrich II. wie auch der Toltekenherrscher Quetzalcoatl u. der zauberkundige Weise der finn. Volksepik, Väinämöinen. Schließlich gibt es noch den Glauben an den zeitlich begrenzten Aufenthalt religiös bedeutsamer Autoritäten im Himmel, bei dem ihnen übernatürl. Wissen zuteil wurde; hierzu zählt die Himmelsreise des Propheten Mohammed (miʿrāǧ) ebenso wie die des Gründers der ↗Vereinigungskirche, Sun Myung Mun.

Lit.: **F. Kampers:** Die dt. Ks.-Idee in Prophetie u. Sage. M 1896; **W. Bousset:** Die Himmelsreise der Seele: ARW 4 (1901) 136–169 229–273 (= Nachdr. Da 1960); **G. Lanczkowski:** Verborgene Heilbringer. Da 1977. HANS WISSMANN

II. Altes Testament u. Frühjudentum: E. ist religionsgeschichtlich dreifach bezeugt: endgültig-eschatologisch, zeitlich-befristet, visionär-ekstatisch. Im AT gibt es zwei Beispiele für endgültige E.: ↗Elija (2 Kön 2,1–18) u. ↗Henoch (Gen 5,21–24).

E.-Termini bei Elija: לקח (*lqḥ*, nehmen; 2 Kön 2,3.5.9.10) u. עלה (*ʿlh*, hinaufsteigen; 2 Kön 2,1.11). Ein feuriger Wagen, mit feurigen Pferden bespannt, trennt Elija v. Elischa, u. Elija fährt im Sturmwind z. Himmel auf (2 Kön 2,11). Zeitgeschichtlicher Hintergrund: Jahwe u. nicht ↗Baal ist Herr über Leben u. Tod (vgl. 1 Kön 17,17–24; 2 Kön 1,1–8; 4,8–37; 8,7–15; 13,20f.). E. Elijas in jüngeren Werken: Sir 48,9.12; 1 Makk 2,58; äthHen 93,8. Aufgrund der E. wird Elija laut Frühjudentum (Sir 48,10f.; Mal 3,23f.) u. NT (vgl. Mk 6,15; 8,27f.; 9,2–10 parr.; Lk 1,17) in der Endzeit zurückerwartet. Die spätere jüd. Trad. (Talmud, Midrasch) ist überzeugt, daß Elija jederzeit als Helfer u. Wundertäter aufgrund der E. hervortreten kann. – Die E. Henochs (Gen 5,21–24) findet sich bei P (↗Priesterschrift) in einer zehngliedrigen Genealogie (Gen 5,1–32) an exponierter 7. Stelle: Wandel mit Gott (5,22.24); plötzliches u. spurloses Verschwinden (5,24); E. (*lqḥ*, 5,24). Der E.-Ort wird nicht angegeben. Herkunft des E.-Motivs bei Henoch: Altoriental. Listen vorsintflutl. Könige u. Weiser nennen an 7. Stelle einen Kg. Enmeduranki u. einen Weisen Utuabzu, die z. Himmel emporstiegen. Die E. Henochs erwähnen später Sir 44,16; 49,14; Jub 4,23; Ios. ant. I, 85; IX, 28; TestIsaak 4, 2; LibAnt 1, 16. Anonyme Anspielung auf Henoch in Weish 4,10.14. E. wird auch auf Mose, Esra u. Baruch ausgedehnt. *lqḥ* (nehmen, entrücken) dient ferner in jungen Psalmen (49,16; 73,24) dazu, die Hoffnung auf ein glückl. Leben bei Gott über den

Tod hinaus anzusprechen. Zur zeitlich befristeten E. innerhalb dieser Welt s. 1 Kön 18,12; 2 Kön 2,16ff.; Bel et Draco 36.39. Zum visionär-ekstat. Typus der E. vgl. Ez 3,12.14; 8,3; 11,1.24; 37,1; 40,1 f.; 43,5.

Lit.: **RAC** 5, 461–476; **ThWAT** 5, 99f.; **TRE** 9, 680–690; **A. Schmitt:** Die Angaben über Henoch Gen 5,21–24 in der Septuaginta: Wort, Lied u. Gottesspruch. FS J. Ziegler, Bd. 1. Wü 1972, 161–169; **ders.:** Entrückung – Aufnahme – Himmelfahrt: Unters. zu einem Vorstellungsbereich im AT. St 1973, ²1976; **O. Kaiser – E. Lohse:** Tod u. Leben. St 1977; **A. Schmitt:** Zum Thema „Entrückung" im AT: BZ 26 (1982) 34–49; **ders.:** Der frühe Tod des Gerechten nach Weish 4,7–19: Freude an der Weisung des Herrn. FS H. Groß. St ²1987, 325–347.

ARMIN SCHMITT

III. Neues Testament: Im NT entspr. 2 Kor 12,2ff. der Schilderung einer „Himmelsreise" z. Offenbarungsempfang. – Offb 17,3; 21,10 beschreiben E.en des Sehers zu (irdischen) Offenbarungsorten. – Der Versuchung u. Bewährung Jesu dient seine E. durch den Teufel Lk 4,5.9 par. – Die innerweltl. E. des Philippus Apg 8,29 bestätigt ihn gegenüber dem Äthiopier als Gesandten Gottes (vgl. Ri 6,21 f.). – Während diese E.en zeitlich befristet sind, sagt Paulus 1 Thess 4,17 den verstorbenen wie den noch lebenden Christen für die ↗Parusie die endgültige E. „zum Herrn" zu. Für die noch Lebenden bedeutet sie den Wegfall des Sterbens. – Auf die E. Henochs verweist Hebr 11,5 als Beleg für die Kraft des Glaubens. Betont ist, daß Henoch nicht sterben mußte. – Die Erwartung eschatolog. Wiederkunft v. Entrückten ist viell. der Grund für das Erscheinen v. Mose u. Elija bei der ↗Verklärung Jesu (Mk 9,2–10 parr.). – Im Bild der „zwei Zeugen" v. Offb 11,3–14, die nach gewaltsamem Tod u. Auferweckung „in der Wolke hinaufstiegen" (V. 12), wird dem Gottesvolk die Überwindung seiner Bedrängnis durch Gott zugesichert. Tod u. E. stehen hier nebeneinander, vermittelt durch die Auferweckung. – Die Anwendung der Kategorie E. auf Jesus ist v. besonderem Interesse. Es gibt Indizien dafür, daß schon die Logienquelle Q Jesu Einsetzung z. endzeitl. ↗Menschensohn, an dem sich das Gericht entscheidet, mit seiner E. in Verbindung brachte (vgl. Lk 11,29f. par.; 13,34f. par.). Lk führt die Vorstellung einer E. Jesu weiter (vgl. z. B. Lk 9,51; Apg 1,2.11.22). Nur Lk 24,50ff. u. Apg 1,9ff. erzählen die E. vor den Augen seiner Jünger (↗Himmelfahrt Christi). Der unechte Mk-Schluß (2. Jh.) konstatiert Mk 16,19 die E. Jesu u. bringt sie in Beziehung z. Inthronisation „z. Rechten Gottes" (↗Erhöhung Christi), so auch 1 Petr 3,21 f. – Offb 12 nennt die E. des Messias in den Himmel (V. 5) vor dem Zugriff „des Drachen" (= Satans) als Grund für dessen Angriffe auf die Jesus-Gläubigen. E. ist hier Bild für die schützende Macht Gottes.

Lit.: **G. Lohfink:** Die Himmelfahrt Jesu. M 1971 (Lit.); **TRE** 9, 683–690 (Lit.) (O. Betz); **D. Zeller:** E. z. Ankunft als Menschensohn (Lk 13,34f.; 11,29f.): A cause de l'évangile. FS J. Dupont. P 1985, 513–530.

JOHANNES M. NÜTZEL

Entsagung ↗Askese.

Entsakralisierung. Mit dem Schlagwort E. wurde etwa seit der Mitte des 20. Jh. eine Abkehr der Kirche v. ihrer Konzentration auf den sakralen kult. u. klerikalen Bereich u. eine Hinwendung z. profanen Welt gefordert. Eine bloße Gegenüberstellung v. „sakral" u. „profan" erweist sich jedoch als kurzschlüssig; denn in einer transzendentalen Reflexion ist die prinzipielle (nicht graduelle) Unterschiedenheit der ↗Schöpfung v. Gott als solche ihre Profanität u. ihr Rückbezug z. hl. Gott ihre Sakralität. Nichts in u. an der Schöpfung ist in sich selbst „heilig", aber alles ist in sich selbst „sakral", dem Heiligen zugeordnet. Durch ausdrückl. Aussonderung (↗Sakralisierung) kann desh. im Prinzip alles Geschöpfliche (ein Mensch u. seine Handlungen, Tiere, Pflanzen, Steine; in der Kultur der NZ sogar die Rationalität als solche) mit dem Glanz des Außer-Gewöhnlichen versehen u. in die Nähe des Heiligen erhoben werden. E. wäre die bewußte Rücknahme jeder solchen Aussonderung, die sich zwar auf die bibl. Kultkritik berufen kann, aber den wesentl. Transzendenzbezug v. Welt u. Mensch nicht hinreichend z. Tragen bringt. ↗Heilig; ↗Profan.

Lit.: **H. Bartsch:** Probleme der E. M 1970; **H. Mühlen:** E. Pb ²1971; **E. Castelli** (Hg.): Le sacre. P 1974; **M. Simon:** Retour du sacre. P 1977; **J. Pieper:** Was heißt „sakral"? St 1988.

HERIBERT MÜHLEN

Entscheidung. I. Philosophisch: Unter E. versteht man allgemein den freien Akt, durch den ein einzelner od. eine Gruppe unter mehreren Möglichkeiten eine ergreift u. sich zu eigen macht. Diese Bestimmung unterscheidet nicht zw. E. u. Wahl u. setzt einen lebensweltl. od. wiss. Horizont voraus, v. dem aus der Prozeß der E.-Findung seine rationale Qualität erhält. E.-Theorien sind der Versuch, diesen Prozeß mit Hilfe logisch-mathemat. Verfahren zu rationalisieren, ohne in der Regel die dabei vorausgesetzten Zielvorstellungen kritisch zu reflektieren.

Der Begriff E. erfährt in dem Maß eine philos. Aufwertung, in dem der Mensch sich in Distanz z. natürl. u. gesch. Welt u. folglich immer mehr als denjenigen erfährt, der sich um sich bekümmern muß. E. ist dann nicht mehr Wahl unter mehreren Möglichkeiten, sondern jener Akt, in dem der Mensch das Ganze des Daseins ergreift u. damit bestimmt, was er selbst ist od. sein will; E. ist dann auch nicht mehr Vollzug einer Gruppe, sondern ausschließlich individueller Akt: „Nur in der Subjektivität gibt es E." (S. ↗Kierkegaard). Während für Kierkegaard E.en innerhalb eines chr., für K. ↗Jaspers innerhalb eines transzendenten Sinnhorizontes bleiben, löst J. P. ↗Sartre die E. v. jedem transzendenten Bezug.

Außerhalb der ↗Existenzphilosophie gewinnt der E.-Begriff im ↗Dezisionismus eine besondere Bedeutung. Angesichts der Beschränkung v. Vernunft auf wiss. Sachverstand wird das Handeln, normativ betrachtet, rational heimatlos u. E. zu einem nicht ableitbaren Akt, der eine unter mehreren Möglichkeiten gewissermaßen blind ergreift. Der Konjunktur des E.-Begriffs korrespondiert – jedenfalls in diesem Kontext – eine Vernachlässigung des Gedankens der prakt. Vernunft.

Lit.: **C. v. Krockow:** Die E. Eine Unters. über Ernst Jünger, Carl Schmitt u. Martin Heidegger. St 1958; **H. Lübbe:** Theorie u. E. Studien z. Primat der prakt. Vernunft. Fr 1972; **O. Höffe:** Ethik u. Politik. Grundmodelle u. -probleme der prakt. Philos. F 1979, bes. 334–393; **G. Wieland:** Das Ganze des Lebens: Lebensplan u. Individualität: L. Honnefelder (Hg.): Sittl. Lebensform u. prakt. Vernunft. Pb 1992, 143–160.

GEORG WIELAND

II. Theologisch-ethisch: Eine E. steht am Scheideweg offener Alternativen; ihr Träger legt sich angesichts der Ambivalenz seines Daseins fest. Sie entspringt der Tiefe des ↗Gewissens als jenes privilegierten hermeneut. Orts, wo Gottes Plan mit der einmaligen Lebensgeschichte entdeckt wird (GS 16). In ihr ist das Ganze des Lebens gegenwärtig, sie ist liebende Antwort auf Gottes einladendes Wort als Zumutung u. Zusage (Dtn 5; Ex 20) unter den Bedingungen der ↗Nachfolge (Mt 10,32–42; 16,24–28). Endziel u. Teilziele werden miteinander vermittelt; so entsteht Gesch. als gerichtete Bewegung, die ein Lebensprojekt zu verwirklichen sucht. ↗Freiheit als ihr Quellgrund bez. die Fähigkeit z. Selbstverfügung, ehe sie abwägend zw. Gütern wählt: Sie sucht, durch Verlust u. Leiden hindurch, konsequent ihre Möglichkeiten zu ergreifen; ↗Klugheit schenkt dazu Augenmaß für das hier u. jetzt Zuträgliche (S. th. II-II, 47, 1c).

Unterschiedliche Tiefendimensionen durchdringen einander. Innerster Kern ist die *Grundentscheidung:* Die Person als Seinsakt entwirft sich glaubend u. liebend auf Gott als die unendl. Vollkommenheit des Guten. Von dieser dynam. Identität besitzt sie ein vorreflexes Hintergrundbewußtsein; dem soll Kontinuität des Handelns über eindeutige Prioritäten entsprechen. Die Grund-E. umgreift axiolog. u. anthropolog. Aufbauelemente; als solche teilt sie sich in die Lebens-E. als unwiderrufl. Wahl eines Lebensprojekts wie Lebensstandes mit. Beide sind wie Brennpunkte einer Ellipse, sie verleihen im Verein mit den ↗Tugenden der Einzel-E. das unverwechselbare Profil.

Die vielerlei Einzel-E.en lagern sich wie ein Ring um diesen doppelpoligen Kern, sie sind dessen gestalterische Interpretationen. Sie stehen unter dem Vorzeichen der Bekehrung (Mk 1,15): Läuterung der Motive wird durch erwägendes Gebet lebendig erhalten; Unterscheidung der Geister sucht Kleinmut u. Vorurteil zu überwinden (↗Indifferenz); gelassene Herrschaft über die Impulsschicht zu erwerben, verlangt einen lebenslangen Lernprozeß (S. th. I-II, 6–17). Die jeweil. Sachgerechtheit der E. kann sich v. dieser verborgenen Dramatik nicht lösen. Ziel ist der Aufbau einer sittl. Persönlichkeit in Beziehung z. anderen, im vertrauensvollen Austausch v. Erfahrung u. Argument.

Lit.: **H. Reiners:** Grundintention u. sittl. Tun. Fr 1966; **H. Kramer:** Die sittl. Vorentscheidung. Wü 1971; **H. Lübbe:** Theorie der E. Fr 1971; **K. Demmer:** Die Lebens-E. Pb 1974; **F. Herráes Vegas:** La opción fundamental. Sa 1978; **J. Fuchs:** Für eine menschl. Moral, Bd. 1. Fri 1988. KLAUS DEMMER

III. Religionspädagogisch: Vorrangiges Ziel rel. Lernprozesse ist das Entscheidungsfähigwerden im Hinblick auf einen selbstverantworteten Lebensentwurf wie auch auf eine verantwortlich ergriffene Glaubensoption. Gesellschaftliche u. kirchl. Kontexte sind noch weithin v. Institutionen u. Routinen geprägt, die den Heranwachsenden E.en abnehmen. Die Dynamik der Individualisierung hat allerdings auch die Bereiche der rel. wie der schul. ↗Sozialisation erreicht u. dazu geführt, daß Biographien u. Bildungsgänge, aber auch rel. Einstellungen zu „E.-Materien" geworden sind. Der Vermehrung der wählbaren Alternativen (Optionen) steht gesamtgesellschaftlich eine Entwertung der „Ligaturen" (R. Dahrendorf) gegenüber, so daß getroffene E.en seltener als verbindl. Selbstfestlegung u. häufig als eher beliebige Auswahl vollzogen werden. Als verbindlich erlebte, identitätsrelevante E.en setzen die Erfahrung Verbindlichkeit beanspruchender Geltungen ebenso voraus wie die Fähigkeit, sich kritisch mit solchen Ansprüchen auseinanderzusetzen. Der verantwortlich Entscheidende geht nur solche „Ligaturen" ein, die er aus guten Gründen u. als seiner Ich-Identität entsprechend anerkennen kann. Dazu scheint es auch in rel. Lernprozessen immer seltener zu kommen. Religiöse „Inhalte" verlieren weithin ihren Status als verbindlich herausfordernde Geltungsansprüche u. werden als Optionen wahrgenommen, aus denen man situationsbezogen u. nach Effektivitätskriterien auswählt.

Religiöse Lernprozesse können Heranwachsende entscheidungsfähiger machen, soweit sie die spezif. Verbindlichkeit v. Glaubensoptionen erschließen u. die Bereitschaft wecken, sich mit gesellschaftl. Trends auseinanderzusetzen, die identitätsrelevante E.en u. konsumorientierte Auswahl-E.en verwechselbar machen. Wenig verheißungsvoll sind Versuche, den rel. Individualisierungsschub aufhalten u. Verbindlichkeit durch Abschottung gg. konkurrierende Geltungsansprüche sichern zu wollen.

Lit.: **R. Dahrendorf:** Kulturpessimismus vs. Fortschrittshoffnung: J. Habermas (Hg.): Stichworte z. „Geistigen Situation der Zeit", Bd. 1. F 1979, 213–229; **N. Mette:** Identität in universaler Solidarität: Jb. für Religionspädagogik 6 (1989) 27–55; **K. Gabriel:** Christentum zw. Trad. u. Postmoderne. Fr 1992. JÜRGEN WERBICK

Entschiedenes Christentum. Im Umkreis der Erweckung gründete 1881 in Portland (Maine, USA) Pfarrer Francis E. Clark den „Jugendbund für chr. Bestrebungen" (Christian Endeavor), um junge Menschen z. tätigen Anteilnahme an den Aufgaben des Reiches Gottes zu erziehen. Unter Einfluß Friedrich Blechers kam die Bewegung nach Dtl. (1894 Bad Salzuflen; 1905 Konstituierung des Dt. Verbandes der „Jugendbünde für entschiedenes Christentum"). Offenes Bekenntnis zu u. Dienst für Christus, tägl. Bibellesen u. Gebet gehören zu den Grundsätzen (Gelöbnis) des Entschiedenen Christentums.

Lit.: **RGG**[3] 1, 1732 (O. Eggenberger); **TRE** 10, 205–219 (G. A. Benrath); **J. Jürgensen:** Vom Jünglingsverein z. Aktionsgruppe. Gt 1980. KARL DIENST

Entstehen und Vergehen ↗Werden und Vergehen.

Entweihung. I. Biblisch: Der Sachverhalt der E. wird im AT durch חלל *(ḥll)*, חנף *(ḥnp)* u. בוס *(būs)* ausgedrückt. Ersteres läßt in Dtn 20,6; 28,30; Jer 31,5 die urspr. Bedeutung „zur profanen Nutzung freigegeben" erkennen. E. besagt Profanierung v. divinen (a) od. sakralen Personen (b), sakralen Institutionen (c) u. dem Sakralen nahestehenden Abstraktinhalten (d). Das Ergebnis der E. wird mit dem Adjektiv חֹל *(ḥōl)*, profan, ausgedrückt (Opposition: קָדוֹשׁ [*qādōš*], heilig u. טָהֵר [*taher*], rein: 1 Sam 21,5.7; Lev 10,10). Der mit E. zusammenhängende Problemkreis ist auf atl. Kulttexte beschränkt.

a) Die altoriental. Vorstellung v. der E. der Gottheit (G. Wilhelm; GAT 1,202) ist nur noch in

Ez 13,19; 22,16 ausgedrückt, lebt aber fort in der häufigen Wendung „den Namen Jahwes entweihen“; dies geschieht durch ↗Götzendienst (Ez 20,39), den ↗Moloch-Opferbrauch (Lev 18,21; 20,3), ungebührl. Verhalten der Priester (Lev 21,5f.; 22,2.31; Mal 1,6–14), Mißachtung soz. Gebote (Lev 19,11f.; Jer 34,16; Am 2,7), göttl. Bestrafung Israels (Ez 20,9.14.22). – b) Von der E. kollektiver Volksgruppen sprechen Jes 47,6; Jer 16,18 (Israel); Jes 23,9; Ez 28,7.16 (Tyros); Fälle der E. des Kultpersonals behandeln Lev 21,4.9.15; Lev 19,29 warnt vor E. israelit. Töchter durch Preisgabe an Unzucht. – c) Die häufig erwähnte E. des Jerusalemer Tempels (vgl. Apg 24,6) erfolgt durch fremden Opferkult (Ez 23,39), kultisch nicht integre Priester (Lev 21,12.23) u. Sklaven (Ez 44,7; Esr 2,43.55), Verwandlung in ein heidn. Heiligtum (Dan 11,31), Zerstörung (Ez 7,21–24; 24,21; Ps 74,7), Judas treuloses Handeln (Mal 2,11). E. kann treffen Speise- u. Opferanteile (Lev 19,8; 22,9.15; Zef 3,4; Ez 24,26), Zehntabgaben (Num 18,32) durch Vergehen der Priester, den Altar (Ex 20,25) durch unstatthaftes Werkzeug. E. des Sabbats wird beklagt in Ez 20,13–24; Neh 13,15–22 (vgl. Jes 56,2.6; Mt 12,5). – d) Auch Bund u. Gesetze (Ps 89,32–35; Mal 2,10) sowie Gelübde (Num 30,3) können infolge Treulosigkeit od. feindl. Zerstörung (Ps 55,21) v. E. betroffen sein. Gen 49,4; 1 Chr 5,1 tadeln die E. des elterl. Beilagers durch Ruben. – Im Ggs. z. Unreinheit kann E. nicht durch Reinigungsrituale (↗Reinigungen) aufgehoben werden, sondern verlangt Schuldopfer (Lev 22,16), wenn sie nicht als habituelles Defizit ganz aus der Kultgemeinschaft ausschließt (Lev 22,3) od. die Todesstrafe nach sich zieht (Lev 21,9; 22,9; vgl. GAT 1,202).

Das NT spricht v. der E. des Menschen durch moralische, nicht kult. Mängel (Mt 15, 11.18.20 par.).

Lit.: **ThAT** 1, 570–575 (F. Maass); **ThWAT** 2, 972–981 (W. Dommershausen); **NBL** 547f. (M. Görg); **G. Wilhelm:** Grundzüge der Gesch. u. Kultur der Hurriter. Da 1982, 79 91 94 96f. 102; **GAT** 1, 200–204 (C. Kühne). THEODOR SEIDL

II. Kirchenrechtlich: Heilige Orte verlieren ihre Weihung od. Segnung, wenn sie zu einem großen Teil (magna ex parte) zerstört sind od. wenn sie für dauernd profanen Zwecken zugeführt werden (c. 1212 CIC). Die Profanisierung kann erfolgen durch Dekret des zuständigen Ordinarius od. durch fakt. profanen Gebrauch (auch gg. den Willen der kirchl. Autorität: Communicat 12 [1980] 331f.). Die E. einer Kirche ist dem Diözesan-Bf. vorbehalten. Sie ist nur möglich, wenn die Kirche in keiner Weise mehr für den Gottesdienst verwendet u. auch nicht mehr hierfür wiederhergestellt werden kann. Aus anderen wichtigen Gründen bedarf die E. einer Kirche der Zustimmung jener, die Rechte an der Kirche rechtmäßig geltend machen (z.B. Rechtsträger der Kirchenstiftung); der ↗Priesterrat ist zu hören. Die entweihte Kirche darf keinem unwürdigen Gebrauch zugeführt werden (c. 1222 CIC). Durch E. einer Kirche od. eines anderen hl. Ortes verlieren Altäre in ihnen als eigenständige heilige Orte nicht ihre Weihung (↗Weihe) od. Segnung (c. 1238 § 2 CIC).

Lit.: **HdbKathKR** § 72, 648–654 (H.J.F. Reinhardt); **H.J.F. Reinhardt:** MKCIC c. 1205–43.

HEINRICH J.F. REINHARDT

Entwicklung

I. Philosophisch – II. Anthropologisch-psychologisch – III. Religionspädagogisch – IV. Sozialethisch – V. Politisch ↗Entwicklungshilfe; ↗Entwicklungspolitik; ↗Entwicklungsdienst – VI. Naturwissenschaftlich ↗Evolution, Evolutionismus.

I. Philosophisch: E. bez. ursprünglich Entfaltung eines in sich Eingefalteten (explicatio) bzw. Entrollen eines Knäuels od. einer Schriftrolle (evolutio) u. läßt sich begrifflich bestimmen als allmähliche, kontinuierl. u. unumkehrbare Veränderung in der Zeit, die eigenen Gesetzen folgt u. der jeweils etwas Identisches zugrunde liegt. Diese Kernbedeutung findet sich in versch. Gebrauchsweisen: 1) logisch-psychologisch: die Entfaltung v. Definitionen, Gedanken, Vorstellungen; 2) metaphysisch-spekulativ: die Ausfaltung des Mannigfaltigen aus der Einheit des Absoluten (Neuplatonismus, Nikolaus v. Kues); 3) organologisch: a) naturphilosophisch: die E. der Natur als Organismus (Schelling; Romantik); b) biologisch-teleologisch: die E. des Lebendigen aus Keim u. Anlagen (Präformationstheorien: Leibniz, Bonnet, C. F. Wolff, Buffon); c) evolutionstheoretisch: Übertragung des E.-Begriffs v. Individuum (Ontogenese) auf den Ursprung der Arten (Phylogenese) (Darwin); d) historisch-geschichtsphilosophisch: gegenüber moral. Fortschrittsglauben krit., organolog. Verständnis v. E., dem zufolge die Gesch. der Menschheit mit dem Telos der Humanität in eine einheitl. E. der Natur u. des Kosmos eingebettet ist (Herder); Verbindung des Gedankens einer generellen hist. E. der Menschheit mit der Idee einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerl. Gesellschaft (Kant); dialekt. Verbindung des hist., erkenntnistheoret. u. organolog. E.-Begriffs zu einer spekulativen Einheit, die ihr Ziel in der vollendeten Freiheit als Selbsterkenntnis des Geistes hat (Hegel); e) historisch-politisch: E. als einerseits konservatives Programmwort gg. Revolution, anderseits v. allen Parteien gebrauchter Topos der polit. Diskussion. Die Behauptung, daß sich Gesch. in überindividuellen Kräften entfaltet, die wissenschaftlich erkennbar sein sollen, führt z. Ideologieanfälligkeit im Gebrauch des E.-Begriffs.

Die Brauchbarkeit des Ausdrucks E. im logisch-psychol., im biologisch- u. historisch-deskriptiven Sinne steht außer Zweifel. – Die metaphysisch- u. naturphilosophisch-spekulative Bedeutung ist ebenso zurückgetreten wie die geschichtsphilosophische. – Im Bereich der politisch-gesellschaftl. Diskussion rät die beliebige Verwendbarkeit v. E. als Programm- u. Schlagwort z. Zurückhaltung. – Die weltanschaul. Verwendung bei Haeckel als „Zauberwort, durch das wir alle uns umgebenden Rätsel lösen“ (↗Evolutionismus), hat sich verbraucht. – Insbesondere hat sich in der geschichtstheoret. Diskussion (Troeltsch, Rickert) gezeigt, daß es keine Definition für E. gibt, die allgemeinverbindlich sein könnte.

Lit.: **L. Mariupolsky:** Zur Gesch. des E.-Begriffs. Diss. Be 1897; **RAC** 5, 476–504 (H. Dörrie); **M. Briegel:** Evolution. Diss. Fr 1963; **HWP** 2, 550–557 (K. Weyand); **GGB** 2, 199–228 (W. Wieland). HANS MICHAEL BAUMGARTNER

II. Anthropologisch-psychologisch: E.-Psychologie etablierte sich erst im ausgehenden 19. Jh. als eigenständige Disziplin; gleichwohl wurden u. werden in allen bekannten Gesellschaften Differenzen in der E. z. Grdl. ihrer Organisation gemacht. In

einfachen Kulturen gliedern Übergangsriten die E.-Abschnitte. In der Antike begegnen Periodisierungen des menschl. Lebens in sieben Intervalle (Hebdomadenlehre), mitunter in zehn, dgl. im röm. Kulturraum sowie, tradiert speziell durch ↗Isidor v. Sevilla, im MA. Die These v. Ph. Ariès, das MA habe Kindheit u. E. nicht gekannt, ist inzwischen widerlegt. Einen Aufschwung erlebte die E.-Psychologie durch J.-J. ↗Rousseau u. den ↗Evolutionismus im 19. Jahrhundert.

Traditionelle E.-Psychologie beschränkte sich auf Kindheit u. Jugend u. beschrieb chronologisch fixierte Phasen, durch die das Kind gleichsam hindurchreift (endogener Ansatz). Die klass. Psychoanalyse zentrierte sich auf frühkindl. Prägungen in der oralen, analen u. ödipalen Phase; eine durchgängige frühkindl. Determinierung wird heute nicht mehr vertreten. Exogene Theorien (wie der ↗Behaviorismus), im angelsächs. Raum vorherrschend, führten E. weitgehend auf die Konditionierung durch die Umwelt zurück.

Die moderne ↗Entwicklungspsychologie akzentuiert das Faktum der lebenslangen E. mit ihren Gewinnen u. Verlusten u. konzeptualisiert sie als fortschreitende Differenzierung u. gleichzeitige Integration sowie als Selbstgestaltung des Subjekts in seiner Interaktion mit Um- u. Mitwelt. Das Paradigma der konstruktivist. Stadientheorien wurde in so versch. Bereichen wie Intelligenz (J. Piaget), Sprache, moral. Urteil (L. Kohlberg), soz. Kognition, rel. Urteil (F. Oser) usw. konkretisiert. Mit normativen Altersangaben wird vorsichtig umgegangen, worin sich auch die Destandardisierung des Lebenslaufs in einer individualisierten Lebenswelt niedergeschlagen hat. Psychologische Theorien der menschl. E. erweisen sich damit auch als kontextabhängig sowie geschlechtspezifisch.

Lit.: **R. Oerter – L. Montada u. a.:** E.-Psychologie. Ein Lehrbuch. M [2]1987; **A. Flammer:** E.-Theorien. Psychol. Theorien der menschl. E. Be 1988. ↗Entwicklungspsychologie.

III. Religionspädagogisch: Religionspädagogik u. Prakt. Theol. haben die menschl. E. nicht immer hinreichend bedacht u. erhielten noch 1964 den Vorwurf, das Kind verleugnet zu haben. Mehr u. mehr setzt sich als Einsicht u. Forderung durch, rel. Erziehung vom Kind aus zu praktizieren. Als gesichert gilt, daß rel. Sprache in der frühen Kindheit buchstäblich verstanden u. Gott anthropomorph repräsentiert wird u. daß die rel. Deutungsmuster magisch, animistisch u. artifizialistisch geprägt sind. Erst mit dem Erwerb der formalen Denkoperationen (späte Kindheit) wird die symbolisch-metaphor. Struktur rel. Rede begriffen. Die Gottesbeziehung in der frühen Kindheit ist oft durch ein „Do ut des"-Muster geprägt, in der Jugend die strikte Separation zw. Gott u. Welt nicht selten, oft aufgrund ungelöster Theodizee. ↗Religionspsychologie hat die E. rel. Konzepte wie Gottesbild, Gebets- u. Sakramentenverständnis usw. nachzuzeichnen, u. Aufgabe der rel. Erziehung ist es, zw. dem Gewähren kindl. Vorstellungen u. Maßnahmen zu ihrer Überwindung ein Gleichgewicht zu finden. Ohne entspr. Praxis erfolgt rel. E. jedoch nicht.

Lit.: **F. Schweitzer:** Lebensgeschichte u. Religion. Religiöse E. u. Erziehung im Kindes- u. Jugendalter. M 1987; **F. Oser – P. Gmünder:** Der Mensch – Stufen seiner rel. E. Gt 1988.

ANTON BUCHER

IV. Sozialethisch: Der Mensch entwickelt sich durch das, was er tut, indem er Entscheidungen trifft, seine Kenntnisse u. Fähigkeiten erweitert; aufgrund seiner Sozialbezogenheit trägt er z. E. anderer Menschen bei. Wirtschaftliche, polit., kulturelle u. rel. E. sind notwendige Bestandteile der menschl. E. Deshalb muß der Mensch *Subjekt* jeder E. sein u. darf nicht zu deren Objekt degradiert werden. Nach der im Sog des Fortschrittsoptimismus propagierten Identifizierung v. E. mit ökonom. Endloswachstum ist heute statt der quantitativen die *qualitative E.* im ständigen gesellschaftl. Wandlungsprozeß vorrangig. Wegen seiner Wertbezogenheit u. Normativität sowie seiner je historisch u. kulturell bedingten Zielpluralität ist der E.-Begriff definitorisch schwer faßbar. Für eine Normierung lassen sich folgende Prioritäten setzen: Arbeit, wirtschaftl. Wachstum, Gleichheit, gesellschaftl. Partizipation, Unabhängigkeit („magisches Fünfeck" v. E. nach Nohlen-Nuscheler). Unerläßliche Ergänzungen sind die individuelle ↗Menschenwürde, die aus ihr resultierenden (sozialen) ↗Menschenrechte, die ökolog. Dimension, im Konzept einer „langfristig tragfähigen E." (sustainable development) zukunftsorientiert u. generationenverpflichtet gestaltet, sowie das Modell einer sozial disziplinierten ↗Marktwirtschaft. Dabei ist E. ebenso z. Beseitigung v. Unter-E. wie z. Mäßigung v. Über-E. *Welt*aufgabe auf der *einen* Erde. – Christlich-ethische Konturen v. E. umschreibt die ↗katholische Soziallehre: Paul VI. betont die Zentralstellung des Menschen in seinem integral-transzendentalen E.-Konzept sowie durch die Verknüpfung v. umfassender E. mit einem dynam. Friedensentwurf als einander bedingende Faktoren (*Populorum progressio* 16–20 42 76–87). Johannes Paul II. hebt eine *solidarische E.* hervor, für die global-soziale Gerechtigkeit mit der Intention eines Welt-Gemeinwohls u. universale Solidarität unter Berücksichtigung einer weltweit vorrangigen ↗„Option für die Armen" konstitutiv sind (*Sollicitudo rei socialis* 10 38–42 u. *Centesimus annus* 28–34).

Lit.: **D. Nohlen – F. Nuscheler:** Was heißt E.? Hb. der Dritten Welt, Bd. 1. Bn [3]1992, 55–75; Dritte Welt u. E., hg. v. **G. Baadte – A. Rauscher.** Gr 1992; **P. Langhorst:** Kirche u. E.-Problematik: LebZeug 46 (1991) 117–134.

PETER LANGHORST

V. Politisch: ↗Entwicklungspolitik; ↗Entwicklungshilfe; ↗Entwicklungsdienst.

VI. Naturwissenschaftlich: ↗Evolution, Evolutionismus.

Entwicklungsdienst, kirchliche Entwicklungsarbeit (KE.). KE. verfolgt das Ziel, z. Verwirklichung v. ↗Gerechtigkeit auf weltweiter Ebene beizutragen. Sie tut dies durch Förderung der Armen in der ↗Dritten Welt sowie durch Bewußtseinsbildung u. polit. Einflußnahme in den Ländern des Südens u. des Nordens (sowie auf der Ebene internat. Organisationen). 1. *Stationen.* Zur näheren Bestimmung der KE. sind die Beiträge der kirchl. Sozialverkündigung, der theol. Forsch. u. der reflektierten Praxis der konkreten Akteure zu berücksichtigen. Auf der Ebene kirchl. Sozialverkündigung geht es in einer 1. Phase um Grundlegung u. konzeptionellen Aufriß der KE., beginnend, unter stark ökonom. Akzentuierung, mit ↗*Mater et magistra* (1961) u. gipfelnd in einer „Magna Charta" der KE., ↗*Popu-*

lorum progressio (1967). In einer 2. Phase der Präzisierung u. Weiterentwicklung wird Gerechtigkeit als zentrale Kategorie der KE. herausgearbeitet (röm. Bischofssynode, 1971) u. später, schon unter Einfluß der Dritte-Welt-Theologien, Solidarität als ihr Weg entfaltet (↗*Sollicitudo rei socialis*, 1987). Eine 3. Phase beginnt mit dem Jahr 1989: Durch den Wegfall der kommunist. Herausforderung kann sich die Sozialverkündigung nun ungeteilt der krit. Auseinandersetzung mit der global gewordenen Form westl. Gesellschaftsentwicklung widmen (↗*Centesimus annus*, 1991). Im Bereich des Protestantismus nimmt der ÖRK eine orientierende Funktion für die KE. wahr, insbes. seit Gründung seiner Entwicklungsabteilung (1970). Ausgehend vom gerechtigkeitsethisch inspirierten Begriff einer „verantwortl. Weltgesellschaft" (Uppsala, 1968), wird die Zielvorstellung einer „just, participatory and sustainable society" (im Anschluß an Nairobi, 1975) entwickelt, die dann (seit Vancouver, 1983) im ökum. „Bundesschluß für Gerechtigkeit, Frieden u. Bewahrung der Schöpfung" aufgenommen u. fortgeführt wird.

2. *Theologische Diskussion.* Auf der Ebene theol. Forsch. in den Ländern des Nordens wird im Anschluß an das Vat. II einerseits die KE. als eigenständiges Aufgabenfeld der Laien auf der Grdl. der „Autonomie der ird. Wirklichkeiten" (GS 36) entfaltet (Theol. der Entwicklung; kath. Soziallehre), anderseits wird die KE. mit den v. einer erneuerten Eschatologie motivierten Bemühungen um eine Reintegration des Themas „Welt" in den theologisch-systemat. Diskurs in ihrer religiös-kirchl. Dignität aufgewertet (↗Theologie der Hoffnung; ↗Politische Theol.). Bedeutende Impulse, die ein gesellschaftskrit. Selbstverständnis der KE. (auch gegenüber dem eigenen entwicklungspolit. Umfeld) befördern, kommen v. Theologien der Dritten Welt: eine grundlegende Kritik an der westl. Entwicklung, am Konzept der „nachholenden Entwicklung" u. am Entwicklungsdenken überhaupt als inhuman u. kulturzerstörend sowie die Einf. des Befreiungsbegriffs als eine Kategorie, in der rel. u. polit. Handeln konvergieren (↗Befreiungstheologie); Aufmerkamkeit für kulturelle u. rel. Pluralität u. Differenz u. die daraus folgende Haltung offener Dialogbereitschaft (asiat. u. afrikan. Theologien); v.a. die (inzwischen weltkirchlich verwurzelte) ↗„Option für die Armen", in der die KE. ihre theologisch-polit. Identität z. Ausdruck gebracht findet.

3. *Träger.* KE. wird v. einer Vielzahl v. Akteuren betrieben. Dabei muß unterschieden werden zw. den Armen selbst, denen die KE. dabei helfen will, zu selbstbestimmten soz. Akteuren zu werden, u. den versch. Förderinstanzen dieser Prozesse. Zu letzteren zählen v.a. die v. den jeweil. Ortskirchen geschaffenen Initiativen u. Institutionen der Armenförderung, aber auch die vielfältigen „Eine-Welt"-Aktivitäten (der Hilfswerke, Verbände, Diöz., Orden, Gemeinden u. Gruppen) in den Ländern des Nordens. Aus ökum. Sicht ist z.B. die „Agricultural Missions Inc." (Sitz New York) zu nennen, die seit 1930 Missionsgesellschaften bei der Durchführung landwirtschaftl. Programme in Übersee berät u. unterstützt. Es war die DBK, die 1958 mit der Gründung v. ↗„Misereor" als erste Ortskirche eine eigene „Fachstelle" (GSyn 1, 486) für KE. schuf. Lag die Konzentration anfangs v.a. auf einer direkten Unterstützung v. Armenorganisationen in der Dritten Welt (in Form einer partnerschaftlich, partizipativ u. auf Nachhaltigkeit angelegten „Hilfe z. Selbsthilfe"), so bemüht man sich inzwischen um deren konzeptionelle Gleichgewichtigkeit mit einer Arbeit im eigenen Land, die in Form v. Bewußtseinsbildung, insbes. in der Fastenzeit, polit. Einflußnahme u. campaigning in der Zivilgesellschaft die Anliegen der Armen der Dritten Welt advokatorisch einbringt u. für strukturelle Veränderungen der reichen Gesellschaften zugunsten dieser Armen eintritt. Dabei geht es immer auch darum, sich v. den Armen zu jener Armut der Nachf. bekehren zu lassen, in die Reiche wie Arme gerufen sind, um nicht dem Götzendienst des Besitzstrebens zu verfallen.

Lit.: Der Beitrag der kath. Kirche in der BRD für Entwicklung u. Frieden: GSyn 1, 470–509; Herausgefordert durch die Armen. Dokumente der Ökum. Vereinigung v. Dritte-Welt-Theologen 1976–86. Fr 1990; Dt. Komm. Justitia et Pax, Gerechtigkeit für alle. Zur Grundlegung kirchlicher Entwicklungsarbeit. Bn 1991. – *Ferner:* die laufenden Publ. der betr. Hilfswerke. PETER ROTTLÄNDER

Entwicklungshilfe (EH.). **I. Allgemein:** Der Begriff EH. dient als Bez. für öff. u. private Hilfe für die sog. Entwicklungsländer (EL.) (↗Dritte Welt). Sie ist ein Instrument der staatl. od. überstaatl. ↗Entwicklungspolitik od. v. Nicht-Regierungs-Organisationen. Sie soll „Hilfe z. Selbsthilfe" sein. Als Ausdruck eines partnerschaftl. Verständnisses wird heute v. Entwicklungs(E.)-Zusammenarbeit gesprochen. Diese umfaßt neben der Projekthilfe (Kapital-, techn., wirtschaftl. u. personelle Hilfe) den Politikdialog, die Gestaltung v. Rahmenbedingungen für EL., die Bewußtseinsbildung u. Strukturanpassungen in den Industrieländern (IL.).

II. Ethische u. theologische Begründung: Sittlich geboten ist heute eine nachhaltige Sicherung menschenwürdiger Lebensbedingungen, Realisierung der Menschenrechte, Teilhabe aller an ↗Wohlstand u. ↗Fortschritt (UNO-Charta 1945). Massive Interessenkonflikte in u. zw. EL. und IL., der bisherige Ost-West-Ggs. u. unterschiedl. rel. wie eth. Auffassungen zeigen das Dilemma kaum vereinbarer Gerechtigkeitsvorstellungen. Dennoch finden Motive u. Ziele wie Solidarität, Beteiligung, globale Interdependenz, „nachhaltige Entwicklung" sowie die vorrangige Hilfe für die Armen weithin Akzeptanz.

Die sozialeth. Tradition sieht die ↗Solidarität darin begründet, daß jeder Mensch als Person „die Würde des Ebenbildes Gottes" (Pius XII.) u. ein schöpfungsgegebenes Recht auf Zuwendung u. zugleich auf Freiheit und Eigenständigkeit hat (Gen 1,26ff.). Der Gedanke der ↗Subsidiarität unterstreicht die primäre Verantwortlichkeit der EL., die partnerschaftl. Gestaltung der E.-Zusammenarbeit u. zugleich die Forderung der soz. Gerechtigkeit, den EL. gerechte Startvoraussetzungen zu bieten, z.B. in den internat. Wirtschaftsbeziehungen (EN 30f.; SRS 43; CA), u. volle ↗Partizipation der Armen auf allen Ebenen (SRS 9). Das Leitbild „E. des ganzen Menschen u. aller Menschen" (PP 42; SRS 30) verhindert eine ökonomist. Verengung u. bringt Anstöße für ein ganzheitl. E.-Verständnis.

Aus der Sicht des Glaubens ist kirchliche E.-Zusammenarbeit „Ausdruck der Sendung der Kirche u. Befreiung v. jegl. Art der Unterdrückung" (IM 6), ein Beispiel der Liebe in der Nachf. Jesu, die über das hinausgeht, was Gerechtigkeit leisten kann (GS 78), u. ein „integraler Bestandteil eines umfassenden Verständnisses v. Evangelisierung" (EN 28).

III. Kirchliche Organisationen: Die Bereitschaft, (nach Überwindung eigener Not) anderen zu helfen u. sich wirksam für die Bekämpfung des ↗Hungers in der Welt einzusetzen, führte in den fünfziger Jahren zu arbeitsteilig organisierten Systemen kirchl. EH. in Dtl. *Auf kath. Seite:* ↗„Misereor" (1958) – primär sozio-ökonom. Hilfe; KAAD (1958) – Kath. Akadem. Ausländerdienst für Nachwuchskräfte aus EL.; AGEH (1959) – Arbeitsgemeinschaft für EH., Entsendung v. Fachkräften in EL.; „Not in der Welt" (1962) – Hilfswerk in der ehem. DDR; DCV – Dt. Caritas-Verband für Not- u. Katastrophenhilfe (↗Caritas); „Dt. Komm. ↗Justitia et Pax" (1968) – Übergreifende Zusammenarbeit. – *Auf ev. Seite:* ↗„Brot für die Welt" (1959); DÜ – Dienste in Übersee für personelle EH.; ↗„Diakon. Werk" – Not- u. Katastrophenhilfe; AGKED (1970) – Arbeitsgemeinschaft kirchlicher E.-Dienst für übergreifende E.-Zusammenarbeit; – *Ökumenisch:* GKKE (1971) – Gemeinsame Konferenz Kirche u. E. v. Justitia et Pax u. AGKED.

QQ: Gaudium et spes (GS), 1965; Populorum progressio (PP), 1967; De iustitia in mundo (IM), Bf.-Synode 1971; Evangelii nuntiandi (EN), 1975; Sollicitudo rei socialis (SRS), 1987; Centesimus annus (CA), 1991.

Lit.: **J. Frings – K. Hemmerle:** Misereor – Zeichen der Hoffnung. M 1976, 14–33 57–70; **GSyn** 1, 470–509 (Der Beitr. der kath. Kirche in der BRD für E. u. Frieden); Dt. Komm. Justitia et Pax: Gerechtigkeit für alle. Zur Grundlegung kirchl. E.-Arbeit. Bn 1991.
KARL OSNER

Entwicklungsländer ↗Dritte Welt.

Entwicklungspolitik. Grundsätzlich geht man davon aus, daß der Entwicklungsstand der Entwicklungsländer hinter dem der westl. Industrieländer zurückgeblieben ist. Als Entwicklungsstand bez. man dabei die Fähigkeit eines Landes, seiner Bevölkerung einen bestimmten ↗Lebensstandard zu gewähren (↗Dritte Welt). Aus dieser Bestandsaufnahme resultiert das Ziel, den Lebensstandard in diesen Ländern zu erhöhen. Unter E. versteht man dann die Gesamtheit aller Maßnahmen, die z. Realisierung dieses Entwicklungsziels beitragen. Entwicklung hat dabei wirtschaftl., gesellschaftl., polit. u. kulturelle Dimensionen, die einzeln od. integriert Gegenstand der E. sein können. Oftmals wird allerdings E. auf den wirtschaftl. Bereich reduziert. Dabei ist zw. dem globalen, d.h. die gesamte Ges. umfassenden Wachstums- sowie dem Verteilungsaspekt (auf personeller Basis) zu unterscheiden. Dann geht es darum, durch entspr. wirtschaftspolit. Maßnahmen z. Beschleunigung des wirtschaftl. ↗Wachstums bei gleichzeitiger Schonung der natürl. Ressourcen u. wirtschaftl. Teilhabe der Bevölkerung („Partizipation") am Wachstum beizutragen („sustainable development"). Voraussetzung jeder zielgerichteten E. sind theoret. Analysen, welche in den jeweils anstehenden Fällen die Ursachen der Unterentwicklung aufdecken. E. hat dann die Aufgabe, diese Ursachen unmittelbar zu verändern bzw. zu beseitigen. Subsidiär dazu kann über E. versucht werden, die Folgen bestimmter Ursachenkonstellationen der Unterentwicklung – wie etwa bestimmte Erscheinungsformen der ↗Armut – zu mildern. Zur Durchführung v. E. bedarf es nat. u. internat. Institutionen als Träger. Dabei ist zu berücksichtigen, daß solche Institutionen häufig eigenständige Zielvorstellungen entwickeln, die nicht immer mit den generellen entwicklungspolit. Zielen vereinbar sind. Das gilt auch für viele Träger von ↗Entwicklungshilfe. Werden versch. entwicklungspolit. Maßnahmen konsistent in bezug auf bestimmte entwicklungspolit. Ziele zusammengefaßt u. untereinander abgestimmt, spricht man von Entwicklungsstrategien. Je nach ihrer Einsatzebene können solche Entwicklungsstrategien nat., sektoraler, regionaler od. zielgruppenspezif. Natur sein.

Lit.: **StL** 2, 294–327 (Th. Dams); **H.-R. Hemmer:** Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer. M [2]1988.
HANS-RIMBERT HEMMER

Entwicklungspsychologie. Aufgabe der erfahrungs-wiss. E. ist es, die intraindividuellen Veränderungen des Erlebens, Erkennens u. Verhaltens des Menschen sowie die interindividuellen Unterschiede in diesen Veränderungen im Zshg. mit dem ↗Lebensalter zu beschreiben, zu erklären u. vorherzusagen – sei es, daß sie pädagogisch u. therapeutisch geplant sind, sei es, daß sie sich aus bestimmten Verhältnissen ergeben. Die E. befaßt sich immer noch überwiegend mit dem Kindes- u. Jugendalter, da sich erst in der zweiten Hälfte des 20. Jh. die Auffassung durchgesetzt hat, daß sie alle Phasen der Lebensspanne, v. der Empfängnis bis z. Tod, zu untersuchen hat.

Die E. wird der Vielfalt biolog., intrapsych. u. soziokultureller Faktoren sowie der individuellen Variabilität (Plastizität) der ↗Entwicklung nur gerecht, wenn sie mehrperspektivisch versch. Theorieansätze zu Rate zieht u. herausarbeitet, welchen Beitrag sie leisten können u. wo ihre Grenzen liegen. Denn eine übergreifende, alle Beobachtungen u. Fragen erhellende Theorie der menschl. Entwicklung existiert ebensowenig wie eine befriedigende Phasengliederung der gesamten Lebensspanne. Als extrem u. überholt gelten heute *endogenistische* Theorien, die die Veränderungen im Lebenslauf als anlagemäßig programmierte, in allen Kulturen gleich verlaufende Reifungsphasen verstehen. Ebenso *exogenistische* Theorien, die sie nur aus Einflüssen der soz. Umwelt ableiten. Partielle Erklärungsansätze enthalten jedoch *konstruktivistische* u. *interaktionistische* Theorien, die die Eigenaktivität des Individuums, aber auch seine Auseinandersetzung mit Einflüssen der Kultur u. Sozialisation berücksichtigen, seien sie psychoanalyt. (E. H. Erikson), kognitiv-strukturgenet. (J. Piaget, L. Kohlberg, R. Case, K. W. Fischer) od. lerntheoret. (R. R. Sears, A. Bandura) Ursprungs. Für die Praxis wird eine (notwendigerweise vereinfachende) Charakterisierung einzelner *Lebensalter* auch weiterhin nützlich sein. Als konkreter u. fruchtbarer erweist sich aber die Frage, welche *Entwicklungsaufgaben* (R. J. Havighurst) sich dem

Menschen in einem bestimmten Lebensabschnitt stellen, welche Wertüberzeugungen sie involvieren u. welche psych. Ressourcen sie erfordern. Ähnlich bedeutsam ist das Achten auf *kritische Lebensereignisse* (Eltern- od. Partnerverlust, Erkrankung, Migration) u. auf die Art, wie sie bewältigt werden. Allgemein tendiert die neuere E. weniger zu globalen Konzepten als z. Erforschung der *Entwicklung einzelner Bereiche u. Kompetenzen* wie Sprache, Geschlechtsrolle, soziales Verhalten. Die *rel. Entwicklung* hängt nicht nur v. Stand der kognitiven Kompetenz ab, sondern auch v. den Anregungen der Kultur u. Sozialisation sowie v. deren individueller Verwurzelung in emotional wichtigen Motiven und Bewältigungsstrategien. Übervereinfachende Stufenlehren wären zu vermeiden, wenn man die Entwicklung der Motive untersuchte, die für die Religiosität eines Menschen maßgeblich sind.

Lit.: **R. Oerter u.a.:** E. M ²1987; **A. Flammer:** Entwicklungstheorien. Be 1988; **P.B. Baltes:** E. der Lebensspanne: Theoret. Leitsätze: PsR 41 (1990) 1–24; **H.M. Trautner:** Lehrbuch der E., Bd. 1. Gö ²1992, Bd. 2 1991; **B. Grom:** Religionspsychologie. M–Gö 1992. BERNHARD GROM

Enugu, Verwaltungssitz des Bundesstaates Anambra in Südostnigeria, 258700 Einw. (1991). 1909 gegr., seit 12.11.1962 kath. Bf.-Sitz. Regionales Priesterseminar, Theologat der Spiritaner (CSSp), Kath. Inst. für Entwicklung, Gerechtigkeit u. Frieden. Diözesanstatistik ↗Nigeria.

WOLFGANG HOFFMANN

Enuma elisch, akkad. Weltschöpfungs-„Epos" u. Kultlegende für das Neujahrsfest in Babylon, entstand vermutlich Ende des 2.Jt. Es ist eine Ätiologie für Marduk, den Stadtgott v. Babylon, als obersten Gott des babylon. Pantheons durch Darstellung seiner zentralen Rolle in der Weltschöpfung. Nach einer kurzen Theogonie wird der Kampf zw. Marduk u. dem Urmeer, Tiāmat, geschildert. Der Sieg Marduks führt z. Schöpfung der Welt aus Tiāmat u. des Menschen aus göttl. Blut, letzteres ist auch ein wesentl. Motiv des babylon. Sintflut-„Mythos" Atramḫasīs. ↗Babylonisch-assyrische Religion.

Lit.: **B.R. Foster:** Before the Muses, Bd. 1. Bethesda 1993, 351–402. MICHAEL P. STRECK

Enzinas (gen. *Dryander*), *Francisco de,* span. Protestant, * 1.11.1518 Burgos, † 30.12.1552 Straßburg; studierte 1539 in Löwen, seit 1541 in Wittenberg, wo er im Hause Melanchthons das NT ins Spanische übersetzte. Den Druck überreichte er Karl V., woraufhin er in Brüssel verhaftet wurde. Vor dem Prozeß konnte E. 1545 fliehen u. kehrte nach Wittenberg zurück. Über Straßburg, Zürich, St. Gallen, Konstanz u. Basel, wo er M. ↗Bucer, H. ↗Bullinger, J. ↗Vadian u. A. ↗Blarer begegnete, ging er 1546 nach Engl. u. erhielt an der Univ. Cambridge eine Professur für griech. Sprache. 1549 kehrte E. nach Dtl. zurück.

HW: El Nuevo Testamento de nuestro Redemptor y Salvador Jesucristo. An 1543.

Lit.: **A. Hoermann:** F. de E. u. sein Kreis. B 1902; **B.A. Vermaseren:** Autour de l'Edition de l'„Histoire de l'Estat du Pais Bas et de la religion d'Espagne" par F. de E. dit Dryander (1558): BHR 27 (1965) 463–494; **DHGE** 15, 512–515 (Lit.).

MICHAEL BECHT

Enzyklika. Enzykliken (E.) sind seit Benedikt XIV. (1740–58) eingeführte, gedruckte Rundschreiben des Papstes, die an den gesamten Episkopat der Kirche od. einen Teil desselben sowie über diesen an die Gläubigen, gelegentlich an alle Menschen guten Willens gerichtet sind u. Gegenstände der Glaubens- u. Sittenlehre, der Philos. u. der Sozial-, Staats- u. Wirtschaftslehre sowie der ↗Disziplin u. der Kirchenpolitik z. Inhalt haben. *Litterae encyclicae* u. (die selten gewordenen) *Epistolae encyclicae* unterscheiden sich hauptsächlich nach der Gewichtigkeit des Themas, das häufig in den ersten zwei od. drei Worten des amtl. Textes anklingt, nach denen sie zitiert werden. E. werden normalerweise in lat. Sprache veröffentlicht; in wachsendem Maße werden ihnen amtl. Übersetzungen in andere Sprachen beigegeben. E. enthalten keine Normen der kanon. Rechtsordnung. Sie sind gewöhnlich durch besondere Fragen der Zeit od. konkrete Anlässe bedingt, dienen als Mittel der Ausübung des ordentl. allg. ↗Lehramtes des Papstes u. sind (seit Leo XIII.) eine Hauptquelle der Verkündigung der Kirche. Sie enthalten in der Regel viele Lehren, die bereits vorher als ↗Dogmen vorgelegt wurden. E. verpflichten stets z. gehorsamen Annahme, wobei Abstufungen je nach der inhaltl. Aussage u. dem Einsatz der Autorität möglich sind. Wo sie ein Urteil über bislang umstrittene Fragen aussprechen, ist ihr Inhalt der freien Erörterung der Theologen entzogen (DH 3885).

Lit.: **F.M. Gallati:** Wenn die Päpste sprechen. Das ordentl. Lehramt des Apost. Stuhles u. die Zustimmung zu dessen Entscheidungen. W 1960; **A. Pfeiffer:** Die E. u. ihr formaler Wert für die dogmat. Methode. Ein Beitr. zur theol. Erkenntnislehre (Studia Friburgensia NF 47). Fri 1968. GEORG MAY

Enzyklopädie. Sprachlich an die ἐγκύκλιος παιδεία (= „Allgemeinbildung") der Antike anknüpfend, tritt der Begriff als klassifikator. Neologismus humanist. Gelehrsamkeit am Ende des 15.Jh. z. Bez. einer kompendiösen Sammlung od. Darstellung gesicherten Wissens (= E. in der allg. gegenwärt. Bedeutung) im Unterschied zu den *artes liberales* (= Propädeutik der höheren Bildung) auf. Begriffliches Äquivalent: *orbis disciplinarum/doctrinarum.* Vom 17.Jh. an unter dem Einfluß des Denkens der ↗Aufklärung Differenzierung fester Typen: *Real*-E. (bzw. *Universal*-E.) als umfassendes „Aggregat" des verfügbaren od. für weiterreichende Bedürfnisse nützl. Wissens (paradigmatisch die frz. „Encyclopédie", 1751 ff.; Fortleben in Universal- u. Konversationslexika); *Fach*-E. als methodisch-didakt. u. sachl. „Einführung" in Einzelwissenschaften in Buchform (Weiterleben in Handbüchern [Manualien]) od. als jeweils fachbezogene universitäre Lehrdisziplin; unter dem Druck des Methodenbewußtseins der NZ zuletzt *Formal*- bzw. *Philosophische* E. als „System" allg. Wissenschaftslehre in transzendentalphilos. (G.W.F. ↗Hegel) od. organolog. (F.W.J. ↗Schelling) Fassung. Unter ihrem Einfluß bestimmt sich der E.-Gedanke Anfang des 19.Jh. neu: als systemat. Begriffs- u. Fundamentallehre der Wiss. in den Wissenschaften (Hegel: „die Wiss. v. dem notwendigen, durch den Begriff bestimmten Zusammenhang u. v. der philos. Entstehung der Grundbegriffe u. Grundsätze der Wissenschaften"). – Diese Typen spiegeln sich auch auf der Ebene der *Theologischen* E. wider: zunächst zahlreiche Real-E.n (auch avant la lettre;

dann z. B. bei J. P. Migne [1844ff.], Wetzer-Welte[1], RE[1,3] u.a.); erste Fach-E. in literar. Form: S. Mursinna, 1764; allmählich Etablierung einer propädeutisch-theol. E.-Vorlesung. Den Typ der Formal-E., in der die Theol. aus *einem* Begriff entfaltet wird u. ein systematisch-hermeneut. Prinzip die Architektonik der theol. Disziplinen trägt, repräsentieren „klassisch" F. ↗Schleiermacher (1811) sowie die daran orientierten E.n v. G. J. ↗Planck (1813), J. S. ↗Drey (1819) u. K. R. Hagenbach (1833, [12]1889). Mehr Hegel folgend, ist sie bei K. ↗Rosenkranz (1832) u. F. A. ↗Staudenmaier (1834) als formale theol. Wissenschaftstheorie entworfen, während sie später bei A. Pelt, G. Harleß, G. Heinrici, H. ↗Klee, A. ↗Buchner, H. ↗Kihn primär als v. jeweils zugrunde gelegten Begriff ausgehende systemat. Sachbestimmung u. Methodologie der Theol. aufgefaßt ist, sekundär aber auch als materialer Überblick. – Anfangs des 20. Jh. endete die „hohe" Zeit der Theologischen E. als eigene Disziplin, wobei respektable Werke bis heute sachlich durchaus als „Theologische E." einzuschätzen sind. Es kündigt sich gegenwärtig ein neues begriffl. wie sachlich-konzeptionelles Interesse an ihr an. Evangelischerseits sind dafür u.a. F. Mildenberger (1972), O. Bayer (1973), W. Pannenberg (1973), G. Ebeling (1975) u. R. ↗Bultmann (posthum 1984) zu nennen. Auf kath. Seite ist es am prägnantesten ausgesprochen im Desiderat ihrer Re-Integration in die Fundamental-Theol. als „Reflexion auf die Umsetzbarkeit der gesamttheol. Aufgabe auf einen sinnvollen Fächerkanon u. die wissenschaftstheoret. u. -prakt. Organisation derselben" (M. Seckler); punktuell auch in der amer., frz. u. it. Theologie.

Lit.: **RAC** 5, 366–398 (H. Fuchs); **HWP** 2, 573ff. (F. Schalk); **EPhW** 1, 557–562 (J. Mittelstraß); **TRE** 9, 716–742 (QQ, Bibliogr., Lit.) (G. Hummel); **J. Henningsen:** E. Kiel 1964; **U. Dierse:** E. (ABG, Suppl.-Bd. 2). Bn 1977; **K.-H. Menke:** Vernunft u. Offenbarung nach A. Rosmini. Der apologet. Plan einer chr. E. I 1980; **E. Farley:** Theologia. Ph 1983, [2]1989; **J. E. Thiel:** J. S. Drey on Doctrinal Development. The Context of Theological E.: HeyJ 27 (1986) 290–305; **EncTF** Bd. 1; **HFTh** 4, 259f. (W. Kasper) 463ff. 488 (M. Seckler); **A. P. Kustermann:** Theolog. E. als „prima primae" der Fundamental-Theol.: Fides quaerens intellectum, hg. v. M. Kessler u.a. Tü 1992, 618–626; La science cath.: l'„E. théologique" de Migne, hg. v. **C. Langlois.** P 1992; **H. Zedelmaier:** Bibliotheca universalis u. bibliotheca selecta. K 1992; E.n der Frühen NZ, hg. v. **F. M. Eybl u.a.** Tü 1995.

ABRAHAM PETER KUSTERMANN

Enzyklopädisten (frz. *encyclopédistes*) heißen die über 170 namentlich bekannten Mitarbeiter der v. D. ↗Diderot (bis 1772) u. J. d'↗Alembert (bis 1758) hg. sog. „Enzyklopädie" (*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 35 Bde. P–Neuchâtel–A 1751–80, Nachdr. St-Bad Cannstatt 1966–67), die durch engl. Vorbilder, aber auch durch P. ↗Bayle angeregt wurde. – Der Untertitel markiert bereits eine Programmatik; das Werk stellt eine durch Querverweise systematisch erschlossene Realenzyklopädie dar (↗Enzyklopädie), es folgt im ganzen einer aufklärer. Konzeption, will nicht nur sichten u. berichten, sondern philosophisch über die Gründe der Sachverhalte Aufschluß geben u. durch Kritik überholter Autoritäten u. Positionen den Fortschritt der Vernunft dokumentieren u. ihre Herrschaft etablieren. Insofern entfaltet sich hier der *ésprit critique* Bayles z. *ésprit philosophique*, u. dieser findet im *ésprit encyclopédique* seine Bewährung. Seine Protagonisten, die E., ihrer Selbstcharakteristik zufolge eine „société des gens de lettres" (Titelblatt), verstehen sich weder als „historiens" noch als „honnêts hommes", sondern dezidiert als „philosophes", u. zwar mit merkl. Bezug auf die ihnen vorbildlich u. fortschrittlich erscheinende engl. Philos. (J. ↗Locke) u. Wiss. (I. ↗Newton). Moralphilosophisch orientieren sie sich an A. ↗Shaftesbury, in Fragen der Religion am ↗Deismus. – Ein Großteil des Textbestandes der „Encyclopédie" stammt zwar v. weniger prominenten Autoren, aber zu den E. gehören auch die führenden Köpfe der frz. Aufklärung: neben den oben gen. z. B. C. de ↗Montesquieu, ↗Voltaire, J. J. ↗Rousseau, M. J. ↗Condorcet, P.-H. ↗Holbach, J.-F. Marmontel, P. Quesnay (Begründer der Physiokratie), A.-R.-J. Turgot, J. O. de ↗Lamettrie, E. ↗Condillac, C.-A. ↗Helvétius, M. Grimm. Auch kath. Theologen wie E.-F. Mallet (1713–55) finden sich unter den Mitarbeitern. – Im ganzen dominiert eine gesellschafts-, institutionen-, religions- u. kirchenkrit. Perspektive: Religion wird nicht bekämpft, sondern soll v. Irrtümern u. veralteten Vorstellungen gereinigt werden. Einzelne Autoren, z. B. Holbach, vertreten radikalere, atheistisch-materialistisch-determinist. Konzepte. Diderot selbst schwankt zw. Deismus/Theismus u. ↗Materialismus. – Wirkungsgeschichtlich waren die E. v. enormer Bedeutung für die Verbreitung aufklärer. u. revolutionären Gedankenguts in Europa.

Lit.: *Lexika:* **EPhW** 1, 562; **EncPh** 2, 505–508; **HWP** 2, 573ff.; 7, 698–709; – **L. Ducros:** Les E. P 1900, Nachdr. G 1987; **F. Schalk:** Einl. in die Encyclopädie der frz. Aufklärung. M 1936; **J. Proust:** L'Enzyclopédie. P 1965; **J. M: Morley:** Diderot and the E., 2 Bde. Ann Arbor 1971; **J. Lough:** The ‚Encyclopédie'. Lo 1971; **ders.:** The Contributors to the Encyclopédie. Lo 1973; **R. N. Schwab u.a.:** Inventory of Diderot's ‚Encyclopédie', 7 Bde. G–O 1971–84; **I. O. Wade:** The Structure and Form of the French Enlightenment, 2 Bde. Pr 1977; **W. Röd** (Hg.): Gesch. der Philos., Bd. 8. M 1984, 162–234; **M.-H. Cotoni:** L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du XVIII[e] siècle. O 1984; **BibTT** 7,759–777; **F. A. u. S. L. Kafker:** The E. as Individuals. O 1988; **M. Pinault:** L'encyclopédie. P 1993. – *Zs.:* Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie 1 (1986) ff.

MICHAEL KESSLER

Eoban (Eoba), hl. (Fest 7. Juli, urspr. 5. Juni bzw. 26. Juli), Chor-Bf. u. Mart., † 5.6.754; seit 735 in der Umgebung des hl. ↗Bonifatius nachweisbar, zuerst als Überbringer v. Briefen nach Engl. (u.a. an Ebf. Nothelm v. Canterbury). Als Chor-Bf. nach dem Tod des dortigen Bf. wohl Anfang 753 durch Bonifatius in Utrecht eingesetzt u. mit diesem bei der Mission in Friesland (bei Dokkum) erschlagen. Seine Gebeine kamen v. Utrecht zuerst nach Fulda, dann nach Erfurt.

QQ: Bonifatii Epistolae, ed. M. Tangl: MGH.ES 1; Willibaldi Vita Bonifatii, ed. W. Levison: MGH.SRG 57.

Lit.: **DHGE** 15, 516; **Th. Schieffer:** Winfrid-Bonifatius u. die chr. Grundlegung Europas. Fr 1954, 167ff. 172f.

JÜRGEN SARNOWSKY

Eon v. Stella (Eudo, Éon d'Étoile), Eremit u. Wanderprediger, † nach 1148. E. zählt z. Gruppe der Wanderprediger, die nach dem gregorian. Zeitalter die Kirchenreform weitertreiben wollten (wie ↗Heinrich v. Lausanne, ↗Petrus v. Bruys). E. fand in der Bretagne großen Zulauf. Den üblichen Tendenzen entspricht seine mitunter handgreifl. Kir-

chenkritik, die geforderte bußfertige Gesinnung, nicht aber sein exzentr., aufwendiges Auftreten, das wohl daher rührte, daß er sich als richtenden Sohn Gottes betrachtete: „per eum qui venturus est ..." bezog er auf sich, durch ihn – eum = Eon – komme das Gericht in die Welt. Er konnte auch die Welt zw. sich u. Gott mittels eines Y-förmigen Stabes verteilen: zeigten die beiden Enden nach oben, gehörten Gott zwei Drittel – u. vice versa. Die Synode v. Reims 1148 brach darüber in Gelächter aus, ließ ihn durch ↗Suger v. St-Denis in Klostergewahrsam nehmen, worin er bald starb. Seine Anhänger wurden hart verfolgt. Die genauere Einordnung bereitet angesichts der Quellenlage Schwierigkeiten, es dürfte sich bei E. weniger um einen ↗Katharer, ↗Druiden od. schlichtweg Verrückten gehandelt haben als um einen wohl illiteraten Laien, der sich in zeitübl. Strömungen sich ein eigenes, wenn auch die damaligen Autoritäten schon naiv anmutendes Dogma zusammendachte, dabei aus umlaufenden Vorstellungen Gedanken übernahm u. sich anverwandelte.

QQ: Otto v. Freising: Gesta Friderici I. 57/58; Wilhelm v. Newburgh: Hist. Rer. Angl. 1, 82; Sigebert, Cont. Gemblacenis: MGH.SS 6, 389.

Lit.: **A. Borst:** Die Katharer. St 1953, 87f.; **J. B. Russell:** Dissent and Reform in the early MA. Berkeley 1965, 118–124; **M. Lambert:** Medieval Heresy. O ²1992, 54f.; **LMA** 3, 2040f.

LOTHAR KOLMER

Epakten (v. griech. ἐπακταὶ ἡμέραι, hinzugefügte Tage) sind Hilfsmittel der mathemat. ↗Chronologie bzw. der Kalenderberechnung (↗Kalender). Sie ermöglichen die Feststellung des Ostertermins. Das Konzil v. ↗Nizäa (325) gab die noch heute gültige Weisung, Ostern am Sonntag nach dem 1. Frühlingsvollmond, dem jüd. 14. Nisan, zu begehen. Diese Regel bringt es mit sich, daß der Ostertermin eine Schwankungsbreite v. fünf Wochen hat (22. März – 25. April). Nach alexandrin. u. ma. Gebrauch wird am 22. März festgestellt, wie viele Tage der letzte Neumond zurückliegt = Epakte. Jedem Jahr kommt eine E. zu, die in 19jähr. Zyklus wiederkehrt, weil Mond- u. Sonnenjahr nach damaliger Ansicht alle 19 Jahre den gleichen Beginn haben. Jede E. ist um 11 größer als die des vorausgehenden Jahres, entspr. der unterschiedl. Tageszahl v. Sonnen- u. Mondjahr (365/354). Nur im 19. Jahr ist die E. um 12 größer. Seit der Gregorian. Kal.-Reform (1582) ist der 1. Jan. Ausgangspunkt für die Berechnung v. 30 Epakten.

Lit.: MRom 1570–1962, De anno et eius partibus; **F. K. Ginzel:** Hb. der mathemat. u. techn. Chronologie, Bd. 3. L 1914; **H. Grotefend:** Taschenbuch der Zeitrechnung. Ha ¹⁰1960; **J. Mayr:** Computus ecclesiasticus: ZKTh 77 (1955) 301–330.

ADOLF ADAM

Epanagoge (richtiger: *Eisagoge*, d. h. Einf. in das Gesetz), ein v. Ks. Basileios I. u. seinen Söhnen wahrsch. 886 promulgiertes u. in 40 Titel gegliedertes Rechtsbuch, das außer den üblichen privat- u. strafrechtl. Bestimmungen auch einen die Staatsverfassung betr. Teil enthielt. Im Rahmen einer klassizist. Züge aufweisenden „Reinigung" des Rechts bezweckten die makedon. Kaiser die (allerdings nur bedingte) Wiederherstellung des durch die isaurische ↗„Ekloge" zurückgedrängten justinian. Rechts. So diente die E. als Einf. in ein gleichzeitig erstelltes u. sich auf das ↗Corpus Iuris Civilis stützendes Kodifikationswerk (↗Basiliken). An der Redaktion der E. war Patriarch ↗Photios beteiligt, der durch die Sanktionierung einer „Zwei-Gewalten-Theorie" die trad. Form der Beziehungen zw. Staat u. Kirche umzugestalten versuchte. Einige Jahre später wurde die E. durch den ↗„Procheiros Nomos" ersetzt u. nur mehr in privaten Rechtskompendien (E. aucta, E. cum Prochiro composita) weitertradiert.

Ausg.: P. u. I. Zepos: Jus graecoromanum, Bd. 2. At 1931, 231ff.

Lit.: **J. Scharf:** Photios u. die E.: ByZ 49 (1956) 385–400; **ders.:** QQ-Studien z. Prooimion der E.: ByZ 52 (1959) 68–81; **A. Schminck:** Stud. zu mittelbyz. Rechtsbüchern. F 1986, passim.

SPYROS N. TROIANOS

Eparchie, ursprünglich Sprengel der staatl. Verwaltung (Teilgebiet einer ↗Diözese) des spätröm. Reiches; Eparch (entspr. dem lat. *praefectus*) war ein allg. Amtstitel, der später v. a. für die Vorsteher der städt. Verwaltung im byz. Reich (bes. den Stadteparch v. Konstantinopel) verwendet wurde.

In der kirchl. Verwaltung bezeichnete E. zunächst Provinzen u. größere Einheiten (vgl. z. B. c. 4 u. 6 Nicaenum I), wurde dann aber auf das Jurisdiktionsgebiet eines Bf. beschränkt. In diesem Sinn entspricht E. auch im CCEO der lat. Diözese. Canon 177 CCEO nimmt – wortgleich mit c. 369 CIC – die Ortskirchenekklesiologie v. CD 24 auf.

Lit.: **N. Milaš:** Das KR der morgenländ. Kirche. Mostar ²1905; **J. D. Faris:** The Eastern Catholic Churches: Constitution and Governance. NY 1992, 400–405; **D. Salachas:** Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali. Strutture ecclesiali nel CCEO. Ro 1993.

RICHARD POTZ

Eparchius Avitus, * um 400 in der Auvergne, aus gallo-röm. Senatsadel, † wohl 456 (spätestens Febr. 457) auf der Flucht nach Gallien (Grab in Brioude, Auvergne); Erzieher am westgot. Kg.-Hof, militär. Karriere unter Aëtius; vermittelte 439 als praefectus praetorio Galliarum zw. Theoderich I. u. Aëtius, brachte 451 das siegreiche römisch-got. Bündnis gg. die Hunnen zustande; im Frühjahr 455 v. Petronius Maximus z. magister militum ernannt, wurde er nach dessen Sturz am 9.7.455 mit Hilfe Theoderichs II. Kaiser. Vom Ost-Ks. nicht anerkannt, mußte er Ricimer, dem er seine Erfolge gg. die Vandalen verdankte, weichen u. sich ihm am 17.10.456 b. Placentia (Piacenza) ergeben; nach seiner Absetzung unter Zwang z. dortigen Bf. geweiht.

Lit.: **PRE** 2/2, 2395ff. (O. Seeck); **LThK²** 3, 915f. (Th. Payr) **LAW** 422 (H.-J. Diesner); **PLRE** 2, 196ff.; **LMA** 1, 1307 (J. Gruber); **R.W. Mathisen:** Avitus, Italy and the East in A. D. 455–456: Byz 51 (1981) 232–247; **ders.:** The third regnal year of E. Avitus: Classical Philology 80 (1985) 326–335; **A. Demandt:** Die Spätantike (HAW 3,6). M 1989, 170f. 261.

CHRISTOPH BREUER-WINKLER

Ephebus ↗Euphebius.

Epheserbrief. 1. *Inhalt u. Aufbau.* Der E. gliedert sich ähnlich wie andere pln. Briefe in eine theol. Grundlegung (1,3 – 3,21) u. eine ermahnende „Anwendung" (4,1 – 6,20). Nach einem breit angelegten Loblied (1,3–14) mit anschließender Fürbitte um die Erkenntnis des göttlichen Heilshandelns (1,15–23) folgt eine Erinnerung der Christen an ihre neue, vom Auferwecktsein geprägte Existenz (2,1–10). Dann kommt der Verf. zum eigentl. Thema, der *Kirche als Offenbarung des göttl. Heilsgeheimnisses,* in der Juden u. Heiden als Reprä-

sentanten der ehemals zerrissenen, nun aber durch das Versöhnungswerk Christi zusammengeführten Menschheit alle Feindschaft überwunden haben (2,11–22). Die Kirche hat den apost. Auftrag, in der Autorität des Völker-Ap. Paulus das Heilswerk Christi zu verwirklichen (3,1–13). Bitte u. Lob beschließen den *ersten* Teil. Der *zweite* Teil beginnt mit einem Aufruf zur Einheit (4,1–6), die sich in verschiedenen Diensten konkretisiert (4,7–16) u. als Ziel die Verwirklichung des „neuen Menschen" hat (4,17–24). Dazu gehört eine Praxis der Liebe (4,25 – 5,2) u. eine dem geschenkten Heil entsprechende Lebensführung in Reden u. Tun (5,3–20). Es folgen Ermahnungen zum chr. Einsatz in Hausgemeinschaft u. Öffentlichkeit (5,21 – 6,9) u. zur christlich geführten Auseinandersetzung mit den Mächten des Bösen in der Welt (6,10–20). Der Brief endet mit Schlußwort u. Segenswunsch (6,21–24).

2. *Die Adressaten.* Die Anschrift ἐν Ἐφέσῳ als Adressatenort fehlt in wichtigen Hss. ($\mathfrak{P}^{46}$; ℵ; B), doch wird das Schreiben an (heidenchristl.) Gemeinden in Kleinasien gerichtet sein. Aus dem auf verschiedenen Ebenen angesprochenen Thema „Einheit" (Juden u. Heiden 2,11–20, Gemeindedienste 4,7–13, Mahnung zur Einheit 4,1–6) läßt sich auf die Gefahr der Zersplitterung der Gemeinden in zeitgenössischen synkretist. Bewegungen schließen. Trotz des fehlenden ausdrücklichen Situationsbezuges trägt der E. aber doch briefl. Charakter unter Aufnahme hymnischer (1,3–14; 2,14–18; 5,14) u. katechetischer (5,21 – 6,9) Elemente.

3. *Das literarische Verhältnis zum Kol.* Die Gemeinsamkeiten zwischen E. u. Kol betreffen zunächst den Aufbau: Kol 1–2 entsprechen im Prinzip Eph 1–3, Kol 3–4 finden ihre Parallele in Eph 4–6. Thematisch fallen v.a. zwei Schwerpunkte ins Auge: In der theol. Grundlegung sprechen beide Briefe v. Christus als dem Haupt des Leibes, der die Kirche ist (Eph 1,22; 4,15; 5,23; Kol 1,18; 2,19), u. betonen die *Gegenwart* des Heils im *Auferwecktsein* (Eph 2,5–7; Kol 2,12; 3,1); im ermahnenden Teil haben beide Briefe eine ↗„Haustafel" aufgenommen. Aber auch sonst finden sich Entsprechungen (vgl. Eph 1,3–14 mit Teilen aus Kol 1, Eph 3,11 f. mit Kol 1,24–29 u. Eph 4,1 – 5,20 mit Kol 3,1–17).

Ein „synoptischer" Vergleich zwingt zu der Annahme, daß der E.-Autor den Kol gekannt u. für sein Grundthema „Kirche" ausgewertet hat. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß auch andere Einflüsse auf den E. eingewirkt haben u. der Autor ein selbständiger u. kreativer Theologe ist.

4. *Der Verfasser.* Geht man davon aus, daß der Kol auf einen Nachpauliner zurückgeht, der in nicht zu großem zeitl. Abstand zum Leben des Völker-Ap. seine Schrift abfaßte, so kann auch der E. nicht aus der Feder des Paulus stammen. Sprache, Stil u. theol. Gedankenführung bestätigen dieses Urteil. Der E. hat sprachlich mitunter eine größere Nähe zu anderen ntl. Spätschriften oder zur nachapost. Lit. als zu Paulus selbst (vgl. Schnackenburg 22 f.). Damit korrelieren theol. Verschiebungen: Anders als Paulus mit seiner geschichtlich-eschatolog. Konzeption, der „in Christus" die Perspektive des künftigen Heils eröffnet sieht, weiß der E. die Glaubenden in der Taufe bereits in die himml. Bereiche versetzt. Bezeichnend ist auch, daß die bei Paulus noch an das Kreuz gebundene Rede v. der σοφία ἐν μυστηρίῳ (1 Kor 2,7) im E. ekklesial „gelöst" wird: In der Kirche aus Juden u. Heiden ist das Mysterium offenbar u. dem Ap. anvertraut (3,7–13). Hinter dem „Paulus" des E. steht nicht mehr der Ap. persönlich, sondern ein idealisierter „Paulus" als Offenbarungs- u. Traditionsträger (3,2–13). Gleichwohl hat der E.-Autor wichtige Grundlinien der pln. Theol. umgesetzt: die Versöhnung der Menschheit mit Gott durch das bedingungslos geschenkte Christusheil sowie die heilsgeschichtl. Sicht Israels als auserwähltes Gottesvolk (2,11 ff. 14 ff.). In dem stärker theo-logisch akzentuierten Denkansatz deutet sich zudem eine größere Nähe des E. zu Paulus selbst an als in dem dem Autor vorliegenden Kol mit seiner zugespitzten „theologischen Christologie" (Hoppe 1992, 185).

5. *Religionsgeschichtlicher Hintergrund.* Gegenüber der früheren Annahme gnostischer Einflüsse (Schlier; vgl. aber dagegen schon Mußner 1968) ist eher das hellenist. Judentum als Verständnishintergrund aufweisbar. Wesentliche Vorstellungen des Kirchenbildes (All, Leib, Pleroma) sind von hierher erklärbar. Die Nähe zur Qumranterminologie u. Apokalyptik zeigt zudem die Verschiedenartigkeit des religiösen Umfeldes des E.

6. *Theologische Bedeutung.* Ist die Ekklesiologie des E. auch nicht frei v. der Gefahr triumphalistischer Mißverständnisse, so liegt ihre Bedeutung nicht zuletzt im Konzept der Kirche als „Gegenwelt", die die real erfahrene Welt stetig in Frage stellt.

Lit.: *Kmtr.:* **H. Schlier:** E. D ^{7}1971; **J. Gnilka** (HThK 10/2). Fr 1971; **J. Ernst** (RNT). Rb 1974; **F. Mußner** (ÖTK 10). Gt–Wü 1982; **R. Schnackenburg** (EKK 10). Z–Ei–K–Nk 1982; **A. Lindemann** (ZBK). Z 1985; **P. Pokorný** (ThHK). L 1992 (Lit.). – *Ferner:* **F. Mußner:** Christus, das All u. die Kirche. Trier ^{2}1968; **R. Hoppe:** Das Mysterium u. die Ekklesia: A. Schilson (Hg.): Gottes Weisheit im Mysterium. Mz 1989, 81–101; **ders.:** Theo-logie in den Deuteropaulinen: H.-J. Klauck (Hg.): Monotheismus u. Christologie. Fr– Bs–W 1992, 163–185; **E. Faust:** Pax Christi et Pax Caesaris. Fri–Gö 1993; **R. Hoppe:** Theo-logie u. Ekklesio-logie im E.: MThZ 46 (1995) 231–245.

RUDOLF HOPPE

Ephesus. 1) Stadt- u. Religionsgeschichte: Die an der Westküste Kleinasiens gelegene Stadt wurde um 1000 vC. v. griech. Einwanderern gegründet. Kroisos setzte die Verlegung der befestigten Bergsiedlung in die Ebene beim Artemistempel durch. Erste Blüte: der Jambendichter Hipponax, Heraklit. Die 2. Stadtverlegung, jetzt an eine höhere, geschütztere Stelle, durch den Diadochen Lysimachos (287 vC.) sowie der Neubau des Hafens, v. dessen Leistungsfähigkeit der Wohlstand der Stadt abhing, führten zu einem gewaltigen wirtschaftl. Aufschwung. Unter den Römern, die 19 vC. E. z. Hauptstadt der Prov. Asia machten, war die Stadt das größte Handelszentrum Kleinasiens.

Im Mittelpunkt des Kultlebens stand die berühmte ↗Artemis, deren Tempel zu den Sieben Weltwundern zählte. Das mit Symbolen überladene Kultbild (in röm. Kopien erhalten) verdeutlicht die lange Entwicklungsgeschichte: v. der Fruchtbarkeitsgöttin der karischen Urbevölkerung über die Helleni-

sierung im Sinn der griech. Artemis als Herrin v. Natur u. Tier z. hellenist. Stadtgöttin. – In röm. Zeit war E. ein Zentrum des Ks.-Kults; 82/84 wurde hier für Domitian der 1. Ks.-Tempel in Kleinasien errichtet. Bereits 29 vC. hatte Augustus einen Doppeltempel für Iulius Caesar u. die Dea Roma bauen lassen. Im übrigen scheinen im röm. E. nur die ägypt. Kulte (Serapistempel 2. Jh. nC.) u. einige Mysterienkulte eine größere Rolle gespielt zu haben.

2) Archäologie: Die mit Unterbrechungen seit 1898 durchgeführten u. seit 1954 erheblich verstärkten Ausgrabungen des Östr. Archäologischen Inst. haben große Teile v. a. der röm. Stadt freigelegt. Vom hellenist. E. ist fast nur die 9 km lange Stadtmauer in größeren Resten erhalten. In deren Grenzen entwickelte sich auch die röm. Stadt mit riesigen Marktanlagen, Thermen u. Gymnasien. Kultischer u. polit. Mittelpunkt war die v. Augustus neu gestaltete Staatsagora im Osten. Hier befinden sich nebeneinander das Prytaneion mit dem Herdfeuer, der Doppeltempel des Augustus, das primär wohl für Versammlungen dienende „Odeion" u. davor eine 160 m lange dreischiffige Säulenhalle mit Stierkopfkapitellen. Westlich führt die „Kuretenstraße" (nach einem ursprünglich mit dem Artemiskult verbundenen Kollegium) hangabwärts, vorbei am Domitiantempel, dem Nymphäum Trajans u. dem kleinen, aber reich ornamentierten Hadriantempel z. quadrat. Marktagora mit dem (wiederaufgebauten) Südtor. Die ebenfalls wiederhergestellte Fassade der Kelsos-Bibl. nebenan ist das vollkommenste Beispiel für die in E. bes. beliebte Tabernakelarchitektur. Die beiden „Hanghäuser" mit z. T. luxuriös ausgestatteten Terrassenwohnungen (Fresken, Mosaiken) in bester Lage wurden während ihrer 600jährigen Benutzung mehrfach umgebaut. – Das an der „Marmorstraße" gelegene Theater, eines der größten der antiken Welt u. nach Apg 19,29 Schauplatz des Aufruhrs der Silberschmiede unter Demetrios, wurde v. den Römern völlig neu gestaltet u. mit einer prunkvollen Bühnenrückwand versehen; die claudianische Bauphase dürfte Paulus noch erlebt haben. Vom Theater führt westlich eine weitere Prachtstraße, die spätere „Arkadiane", z. Hafen, in dessen Bereich der hohe Grundwasserspiegel z. Z. noch keine Ausgrabungen zuläßt. In den nahe gelegenen langgestreckten Bau (260 x 30 m), wahrscheinlich eine Marktbasilika, wurden im 4. Jh. die Marienkirche, in der das III. Ökum. Konzil stattfand, sowie ein Bf.-Palast eingebaut. – Das sog. Lukasgrab ist ein röm., später in eine Kirche umgewandelter Grabrundbau aus dem 1. Jh. nC.; seine Reliefs mit Buckelochsen führten z. Zuweisung an den Evangelisten. – Außerhalb der Mauern liegen u. a. das Stadion u. das Artemision: nach bescheidenen Anfängen erster Monumentalbau 6. Jh. vC., nach Brand 356 vC. Wiederaufbau. Westlich vorgelagert eine große Altaranlage aus dem 4. Jh. vC. Apg 19,27f. erscheint die damals in aller Welt bekannte Artemis v. E. als Konkurrentin des Christentums. – Die justinian. Johanneskirche auf dem Ayasoluk-(= Hagios Theologos)Hügel im Nordosten, eine kreuzförmige Basilika mit Atrium u. Narthex sowie dem Grab des ephesin. Stadtheiligen, wurde schnell zu einer der meistbesuchten Wallfahrtsstätten Kleinasiens. – Die Siebenschläfergrotte, in der sieben Christen Zuflucht vor den Verfolgungen unter Ks. ↗Decius (um 250) gefunden haben sollen, liegt am Nordhang des Theaterbergs: eine schließlich 700 Begräbnisplätze umfassende chr. Nekropole mit größtenteils in den Felsen gehauenen Gräbern u. mehreren Sälen. – Das „Haus der Maria" (Panagia Kapulu, 7 km südlich v. E.) gilt auch den Muslimen als Sterbehaus der Maria, die mit Johannes nach E. gekommen sein soll. Jedoch handelt es sich wohl um eine byz. Klr.-Kapelle des 7./8. Jh.

Lit.: Forsch. in E. W 1906ff.; **W. Alzinger:** Die Stadt des 7. Weltwunders. W 1962; **J. Keil:** Führer durch E. W [5]1964; **PRE** Erg.-Bd. 12, 249–364 1588–1704; Inschriften griech. Städte aus Kleinasien, Bd. 11/1; 13; 15; 16; 17/1–4. Bn 1979–84 (Inschriften v. E.); **R. E. Oster:** A Bibliogr. of Ancient E. Metuchen 1987; **W. Elliger:** E. – Gesch. einer antiken Weltstadt. St [2]1992; Jahreshefte des Östr. Archäolog. Inst. in Wien (laufend Grabungsberichte). WINFRIED ELLIGER

3) Kirchengeschichte: In E. fand Paulus schon Christen vor (Apg 19,2), hier schrieb er die meisten seiner Briefe. Der Evangelist Johannes soll v. E. aus Bischöfe eingesetzt haben u. hier gestorben sein (Clem. Alex. q. d. s. 62; Eus. h. e. III, 1, 1; 20, 9); daß es auch noch einen „Presbyter Johannes" gegeben habe (Eus. h. e. III, 39, 5), beweist die unsichere Überlieferung v. zwei Johannes-Gräbern in E. (ebd. VII, 25, 16) nicht. ↗Ignatius schrieb einen Brief an die Gemeinde v. Ephesus. Im ↗Osterfeststreit (Ende des 2. Jh.) beharrte Bf. ↗Polykrates auf seiner quartodeziman. Trad. gg. Rom u. die übrigen Kirchen-Prov., die alle Ostern am Sonntag feierten (ebd. V, 23, 2; 24, 2ff.). Den Bruch zw. Rom u. E. hat zwar ↗Irenaeus verhindert (ebd. 24, 11ff.), aber E. war danach wohl so isoliert, daß es sich nicht wie andere Städte mit apost. Trad. zu einem kirchl. Zentrum entwickeln konnte. ↗Johannes Chrysostomos, Bf. v. Konstantinopel, weihte in E. seinen Diakon Herakleides z. Bf. (Pall. v. Chrys. 14, 130; Socr. h. e. VI, 11) u. ersetzte simonist. Bischöfe in den Provinzen Asien, Lykien u. Phrygien (Soz. h. e. VIII, 6). Theophilos v. Alexandrien setzte auf der Eichensynode 403 auch den Herakleides ab (Socr. h. e. VI, 11), u. beim Konzil 431 stellte sich Memnon v. E. auf die Seite ↗Cyrills u. gg. ↗Nestorius; beides war wohl Kampf gg. die neue Hauptstadt; aber das Konzil v. Chalkedon 451 (c. 28) verfügte, in den Reichsdiözesen Asia (Hauptstadt E.), Pontus u. Thrakien sollten die Metropoliten v. Bf. v. Konstantinopel geweiht werden. Daran änderte auch der Versuch des ↗Timotheos Ailuros, dem Bf. v. E. das „Patriarchalrecht" zurückzugeben (Evagr. h. e. III, 6), nichts.

4) Konzil u. Synoden: Von Ks. ↗Theodosios II. einberufen, sollte das Konzil in E. 431 den theol. Streit zw. Nestorius v. Konstantinopel u. Cyrill v. Alexandrien entscheiden, nicht über Personen richten. Cyrill, v. Papst Coelestin z. Überwachung des Widerrufs des Nestorius beauftragt, verstand sich als dessen Vertreter u. eröffnete am 22. Juni das Konzil. Cyrills 2. Brief an Nestorius wurde als rechtgläubige Auslegung des Nicaenums anerkannt: Das menschl. Erleiden, Geburt u. Tod sind v. Gottessohn selbst auszusagen, weil er sich das Menschliche zu eigen gemacht hat; desh. ist Maria Gottesgebärerin. Der 2. Brief des Nestorius an Cy-

rill, wonach das menschl. Erleiden nur v. Menschen Jesus od. nur in Sätzen ausgesagt werden darf, wo die Subjekts-Bez. Göttliches u. Menschliches umfaßt, wie z. B. „unser Herr Jesus Christus", wurde als irrige Auslegung verworfen; Nestorius wurde in Abwesenheit unter Berufung auf den Brief Coelestins abgesetzt (Coll. Vat. 45, 126; 48; 62). Der 3. Brief Cyrills mit den 12 Anathematismen wurde nicht verlesen, nur in die Akten aufgenommen (ebd. 6; 49). Wenige Tage später kam ↗Johannes v. Antiochien mit seinen Suffr.-Bf. an u. setzte Cyrill u. Memnon v. E. ab. Auf der Cyrillianer-Sitzung v. 10./11. Juli unterschrieben die auch verspätet eingetroffenen röm. Legaten die Verurteilung des Nestorius (Coll. Vat. 106, 37ff.). Am 22. Juli wurde jede Änderung des Glaubensbekenntnisses, nämlich des Nicaenums, verboten; das Constantinopolitanum war den Cyrillianern unbekannt. Theodosios entschied sich unter dem Einfluß der Mönche für Cyrill, drängte ihn aber z. Verständigung mit Johannes, die 433 durch die Unionsformel zustande kam.

449 berief Theodosios II. wieder eine Synode nach E., die den Mönch ↗Eutyches, der v. Bf. ↗Flavian v. Konstantinopel wegen extrem cyrillischer, d. h. monophysitischer Christologie verurteilt worden war, unter dem Vorsitz des ↗Dioskoros v. Alexandrien rehabilitierte u. Flavian verurteilte (Conc. Chalc. Actio I, 884 u. 966). Papst Leo d. Gr. nannte die Synode, auf der sein „Tomus ad Flavianum" nicht verlesen worden war, ein „latrocinium". In E. verurteilte 475 eine Synode der Bf. Westkleinasiens das Konzil v. Chalkedon (Evagr. h. e. III, 5).

Lit.: **ACO** 1, 1–5; 2, 1,1; frz. Übers. in Ausw.: Ephèse et Chalcédoine. Actes des Conciles. Trad. par A.-J. Festugière. P 1982; dazu: **P.-H. Poirier:** Laval théol. et philos. 41 (1985) 251–255; **P.-Th. Camelot:** E. u. Chalcedon = GÖK II, 1963; **A. de Halleux:** La Première Session du Concile d'Éphèse (22 Juin 431): EThL 69 (1993) 48–87 (Lit.); **H.-J. Vogt:** Das Verbot einer „hetera pistis" auf dem Konzil v. E.: AHC 18 (1986) 31–40; **ders.:** Unterschiedl. Konzilsverständnis der Cyrillianer u. der Orientalen b. Konzil v. E. 431: Logos. FS für L. Abramowski. B–NY 1993, 429–451; **W. de Vries:** Das Konzil v. E. 449, eine „Räubersynode"?: OrChrP 41 (1975) 357–398.

HERMANN JOSEF VOGT

Ephorus, veraltete Bez. für den Geistlichen, der v. Diözesan-Bf. diejenigen Alumnen, die sich rechtmäßig außerhalb des ↗Priesterseminars aufhalten, in der Verantwortung für die Ausbildung z. geistl. Leben anvertraut erhält (c. 2325 § 2 CIC). – In der byz. Kirche (meist feudaler) Laienkurator eines Klr., das ihm nach Art eines ↗Benefiziums übertragen wurde. – In der ref. Kirche Amts-Bez. für den Superintendenten.

Lit.: **H. Schwendenwein:** Priesterbildung im Umbruch des KR. W 1970; **DDC** 3, 611–617 (E. Herman).

JOHANNES MARTETSCHLÄGER

Ephraim, bibl. Person ↗Efraim.

Ephraimos (Ephraem), Patriarch **v. Antiochien** (527–544/545), v. syr. Abkunft aus Amida; nach 522 *comes Orientis,* verfolgte ebd. bis 532 u. bes. nach 536 die ↗Monophysiten. ↗Photios bezeugt (cod. 228–229) eine reiche theol. u. homilet. Tätigkeit E.', der, wie Reste (CPG 6902–09) beweisen, dem Neuchalkedonismus anhing, doch ohne Kompromiß gegenüber dem Monophysitismus. E. deutete das Trishagion christologisch u. bekannte sich z. ↗Aphthartodoketismus. Ks. ↗Justinianos' Edikt gg. die Drei Kapitel (CPG 6881) (↗Dreikapitelstreit) akzeptierte er nur zögernd. Seit der Synode v. Gaza 540 (gg. Paul v. Tabennesi) war er mit dem Origenismus Palästinas konfrontiert, den er ablehnte, weshalb er zeitweilig aus den Diptychen Jerusalems gestrichen war.

Lit.: **S. Helmer:** Der Neuchalkedonismus (Diss. Bonn). Hi 1952, 185–195 262–265 271f. (QQ); **DHGE** 15, 581–585 (Bibliogr.); **Grillmeier** 2/1, 64f. 96 370; 2/2, 225 269 361 407f.

KARL-HEINZ UTHEMANN

Ephräm der Kleine (Ep'rem Mcire), Mönch, Schriftsteller u. Übersetzer, † vor 1103. Als Kind byzanzfreundl. Georgier wurde E. in Konstantinopel ausgebildet. Er wirkte nach 1057 in Antiochien, ab 1091 als Vorsteher des Klr. Kastane auf dem Schwarzen Berg. E. übertrug eine Fülle bibl., patristisch-dogmatischer, asket., homilet. und hagiograph. Werke aus dem Griechischen ins Georgische, anders als ↗Euthymios Hagiorites in rein wiss. Übers.-Methode. Die ausführl. Kolophone bieten wertvolles hist. Material. E.s *Bericht über die Ursachen der Bekehrung der Georgier* verteidigt die Autokephalie der Kirche ↗Georgiens gg. antiochen. Ansprüche.

WW: Th. Bregadze (Hg.): Ep'rem Mcire. Ucqebaj mizezsa k'art'velt'a mokcevisasa. Tiflis 1959; M. Šanidze: Šesavali Ep'rem Mciris p'salmunt'a t'argmanebisa: Saiubileo (Jveli K'art'uli enis Kat'edris Šromebi 11). Tiflis 1968, 77–126.

Lit.: **Tarchnišvili** 182–198; **Th. Bregadze:** Ep'rem mcires mier natargmani dzeglebi: Mravalthavi 1 (1971) 429–462; **W. Djobadze:** Materials for the study of Georgian monasteries in the western environs on the Orontes. Lv 1976, 59–62 66f. 73 83f. 101ff.

MICHEL VAN ESBROECK

Ephräm (Afrem) **der Syrer,** hl. (Erhebung z. doctor ecclesiae am 5.10.1920); (Fest im Osten 28. Jan., im Westen 9. Juni). * um 306 in od. bei Nisibis (Soz. h.e. 3,16); † am 9.6.373 Edessa (Edessen. Chronik [CSCO 1, 5,5]).

I. Leben: Aus chr. Familie stammend (haer. 26, 10), müht E. sich unter Einfluß des Asketen u. Bf. ↗Jakobos v. Nisibis um selbständige Glaubenseinsicht (haer. 26,10). Er schätzt bes. Bf. Vologeses, der Askese u. Bildung zu verbinden wußte. Den Bf.en Abraham, Barses v. Edessa u. Vitus v. Harran steht er als Freund u. Berater nahe. E. führt das syr. vormonastisch-asket. Leben der „Bundessöhne", wirkt als Diakon (Ephr. haer. 56, 10f., Soz. h.e. 3,16; Hier. vir. ill. 115; Pall. h. Laus. 40) u. Lehrer an der Schule v. ↗Nisibis. Nach dessen Abtretung durch ↗Jovian an die Sassaniden kommt er 363 nach ↗Edessa, wo er seine Tätigkeit im Interesse der Orthodoxie („Schule der Perser") fortsetzt u. u. a. durch soziales Wirken beeindruckt.

II. Werke: Für die noch nicht beendete wiss. Erschließung der WW E.s hat v. a. E. Beck durch Sichtung des gesamten Materials u. Edition der authent. syr. Texte die Grundvoraussetzung geschaffen. – 1. *Prosaschriften:* Die *Kmtr. z. Gen. u. Ex.* (R. M. Tonneau: CSCO 152f./S 71f. Lv 1955) u. der *Kmtr. z. Diatessaron* (L. Leloir: CSCO 137, 145/Ar 1f. Lv 1953f.; ders.: S. É. Commentaire de l'Évangile concordant. Texte syriaque [Manuscrit Chester Beatty 709]. Dublin 1963) zeigen eine v. antiochen. Nüchternheit bestimmte Exegese; die *Refutationen* (C. W. Mitchell – A. A. Bevan – C. F. Burkitt, S. E.'s Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan, 2 Bde. Lo 1912 u. 1921) bilden die wichtigste

Quelle für die Kenntnis der kirchl. Situation u. philosophisch-theol. Argumentation im syr. Raum. Die *Rede über unseren Herrn* (CSCO 270f./S 116f. Lv 1966) verbindet trad. u. eigene Vorstellungen v. Inkarnation u. Erlösung. – 2. *Metrische Reden* (mēmrē: Zeilen aus 2×7 Silben ohne Strophengliederung): Die *Reden über den Glauben* (CSCO 212f./S 88f. Lv 1961) behandeln die arian. Kontroverse. Frgm. bzw. nur arm. erhalten sind *Reden über Nikomedien* (Ch. Renoux: É. de N., Memre sur Nicomédie: PO 37. P 1975). Echte Abschnitte enthalten *Des hl. E. des Syr. Sermones I–IV* (CSCO 305f./S 130f. Lv 1969; CSCO 311f./S 134f. Lv 1970; CSCO 320f./S 138f. Lv 1972; CSCO 334f./S 148f. Lv 1973). – 3. *Didaktische Hymnen* (madrāšē: wohl auf Bardaisan zurückgehende poet. Form, nach Zeilenzahl u. Zahl ihrer Silben variierende Strophen mit Refrain): Die *Hymnen über das Paradies* (CSCO 174f./S 78f. Lv 1957) verarbeiteten jüd. Traditionen. In den *Hymnen gg. die Häresien* (CSCO 169f./S 76f. Lv 1957) argumentiert E. v.a. gg. Astrologie, Markion, Bardaisan u. Mani. In den *Hymnen über den Glauben* (CSCO 154f./S 73f. Lv 1955) entwickelt er seine Christologie u. Trinitätslehre gg. die Arianer. Die *Hymnen*sammlungen *über die Kirche* (CSCO 198f./S 84f. Lv 1960), *das Geburtsfest des Herrn u. die Epiphanie* (CSCO 186f./S 82f. Lv 1959), *das Fasten* (CSCO 246f./S 106f. Lv 1964), *das Pascha* (CSCO 248f./S 108f. Lv1964), *die Jungfräulichkeit* (CSCO 223f./S 94f. Lv 1962) u. eine *arm. Hymnensammlung* (L. Mariès – Ch. Mercier, Hymnes de s. É. conservées en version arménienne: PO 30. P 1961) behandeln Feste u. Festzeiten, ferner die ganze Breite chr. Lebens u. Denkens. Als zeitgesch. Quellen sind die *Nisibenischen Hymnen* (G. Bickell: S. E. Syri carmina Nisibena. L 1866; CSCO 218f./S 92f. Lv 1961 u. CSCO 240f./S 102f. Lv 1963) wichtig, die neben theol., v.a. eschatolog. Thematik die polit. u. kirchl. Ereignisse in Nisibis, Edessa u. Harran nennen, sowie die *Hymnen gg. Kaiser Julian* (CSCO 174f./S 78f. Lv 1957).

III. Lehre: E. gilt als „der größte Dichter der Väterzeit, der vielleicht der einzige Dichtertheologe neben Dante ist" (R. Murray: CDT 2, 222) u. die syr. Lit. in Form u. Inhalt geprägt hat. Grundlage seiner v. den zeitgenöss. griech. Theologen weitestgehend unbeeinflußten Lehre ist seine gute Kenntnis der ganzen Bibel, die er meditierend einbringt. Theol. u. philos. Begriffe wie Person, Wesen, Natur bleiben unbestimmt u. stammen aus der frühsyr. Kirche, in die durch Bardaisan (↗Bardesanes) griech. Elemente einströmten. Charakteristisch ist seine reiche Bild- u. Symbolsprache, die er der Bibel u. der Natur als zweiter Offenbarungsquelle entnimmt. Die polit. Lage sowie das unduldsame Nebeneinander v. heidn. Kulten, Judentum u. Christen versch. Bekenntnisse im römisch-pers. Grenzgebiet fordern ihn heraus, die eigene Position zu vertiefen, zu erläutern u. zu verteidigen. Immer wieder besingt er das „Geheimnis" der erlösenden, syr.: „Leben wirkenden", Zuwendung Gottes zu allen Menschen, fordert in ganzheitl. Sicht des Menschen die Bildung v. Geist u. Leib u. mahnt zur konsequenten Umsetzung v. philosophisch-theol. Einsicht in chr. Lebensgestaltung, da ihm ein ausschließlich „grübelndes Untersuchen" der Größe Gottes unangemessen erscheint. Seine Darlegungen gehen oft unmittelbar in staunendes Gebet über. – Zu Einzelthemen vgl. Lit. E.s Wirkungsgeschichte ist kaum erforscht.

WW: s.o.; ohne Hg.-Namen angeführte CSCO-Bde. stammen v. E. Beck. – Ältere, meist nicht zuverlässige Editionen s. Lit. – E. Beck: Hymnen auf Abraham Qidunaya u. Julianos Saba (CSCO 322f./S 140f. Lv 1973); ders.: Nachträge z. E. S.: CSCO 363f./S 159f. Lv 1975; ders.: E. S. Sermones in Hebdomadam Sanctam: CSCO 412f./S 181f. Lv 1979; G. A. Egan: S. E. An Exposition of the Gospel: CSCO 291f./Ar 5f. Lv 1968; S. P. Brock: E.'s Letter to Publius: Muséon 89 (1976) 216–305.

Lit.: *Bibliogr.:* **M. R. Roncaglia – S. Khalil:** ParOr 4 (1973) 343–391. – *Allg. Orientierung:* **DSp** 4, 788–822; **KWCO** 109; **LThK**[2] 3, 926–929; **RAC** 5, 520–531; **TRE** 9, 755–762. – **Altaner** 343–346 602f.; **Baumstark GS** 31–52; **Graf** 1, 421–433; **Ortiz** 31–52. – *Ausgewählte, in vorgenannter Lit. nicht erfaßte Arbeiten:* **N. El-Khoury:** Willensfreiheit b. E. dem Syr.: OstKSt 25 (1976) 60–71; **J. Martikainen:** Gerechtigkeit u. Güte Gottes. Stud. z. Theol. v. E. dem Syr. u. Philoxenos v. Mabbug. Wi 1981; **ders.:** Gerechtigkeit u. Güte Gottes b. E. dem Syr. (OrChrA 221). Ro 1983, 281–285; **P. Yousif:** Typologie u. Eucharistie b. E. u. Thomas v. Aquin: M. Schmidt – C. F. Geyer (Hg.): Typus, Symbol, Allegorie b. den östl. Vätern u. ihren Parallelen im MA. Eichstätt 1981, 75–107; **ders.:** L'eucharistie chez s. É. de Nisibe (OrChrA 224). Ro 1983. **M. Schmidt:** Die Augensymbolik b. E. u. Parallelen in der deutschen Mystik: M. Schmidt – C. F. Geyer (Hg.): Typus, Symbol, Allegorie b. den östl. Vätern u. ihren Parallelen im MA. Eichstätt 1981, 278–301; **dies.:** Irdisches u. himmlisches Gericht im althochdeutschen Muspilli u. b. E. dem Syr. (OrChrA 221). Ro 1983, 287–297; **dies.:** Das Auge als Symbol der Erleuchtung b. E. u. Parallelen in der Mystik des MA: OrChrP 68 (1984) 27–57; **E. Beck:** Das Bild v. Weg mit Meilensteinen u. Herbergen b. E.: OrChr 65 (1981) 1–39; **ders.:** Zur Terminologie v. E.s Bildtheologie: M. Schmidt – C. F. Geyer (Hg.): Typus, Symbol, Allegorie b. den östl. Vätern u. ihren Parallelen im MA. Eichstätt 1981, 239–277; **ders.:** Technê u. technitês b. dem Syrer E.: OrChrP 47 (1981) 295–331; **ders.:** E.s Trinitätslehre im Bild v. Sonne / Feuer, Licht u. Wärme: CSCO 425/Sub 62. Lv 1981; **ders.:** Glaube u. Gebet b. E.: OrChr 66 (1982) 15–50; **ders.:** Der syr. Diatessaronkmtr. zu Jo. 1 1–5: OrChr 67 (1983) 1–31; **ders.:** Dôrea u. Charis. Die Taufe. Zwei Beitr. z. Theol. E.s des Syr.: CSCO 457/Sub 72. Lv 1984; **ders.:** Grammatisch-syntakt. Stud. z. Sprache E.s des Syr.: OrChr 67 (1984) 1–26; **ders.:** Besrâ (sarx) u. pagrâ (sôma) b. E. dem Syr.: OrChr 70 (1986) 1–22; **A. Kowalski:** „Rivestito di Gloria". Adamo ed Eva nel commento di sant'E. a Gen 2, 25–44. Ricerca sulle fonti dell'esegesi siriaca: CrStor 3 (1982) 41–60; **G. A. Egan:** An analysis of the Biblical Quotations of E. in „An Exposition of the Gospel" (arm. version): CSCO 443/Sub 66. Lv 1983; **F. J. Thomson:** The true origin of two homilies ascribed to E. Syrus preserved in Slavonic: Antidoron. FS M. Geerard. Wetteren 1984, 13–26; **L. Ter-Pétrossian:** Textes arméniens relatifs à s. É. (CSCO 473/Ar 15). Lv 1985; **S. H. Griffith:** E. the Syrian's Hymns ‚Against Julian'. Meditations on History and Imperial Power: VigChr 41 (1987) 238–266; **T. S. Pattie:** The Early Printed Editions of E. Latinus and their Relationship to the Manuscripts (StPatr 20). Lv 1989, 50–53; **G. A. M. Rouwhorst:** Les Hymnes Pascales d'E. de Nisibe (Suppl. VigChr 7). Lei 1989; **W. Cramer:** Interpretatio Syriaca. Z. Einfluß des Syr. als Übersetzungssprache auf theol. Aussagen: Und dennoch ist v. Gott zu reden. FS H. Vorgrimler. Fr 1994, 125–141.

WINFRID CRAMER

Ephrem v. Nevers, OFMCap, Miss.; † nach 1693; wirkte 1636–39 in Syrien u. Persien; gründete als erster Kapuziner in Indien 1639 mit Zeno v. Bougé die OFMCap-Mission in Surate u. 1642 in Madras. Als Miss. der SC Prop. wurde er 1649 v. den Portugiesen in Meliapur gefangengenommen u. 22 Monate in Goa v. der Inquisition festgehalten. Auf Fürsprache des Kg. v. Golconda wurde E. freigelassen. 1651 zurück in Madras. Sprachlich begabt (Englisch, Arabisch, Persisch u. Tamil).

Lit.: **A. Jann:** Die kath. Missionen in Indien, China u. Japan. Pb 1915, 195–205; **HGOFM** II/2, 362–365; **L. Iriarte:** Der Franziskusorden. Altötting 1984, 236. ARNULF CAMPS

Ephysius, hl. (Fest MartRom 15. Jan.); soll das Mtm. unter ↗Diokletian nahe Nora b. Cagliari erlitten haben. Dort wohl 1. Begräbnisstätte, erhalten sind zwei chr. antike Inschriften, allerdings ohne Bezug auf E. Während der Barbareninvasion Überführung nach Cagliari. Passio entsteht noch später, stark v. der des ↗Prokopios v. Caesarea beeinflußt: In ihr berichtet ein Augenzeuge, Presbyter Marcus, über die Bekehrung des aus dem Osten stammenden Christenverfolgers E. u. seinen grausamen Tod.

Lit.: **CIL** 10/2, Nr. 7550f.; **BHL** 2567; **BHL NSuppl** 2567 a+b; **MartRom** 22; **Lanzoni** 659f.; **Delehaye LH** 135f.; **BiblSS** 4, 939–943; **DHGE** 15, 599. HEIKE GRIESER

Epicharis, hl. (Fest 27. Sept.). Die legendar. Passio berichtet v. Martertod der jungen Frau unter Diokletian. Dafür gibt es jedoch keine hist. Belege. Die in einigen Synaxarien erwähnten Begleiterinnen scheinen hinzugefügt, strittig ist auch der Ort der Ereignisse.

Lit.: **BHG** 2123f.; **BHG NAuct** 2123; **SynaxCP** 83 953; **MartRom** 419; **F. Halkin:** Passion de sainte E.: SHG 38 (1963) 340–345; **BiblSS** 4, 1255f.; **DHGE** 15, 599. HEIKE GRIESER

Epigonation, auch *Hypogonation* od. *Epigonaton*, slaw. *palica, nanedrennik* od. *nabedrennik* gen., ein in Ornatstoff gehaltenes Gradabzeichen höherer Geistlicher in der orth. u. in der arm. Kirche. Im griech. Bereich ist nur die übereck stehende Rautenform bekannt, in Rußland *(nabedrennik)* auch Rechteckform. Ähnlich dem lat. ↗Manipel aus dem Zeremonialtuch ἐγχείριον entstanden. In früheren Jhh. reich ornamentiert, heute nur mit gesticktem Kreuz, seltener Schwert versehen. Es wird unter dem Phelonion, aber über dem Sakko getragen. ↗Liturgische Gewänder, in den Liturgien des Ostens.

Lit.: **Braun LG** 550–554; **J. Muyldermans:** Le costume liturgique arménien: Muséon 39 (1926) 303f.; **P. de Meester:** De monasterii statu iuxta disciplinam byzantinam. Ro 1942, 134 (rechtl.); **G. Millet:** Broderies religieuses de style byzantin. P 1947 (Illustr.); **T. Papas:** Gesch. der Meßgewänder. M 1965. IRENÄUS TOTZKE

Epigraphik. I. Semitische E.: Sie erfaßt die umfangreichen ostsemit. Keilschrifttexte Babyloniens u. Assyriens, die nordwestsemit. Texte aus Ebla (um 2400 vC.) u. Mari, syllabische u. alphabet. Keilschrifttexte aus Ugarit u. Israel (Taanak, Hazor u.a.). Die protosinait. (1800–1600 vC.) u. protokanaanäischen (18.–20. Jh. vC.) Inschriften sind in versch. Alphabeten verfaßt, die südsemit. Texte in altnordarab. (Thamudisch, Liḥjanisch, Dedanisch, Safaitisch, Hasäisch) u. altsüdarab. (Sabäisch, Minäisch, Qatabanisch, Himjaritisch, Ḥaḍrami) Dialekten bzw. in äthiop. Schrift.

Die altphönik. Schrift gebrauchten Phönikier u. Punier (ca. 6000 Texte aus Karthago) u. Israels Nachbarn, die Moabiter (Mescha-Stele), Edomiter, Ammoniter u. die aram. Stadtstaaten (↗Aramäer, IV. Sprache), ebenso die bibl. Königreiche Israel u. Juda mit ihren Dialekten (↗Biblische Sprachen; ↗Hebräisch). Neben der Archäologie vermittelt die E. neue hist., theol. u. linguist. Daten. Sie bearbeitet die Entwicklung der Keilschrift u. des Alphabets. Oft erlaubt nur die Form der Buchstaben eine Datierung der Texte od. eine Zuordnung zu bestimmten lokalen Schreibertraditionen. Umfangreiche hebr. Inschriften u. Ostraka stammen aus Samaria (110 Texte) u. Jerusalem (z.B. Siloam, Ophel), aus Lachisch (31), Masada (ca. 300), Ḥirbet Bet-Lej, aus den Städten u. Festungen in der Wüste: Arad (112), Kadesch Barneaʿ, Ḥorvat ʿUza (31) u. Kuntillet ʿAjrud. Letztere zeigen wie Ḥirbet el-Qom nichtmonotheist. Material (↗Monotheismus). Der Priestersegen Num 6,24ff. steht auf Silberlamellen aus Ketef Hinnom. Von den ca. 400 hebr. Siegelinschriften lassen sich die ersten mit Personen des AT verbinden, mit judäischen Prinzen wie Jerachmeel (Jer 36,26), mit dem Schreiber Baruch u. Statthaltern der pers. Prov. Jahud an den Ukk. v. Wādi Dālije. Ab dem 5. Jh. vC. setzen in Israel aram. Texte ein: Arad (45) u. Beerscheba (54). Aus chr. Zeit stammen über 100 Synagogeninschriften.

Lit.: **KAI** Bd. 1–3; **R. Labat:** Manuel d'Épigraphie Akkadienne (Signes, Syllabaires, Idéogrammes). P [5]1976; **R.W. Suder:** Hebrew Inscriptions. A Classified Bibliography. Selinsgrove 1984; **N. Avigad:** Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah. Jr 1986; **J.H. Tigay:** You shall have no other Gods. Israelite Religion in the Light of Hebrew Inscriptions (Harvard Semitic Stud. 31). Atlanta 1986; **G. Barkey:** The Priestly Benediction on Silver Plaques from Ketef Hinnom in Jerusalem: Tel Aviv 19 (1992) 139–194; **H. Haarmann:** Universal-Gesch. der Schrift. F–NY [2]1991. ANDREAS ANGERSTORFER

II. Frühchristliche E.: Aus zahlreichen neueren Stud. sind für die antike chr. E. im Abendland, deren Zeitraum – mit Blick auf die große Entwicklung der E. im MA – sich bis z. Ende des 6. Jh. erstreckt, neue Erkenntnisse erwachsen. Die Analyse der v.a. auf Grabinschriften enthaltenen Daten hat die Kenntnis vieler Aspekte des frühchr. gesellschaftl. Lebens bereichert: von der Religiosität bis z. Umgangssprache (ein v. vielen Vulgarismen u. anderen graphisch-phonet. Phänomenen bestimmtes Latein u. Griechisch), von Bezügen zu handwerkl. u. anderen Tätigkeiten bis z. Rolle der Frau. So ist z. B. aus einer Gruppe v. Inschriften zu entnehmen, daß die Gläubigen durchaus im Bereich des Theaters (als Mimen, Seiltänzer, Ausbilder v. Gladiatoren) arbeiten konnten, ohne die chr. Grundsätze zu verletzen, trotz der strengen Positionen Tertullians u. anderer Väter. Desgleichen existieren trotz der Annahme, daß den Christen der Militärdienst verboten war, versch. Inschriften, die das Gegenteil beweisen, selbst für die Zeit vor dem Friedensschluß mit der Kirche. In Rom wurden bislang ca. 40000 chr. Texte in den 10 Bänden der ICUR veröff. (die in Kürze ergänzt werden durch die Epigrapha intra muros mit computergefertigten Aktualisierungen u. Indices z. Slg.). In It. sind bereits 8 Bde. der „Inscriptiones Christianae Italiae" (ICI) u. in Fkr. 2 Bde. des „Recueil des Inscriptions chrétiennes de la Gaule" erschienen, während in Dtl. die Inschriften v. Trier neu veröffentlicht wurden. Bedeutende Beiträge über die afrikan. E. haben sich neben der Sammlung v. Materialien aus versch. Zentren (Karthago, Haidra, Mactar) mit Martyrertexten, Namensverzeichnissen u. Formularen beschäftigt. Einen Überblick über den Glauben, das familiäre Leben, das Verständnis v. Tod u. Jenseits auf der Grdl. der chr. Inschriften Roms hat z. ersten Mal J. Janssens gegeben.

Lit.: **ICUR** NS 4–10 (A. Ferrua, D. Mazzoleni, C. Carletti); **K. Krämer:** Die frühchr. Grabinschriften Triers. Mz 1974; **N. Du-**

val – F. Prévot: Les inscriptions chr. de Haïdra. Ro 1975; **N. Gauthier – F. Descombes:** Recueil des inscriptions chr. de la Gaule, 2 Bde. P 1975–85; **M. Guarducci:** Epigrafia greca, Bd. 4. Ro 1978; **J. Janssens:** Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al sec. VII. Ro 1981; **Y. Duval:** Loca sanctorum Africae. Ro 1982; **RAC** 12, 467–514 (G. Pfohl) 514–590 (Ch. Pietri); **D. Mazzoleni:** Patristica ed epigrafia: Complementi interdisciplinari di Patrologia. Ro 1989, 319–365.
DANILO MAZZOLENI

III. Griechisch-byzantinische E.: Inhaltlich führt die E. bis um die Mitte des 7. Jh. die Vielfalt der Spätantike unter Beibehaltung der Gattungen weiter; darnach kommt es verstärkt z. Wegfall der öff. Inschriften (Dekrete, Ehreninschriften auf Statuen), während die Stifterinschriften (Kirchen, Klöster, Festungsmauern, Brücken u. a. Bauten) u. die frühbyz. seltenen (Mosaiken in Palästina, Syrien) Handwerker- u. Malersignaturen zunehmen, wobei die private Sphäre der (geistigen u. finanziellen) Oberschicht dominiert (Inschriften auf Gräbern, Kleinkunstwerken, Miniaturen-Hss.). Die griech. Sprache der Inschriften orientiert sich an der allg. Entwicklung der byz. Lit. aller Stilstufen (zw. Hoch- u. Volkssprache), wobei ab dem ausgehenden 13. Jh. die Tendenz z. Klassizismus verstärkt erkennbar wird. Paläographisch steht die E. bis z. 10. Jh. fast unverändert in der spätantiken Tradition, später verstärkt sich die wechselseitige Beeinflussung mit der Buchschrift, was die chronolog. Einordnung erleichtert.

Lit.: **DACL** 7, 623–1089 (H. Leclercq); **H. Hunger:** Epigraph. Auszeichnungsmajuskel: JÖB 26 (1977) 193–210; **J.S. Allen – I. Ševčenko:** Dumbarton Oaks Bibliographies, 2/1: Epigraphy. Wa 1981; **F. Bérard – D. Feissel u. a.:** Guide de l'épigraphiste. Bibliogr. choisie des épigraphies antiques et médiévales. P [2]1989; **C. Mango:** Byzantine Epigraphy (4th to 10th centuries): Paleografia e codicologia greca. Atti II Coll. internat. Alessandria 1991, Bd. 1, 235–249; Bd. 2, 115–146; **ODB** 1, 711 ff.; Bibliographien der BySl (VI A), ByZ (IX) u. REG (Bull. épigr.).
JOHANNES KODER

IV. In den orientalischen Kirchen: Auf dem weiten Territorium des oriental. Christentums entstandene oder auswärts v. seinen Angehörigen gefertigte Inschriften, auch Graffiti u. Dipinti, liegen in vielen oriental. Sprachen u. daneben bes. in Griechisch vor. Die Produktion reicht zeitlich v. den Anfängen der Kirchen bis in neueste Zeit, räumlich v. Äthiopien bis China. Neben hist., wie Herrscher-, Bau-, Grabinschriften, verdienen Proskynemata, Pilgergraffiti, Aufschriften auf Geräten u. Beischriften zu Bildern usw. Beachtung. In epigraph. Form begegnen auch Gebrauchstexte, z. B. Bf.-Kataloge, Bücherverzeichnisse, Heiligenlisten, liturg. Gebete u. Kopien patr. u. hagiograph. Texte. Der Quellenwert dieser Zeugnisse ist nicht gering. Die Inschriften bestätigen od. erweitern, z. T. entscheidend, unsere Informationen z. Religions-, Christianisierungs- u. Kirchen-Gesch. einzelner Regionen des oriental. Christentums, geben Hinweise zu Siedlungskontinuität, Bevölkerungsverschiebung, Sprachen(wechsel), Schriftenentstehung u. -entwicklung, örtl. Präsenz rel. Minderheiten (Juden, Heiden, chr. Sekten), Kirchenorganisation (Bf.-Sitze, -namen), kirchliche Rechts-, Theologie- u. Liturgie-Gesch., Heiligenverehrung u. Pilgerwesen, datieren chr. Kunstdenkmäler wie Bauten, Bilder u. Kultgerät.

Lit.: 1) *Ägypt. Christentum:* **KWCO** 189 f.; **S. Kent Brown:** Coptic and Greek inscriptions from Christian Egypt: B. A. Pearson – J. E. Goehring (Hg.): The roots of Egyptian Christianity. Ph 1986, 31–37; **CoptE** 4, 1290-99 (Lit.); **C. Wietheger:** Das Jeremias-Klr. zu Saqqara unter besonderer Berücksichtigung der Inschriften. Altenberge 1992; **M. R. M. Hasitzka** (Hg.): Kopt. Sammelbuch, Bd. 1. W 1993, 114–268. – 2) *Äthiop. u. südarab. Christentum:* **F. Anfray u. a.:** Recueil des inscriptions de l'Éthiopic des periodes pré-axoumite et axoumite, Bd. 1–2. P 1991 (Bd. 3 in Vorb.); **Ch. Robin:** Judaïsme et christianisme en Arabie du Sud d'après les sources épigraphiques et archéologiques: Proceedings of the Seminary for Arabic Stud. 10 (1980) 85–96; **H. Brakmann:** Die Einwurzelung der Kirche im spätantiken Reich v. Aksum. Bn 1994. – 3) *Armen. Christentum:* **LThK**[2] 3, 933 f. (Lit.); Corpus Inscriptionum Armeniacarum, Bd. 1 ff. Erevan 1960 ff.; **KWCO** 30 f. (Lit.); **M. E. Stone:** Epigraphica Armeniaca Hierosolymitana I/IV: Annual of Armenian Linguistics 1 (1980) 51–68, 2 (1981) 71–83; Rev. des Études Arméniennes NS 18 (1985) 559–581, 20 (1986/87) 463–479; **ders.:** The Armenian Inscriptions from the Sinaï. C (Mass.) 1982. – 4) *Georg. Christentum:* **J. Molitor:** Monumenta Iberica Antiquiora. Lv 1956; **LThK**[2] 3, 934; **KWCO** 121 f.; **G. Ceretheli:** The most ancient Georgian inscriptions in Palestine: Bedi Kartlisa 36/37 (1961) 111–130; **RAC** 16, 65 f. – 5) *Syr. Christentum:* **Ortiz** 23 (Lit.); **KWCO** 329 f. (Lit.); **S. P. Brock:** Syriac Inscriptions: AION 38 (1978) 255–271; **A. J. P. Desreumaux:** Pour une bibliogr. sur l'épigraphie syriaque: ebd. 40 (1980) 704–708; **P. Pelliot:** Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'extrème Orient, Bd. 2/1: La stèle de Si-Ngan-Fou. P 1984; **A. Palmer:** A Corpus of Inscriptions from Tur ʿAbdīn and Environs: OrChr 71 (1987) 53–139; **E. C. D. Hunter:** An inscribed reliquary from the Middle Euphrates: OrChr 75 (1991) 147–165 (Lit.); **A. Palmer – G. J. van Gelder:** Syriac and Arabic Inscriptions at the Monastery of St Mark's in Jerusalem: OrChr 78 (1994) 33–63; **W. Klein:** Christl. Reliefgrabsteine des 14. Jh. v. der Seidenstraße: R. Lavenant (Hg.): VI Symposium Syriacum 1992. Ro 1994, 419–442 (Lit.). – 6) *Nubisches Christentum:* **T. Mina:** Inscriptions coptes et grecques de Nubie. Kairo 1942; **S. Jakobielski:** A History of the Bishopric of Pachoras on the Basis of Coptic Inscriptions (Faras 3). Ws 1972; **J. Kubińska:** Inscriptions grecques chrétiennes (Faras 1). Ws 1974; **M. Krause:** Die Formulare der chr. Grabsteine Nubiens: K. Michalowski (Hg.): Nubia. Ws 1975, 76-82 (Lit.). – 7) *Palästin.-aram. Christentum:* **Ch. Müller-Kesler:** Grammatik des Christlich-Palästinisch-Aramäischen, Bd. 1. Hi 1991.
HEINZGERD BRAKMANN

V. Mittelalterliche E.: Als eigenständige Disziplin erst im 20. Jh. aus dem Schatten der im MA wichtigeren, Kanzleibetrieb u. Schreibschule erfassenden Paläographie hervorgetreten, richten sich ihre Belege in feierl. Schriftformen auf zumeist dauerhaften Schriftträgern, wie Bauwerken, Denkmälern, Grabplatten, sowie Kunst- u. Gebrauchsgegenständen, wie Gemälden od. Glocken, Siegeln u. Münzen, auf Textilien, Leder, Email u. Mosaiken, sichtbarlich an eine allg. Öffentlichkeit. Die extrem konservative Formwahl läßt bis z. 12. Jh. die Capitalis dominieren, der im 13. Jh. die aus Capitalis u. Uncialis entwickelte got. Majuskel folgt, die erst im 14. Jh. der got. Minuskel weicht. Im 16. Jh. kommt die Fraktur hinzu. Beim Datieren bereitet der terminus post quem keine, der terminus ante quem wegen Manierismen um so größere Probleme. In Fkr. erscheint die Volkssprache bereits im 12. Jh., in Dtl. erst im 14. Jh. Vereinzelt haben Inschriften Urkundencharakter (z. B. Speyer 1111), sie sind QQ insbes. z. Sozial-Gesch., z. Volkskunde, Sprach-Wiss. u. Kunst.

Ausg. (u. a.): Die Dt. Inschriften. St – M – Wi 1942 ff.; Corpus des Inscriptions de la France médiévale. Poitiers – P 1974 ff.

Bibliogr: W. Koch: MGH. H 11. M 1987.

Lit.: **R. Favreau:** Les inscriptions médiévales. Turnhout 1979; **R. M. Kloos:** Einf. in die E. des MA u. der frühen NZ. Da 1980; **W. Koch:** E. 1982 (Denkschr. Östr. Akad. der Wiss. 169). W 1983; **ders:** E. 1988 (ebd. 213). W 1990; **LMA** 5, 442–445.
ANNA-DOROTHEE VON DEN BRINCKEN

Epikie (v. griech. ἐπιείκεια, Nachsicht, Milde), eine der ältesten ↗Tugenden, wird v. Aristoteles erstmals präzise gefaßt: „E. ist die Korrektur des Gesetzes da, wo dasselbe wegen seiner allg. Fassung mangelhaft bleibt" (EN V, 14). E. ist für ihn die bessere Gerechtigkeit als die Gesetzesgerechtigkeit, da sie im Unterschied z. generell formulierten ↗Norm die oft außergewöhnl. Umstände des Lebens mit berücksichtigt. Thomas v. Aquin integriert in die aristotel. E.-Lehre die röm. aequitas u. die bibl. Aussagen über E. Er versteht unter E. daher die habituelle Bereitschaft, die inneren u. äußeren, oft außergewöhnl. Umstände genau abzuwägen u. eine Handlung im Lichte der den Einzelnormen übergeordneten eth. Prinzipien zu beurteilen: „E. ist gleichsam die höhere Regel der menschl. Handlungen" (S. th. II-II, 120, 2). Für die NZ wurde weitgehend F. ↗Suárez bestimmend, der die Tugend der E. als eigenständiges Haltungsbild auflöste u. auf andere Tugenden – vorwiegend den Gehorsam – aufteilte. Nach ihm ist E. nur dann geboten, wenn die Befolgung eines Gesetzes zu unsittl. Konsequenzen führt, u. dann erlaubt, wenn die wörtl. Befolgung des Gesetzes unzumutbar Schweres verlangen würde (Billigkeit) od. der Gesetzgeber aus deutlich erkennbaren Zeichen für diesen Ausnahmefall nicht verpflichten wollte (Leg. VI, 6 u. 7). ↗Alfons Maria v. Liguori hingegen sieht E. ausdrücklich auch bei eth. Normen des natürl. sittl. Gesetzes vor (Theol. mor. I, tr. 2, c 4, Nr. 201). Anders als in der äußerst engen Aufassung v. E. in der Neuscholastik könnte in der Ggw. durch die Erneuerung einer Tugendethik u. angesichts der differenzierten Umstände des modernen Lebens die E. ihr urspr. Problemlösungspotential weiter entfalten. Die Tugend der E. anerkennt allg. Normen, nimmt aber auch die außergewöhnl. inneren u. äußeren Lebensumstände menschl. Freiheitsgeschichte ernst u. besteht in der Kraft, Normen eigenständig u. unabhängig für die konkrete Situation gemäß der in der Norm z. Ausdruck gebrachten Wahrheit zu verbessern u. danach zu handeln. Für den Bereich kirchl. Rechts u. kirchl. Lehrverkündigung bietet die E. die eth. Grdl. für sog. „pastorale Lösungen" in etlichen Konfliktbereichen.

Lit.: **G. Virt:** E. – verantwortl. Umgang mit Normen. Eine historisch-systemat. Untersuchung. Mz 1983; **ders.:** Die vergessene Tugend der E.: W. Ernst (Hg.): Grundlagen u. Probleme der heutigen Moraltheologie. Wü 1989, 138–151.

GÜNTER VIRT

Epiklese (ἐπίκλησις) bedeutet An- od. Herabrufung u. ist eine fundamentale Kategorie des ↗Gebets. Die Anrufung Gottes ist Gemeingut der Religionen (vgl. 1 Kön 18), oft im Sinne der ↗Beschwörung. Im NT u. in altkirchl. Schriften wird Gott od. Christus angerufen. Solche Anrufungen sind eschatologisch geprägt (Offb 22,20), wobei es um die Herbeirufung der Person geht, um deren eschatologisch verstandene Mahlgemeinschaft (Did. 10,6; vgl. ActThom 50). Neben der eucharist. E. gibt es die Anrufung Gottes über dem Taufwasser (Tert. bapt. 4: CSEL 20,204), dem Salböl od. über den eucharist. Gaben, wobei es nun um die Heiligung bzw. Wandlung der Elemente geht.

Unter literar. Gesichtspunkt stellt die E. nach preisender Anrede (Anaklese) u. dankbarem Erinnern (↗Anamnese) im Hoch- od. Weihegebet den entscheidenden Schritt innerhalb der Sprechhandlung dar, durch den Gott um Gewährung seines Heils gebeten wird. Im ↗Eucharistischen Hochgebet bildet die E. die Brücke zw. der Darbringung v. Brot u. Wein, die das Opfer Christi bezeichnen, u. der Kommunion der gewandelten Gaben. Als Elemente der entwickelten eucharist. E. (in der antiochen. ↗Anaphora) gelten 1. die Bitte um Sendung des Hl. Geistes auf (uns und) die dargebrachten Gaben z. 2. Wandlung od. Heiligung v. Brot u. Wein z. 3. Heil derer, die davon empfangen. Eine Geist-E. kennt bereits die Anaphora in Kap. 4 der ↗Traditio apostolica (3. Jh.), allerdings ohne Konsekrationsbitte, sondern als Bitte um Einung der Kirche (eine Fortentwicklung aus der jüd. ↗Berakha). Eine konsekrator. Geist-E. ist zuerst in den Jerusalemer „Mystagogischen Katechesen" (Cyr. catech. 5,7, 2. Hälfte 4. Jh.) nachweisbar, während in der Frühzeit die heiligende Wirkung eher dem Logos zugeschrieben wurde. Das allerdings einzige altkirchl. liturg. Zeugnis einer Logos-E. bietet das ägypt. Euchologion Serapions (um 350). Die ägypt. Trad. kennt epiklet. Elemente auch vor den Einsetzungsworten, ähnlich die römische (hier der Abschnitt „Quam oblationem" im Canon Romanus, ursprünglich wohl eine Bitte um segensreiche Darbringung), wobei die Fragen v. Herkunft u. Abhängigkeit noch nicht restlos geklärt sind. Jedenfalls erscheint die generelle Einf. der doppelten E. (Wandlungs-E. vor, Kommunion-E. nach den Einsetzungsworten u. der spez. Anamnese) in den neuen Eucharist. Hochgebeten der r.-k. Kirche problematisch, da sie ↗Konsekration u. Kommunion logisch voneinander trennt. Hier wirkt die ma. Auseinandersetzung um den Konsekrationsmoment nach (vgl. de Jong), insofern man die Bitte um Wandlung nicht erst nach den essentiellen Einsetzungsworten (in AEM 55 als „Konsekration" bez.) erfolgen lassen will. Die Wandlungs-E. vor den Einsetzungsworten wird zudem durch den epiklet. Gestus der Händeausstreckung über den Gaben bekräftigt. Offenbar handelt es sich aber nicht um ein grundsätzl. Problem. Zum einen enthalten die mozarab. u. ambrosian. Meßbücher Hochgebete ohne vorangestellte E.; z. anderen wird nach dem r.-k.-orth. Dialogpapier München 1982 die ganze Feier als E. angesehen, da sich die Kirche unablässig im Zustand der E. befindet. Ausdrücklich wird dies im Eucharist. Hochgebet (DwÜ 2,533). Hier dürfte eine – auch für reformator. Kirchen – zukunftweisende ökum. Konvergenz angepeilt sein, die aus der spir. Mitte gemeinsamer apost. Überl. gespeist ist.

Lit.: **Hänggi-Pahl; ThWNT** 3, 498–501 (K. L. Schmidt); **LThK²** 3, 935 ff. (J. P. de Jong); **RAC** 5, 577–599 (G. Laager). – **O. Casel:** Zur E.: JLW 3 (1923) 100 ff.; **ders.:** Neue Beitr. z. E.-Frage: JWL 4 (1924) 169–178; **H.-J. Schulz:** Ökum. Glaubenseinheit aus eucharist. Überl. Pb 1976; **J. H. McKenna:** Eucharist and the Holy Spirit. Great Wakering 1975; **ders.:** The Epiklesis Revisited. A Look at Modern Eucharistic Prayers: EL 94 (1985) 314–336; **ders.:** Eucharistic Prayer: Epiclesis: A. Heinz – H. Rennings (Hg.): Gratias Agamus. Fr 1992, 283–291; **R. Taft:** From logos to spirit: On the early history of the epiclesis: ebd. 489–502.

ALBERT GERHARDS

Epiktet aus Hierapolis (Phrygien), Philosoph, * um 50 nC., † um 130; freigelassener Sklave, über

↗Musonius Rufus z. Stoiker geworden; gründet 94 in Nikopolis (Epeiros) eine philos. Schule. Die Aufzeichnungen seiner Lehrgespräche (erhalten sind nur vier Bücher *Diatribai*) sowie ein Handbüchlein der wichtigsten Gedanken des E. *(Encheiridion)* stammen v. seinem Schüler Arrian.

E. ist neben ↗Seneca u. ↗Mark Aurel der bedeutendste Stoiker der röm. Kaiserzeit (↗Stoa, Stoizismus). Es geht primär um praktisch orientierte Lebensweisheit vor dem Hintergrund eines als durch die Schultradition geklärt geltenden Weltbildes. Ohne v. der Schulorthodoxie abzuweichen, legt E. in psychagog. Absicht mehr Gewicht auf den sittl. Fortschritt als auf die Darstellung der Vollendung, betont mehr die emotionale u. willentliche als die intellektuelle Bildung der Vernunft. Signifikant ist seine Rückwendung zu den sokrat. u. kynischen Anfängen der Stoa. Ohne die äußere „Schamlosigkeit" des Kynismus (↗Kyniker) zu teilen, konzentriert sich wie bei diesem all sein Denken auf die Erringung u. Bewährung innerer Freiheit, auf Härte u. Askese gegenüber soz. Zumutungen, kulturellen Neigungen u. leibl. Bedürfnissen. Unüberhörbar ist der rel. Ton seiner Rede, insbes. wenn die Harmonie des Weisen mit dem Universum bzw. dem als Vater bezeichneten Gott z. Sprache kommt. In dieser Form hat der asketisch-moral. Stoizismus E.s auf die griech. Kirchenväter (insbes. Klemens v. Alexandrien u. Origenes) gewirkt.

WW: Epictetus ..., ed. W. A. Oldfather, 2 Bde. (The Loeb Classical Library). Lo 1925, repr. ^{4}1966.

Lit.: **A. Bonhöffer:** E. u. das NT. Gi 1911; **RAC** 5, 599–681 (M. Spanneut). MAXIMILIAN FORSCHNER

Epikur, griech. Philosoph, * 341 vC. Samos, † 270 vC. Athen; wurde durch Nausiphanes mit ↗Demokrits naturphilos. Atomismus (↗Atom) u. eth. ↗Hedonismus vertraut. In Athen erwarb er ein Gartengrundstück (κῆπος) u. gründete eine der prägenden philos. Schulen des ↗Hellenismus. Alle HW sind verloren; wichtige Texte bei Diogenes Laertios überliefert (Diog. Laert. X), darunter die Slg. v. 40 Lehrsätzen (κύριαι δόξαι: Diog. Laert. X, 139ff.) sowie drei *Lehrbriefe.*

E.s Philos. versteht sich als Heilslehre, ist theoret. Aufklärung u. psychagog. Technik in therapeut. Absicht. Die Teile der philos. Doktrin (Kanonik, Physik u. Ethik) stehen ganz im Dienst der Aneignung der Elemente des guten bzw. schönen Lebens (στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν: Diog. Laert. X, 123). Diese sind durch die zivilisator. Entwicklung verdeckt u. depraviert. Es gilt, die Menschen über die rechte Philos. v. falschen Meinungen u. aus ihnen resultierenden, ebenso unsinnigen wie bedrückenden Sorgen über den Aufbau der Welt, das Sein u. Wirken der Götter, die Natur der menschl. Seele, Möglichkeiten und Grenzen v. Lust und Schmerz sowie die Funktion des Staates zu befreien. E. übernimmt v. Demokrit die atomist. Ontologie z. Zweck einer rationalen Erklärung der Wirklichkeit. Ihren Determinismus versucht er über die Lehre einer möglichen indeterminist. Bewegung v. Atomen (παρέγκλισις) zu brechen. Auch die Seele besteht aus Atomen u. löst sich im Tod wieder auf. Dadurch soll der Tod – als Zustand der Erlebnis- u. Empfindungslosigkeit – seinen Schrecken verlieren. Die Götter leben in seliger Autarkie u. wirken desh. auf Menschen nicht ein, es sei denn als Paradigmen glückl. Lebens. Im Rahmen dieser Seinslehre bietet die Kanonik mit ihren Kriterien der Wahrnehmung (αἴσθησις), der empir. Begriffsbildung (πρόληψις) u. der Empfindung v. Lust u. Schmerz (πάθος) die Methodologie einer empirist. Weltorientierung. Natur gibt im instinktiven Aussein alles Lebendigen auf Lust das Ziel auch des menschl. Lebens vor. Der Vernünftige allerdings begreift, daß das Höchstmaß an Lust nicht über Triebsteigerung, Bedürfniserweiterung u. Weltbeherrschung, nicht über eine Akkumulation v. Bewegungslust zu erreichen ist, sondern im Zustand leibl. Schmerzfreiheit (ἀπονία) u. seel. Autarkie, Ruhe u. Gelassenheit (ἀταραξία) besteht. Der Staat u. seine Institutionen finden eine vertragstheoret. Begründung, polit. Tätigkeit entbehrt jedes Selbstzweckcharakters, nur die Freundschaft zw. Gleichgesinnten sprengt bei E. den Rahmen einer rein funktionalist. Deutung alles Sozialen.

WW: Epicurea, ed. H. Usener. L 1887, Nachdr. St 1966; Epicuro, Opere, ed. G. Arrighetti. To 1960, ^{2}1973; A. A. Long – D. S. Sedley: The Hellenistic philosophers, 2 Bde. C 1988–89.

Lit.: **RAC** 5, 681–819 (W. Schmid); **M. Hossenfelder:** E. M 1991. MAXIMILIAN FORSCHNER

Epilepsie. 1) *Geschichte.* E. (ἐπιλαμβάνειν, überfallen), bereits in babylon. (benu) u. altägypt. Schriften (nesejet) erwähnt, im antiken Griechenland zunächst als ‚heilige' Krankheit bezeichnet; in der griechisch-röm. u. byzantinisch-arab. Medizin aber überwiegend als natürl. Krankheit angesehen, bedeutete aber häufig negatives Stigma (‚morbus detestabilis'). Im chr. MA galt E. als übernatürl., v. Gott als Strafe od. z. Prüfung geschicktes od. zugelassenes Leiden, hervorgerufen durch ↗Dämonen (‚morbus daemonicus'); Hilfe gg. E. gab es nur bei Gott u. seinen Heiligen (wichtigster Krankheitspatron: St. Valentin). Erst im 19. Jh. wird E. endgültig als natürl. Krankheit anerkannt; in dieser Zeit erste Behandlungserfolge (Brom 1857) u. erste Spezialeinrichtungen (1855: Görlitz; 1867: Bethel; 1892: Kork). – 2) *Die Krankheit.* Häufigkeit: 0,5–1%. Ursachen: Mißbildungen, Geburtsschäden, Hirn-(Haut-)Entzündungen, Stoffwechselstörungen, Traumen, Hirntumor, Gefäßerkrankung. Therapie: selten kausal (z. B. bei Hirntumor), meist symptomatisch durch Medikamente (ca. 60% anfallsfrei, ca. 20% deutlich gebessert); in den letzten Jahren zunehmend chirurg. Entfernung v. anfallerzeugendem Hirngewebe. Rehabilitation durch Vorurteile (‚Geisteskrankheit', ‚Erbleiden') auch heute noch erschwert. – 3) *E. in der Bibel.* Im AT werden der Seher Bileam (Num 24,4) u. Saul (1 Sam 19,23ff.) als ‚nōphēl' (hinfallend, fallsüchtig) bezeichnet. David simuliert auf der Flucht vor Saul einen E.-Anfall (1 Sam 21,13f.). Im NT Heilung des ‚mondsüchtigen' (fallsüchtigen) Knaben durch Dämonen-Austreibung (Mt 17,14–18 parr.). Möglicherweise litt Paulus an einer E. (‚Damaskus-Erlebnis' Apg 9,3–9, ‚Dorn im Fleisch' 2 Kor 12,7–10). – 4) E. ist seit CIC/1983 kein ↗Weihehindernis mehr.

Lit.: **J. Preuss:** Biblisch-talmud. Medizin. B 1911; **O. Temkin:** The Falling Sickness. Baltimore–Lo ^{2}1971; **H. Schneble:** Krankheit der ungezählten Namen – ein Beitrag zur Sozial-, Kultur- u. Medizin-Gesch. der E. Be 1987; **A. Matthes – H. Schneble:** E.n. St ^{5}1992. HANSJÖRG SCHNEBLE

Epimanikien, auch *Epimanika*, slaw. *poručy*, in Ornatstoff gehaltene, ursprünglich ca. 5 cm lange, seit dem 17. Jh. stark verlängerte Manschetten, die in allen Ostkirchen über dem Untergewand v. Bf. u. Priester, in der orth. auch v. Diakon u. Hypodiakon getragen werden. Früher reich ornamentiert, bes. gern mit der Darstellung der Verkündigung, sind sie heute nur mit einem Kreuz bestickt.

Lit.: **Braun LG** 98–101; **T. Papas:** Gesch. der Meßgewänder. M 1965. IRENÄUS TOTZKE

Epiphanie. I. Religionsgeschichtlich: Ausgehend v. griech. Ausdruck ἐπιφάνεια kann E. als plötzl. Erscheinung eines übernatürl. Wesens, aber auch als sichtbare Wirkung v. Gottheiten beschrieben werden, die zeitlich vorübergehend sind. Erfahren wird dies in ↗Visionen od. ↗Auditionen, aber auch das bloße Bewußtwerden der Nähe des ↗Heiligen kann E. sein. E. u. Hierophanie sind allgemeinere Phänomene, eingeschränkter ist die ↗Theophanie (Gotteserscheinung), obwohl die Übergänge fließend sind. In Kult(ort)en, wo man die Verbindung zu Gott sucht, wird die Gottheit für den einzelnen epiphan. Im Rahmen des Kultes ist die E. bewußt zu steuern, man kann Gottheiten herbeirufen *(evocatio)*, durch Trance die Gottheit erfahren (Schamanismus [↗Schamane]) od. sie durch Meditation visualisieren (buddhist., hinduist. Tantra [↗Tantrismus]). Die Reaktionen des Menschen (Staunen, Schrecken, Verhüllung, Anbetung, Freude, Feste) auf die E. führen dazu, daß E. selbst kultbegründend wird. E. ist zwar insgesamt ein weitverbreitetes Phänomen, aber dennoch nur mit Vorbehalt als ein Zentralbegriff der Religions-Gesch. zu bezeichnen.

Lit.: **E. Pax:** ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ. M 1955; **H.S. Versnel:** What did Ancient Man See When he Saw a God?: D. van der Plas (Hg.): Effigies Dei. Lei 1987, 42–55; **R. Kloppenborg – R. Poelmayer:** Visualizations in Buddhist Meditation: ebd. 83–96: **HRWG** 2, 290–296 (H. Cancik). MANFRED HUTTER

II. AT und NT: ἐπιφάνεια (Erscheinung) ist in der LXX (2Reg [2Sam] 7,23; 2Makk 2,21; 3,24; 5,4; 3Makk 5,8.51) u. in den Spätschriften des NT (2Thess 2,8; 1Tim 6,14; 2Tim 1,10; Tit 2,13; 4,1.8) ein offenbarungstheol. t.t., der die sichtbare Erscheinung Gottes (2/3Makk; Tit 2,13) bzw. Jesu Christi (2Tim 1,10; vgl. Tit 2,11; 3,4) in der Welt als ermutigende (2/3Makk) und heilvermittelnde (2Tim 1,10) Selbstmitteilung bezeichnet, im NT aber v.a. die im Rahmen der Vollendung des göttl. Heilswillens gesehene ↗Parusie (1Thess 4,15ff.) des Kyrios, die zur Rettung der Glaubenden wird (2Thess 2,8; 1Tim; Tit). Das Verb bezeichnet im AT (LXX) einzelne Gottesvisionen u. -auditionen (Gen 35,7; Dtn 33,2; Pss 31,17 [LXX]; 117,27 [LXX]; Ez 39,28), in Lk 1,79 den Anbruch der eschatolog. Heilszeit in Jesus Christus.

Über diese begriffl. Fassungen hinaus stellt sich speziell im Joh, ansatzweise aber auch im Mk von Ostern her das gesamte Wirken und Leiden Jesu als E. dar. Nach Joh ist die ganze Gesch. Jesu die eschatolog. „Exegese" Gottes als Vater (1,18); nach Mk scheint zumal in den Machttaten die rettende Wirklichkeit der ↗Herrschaft Gottes auf.

Die *Gattung* der E.-Erzählung legt im AT u. im NT von der Macht u. Möglichkeit Gottes Zeugnis ab, aus der Transzendenz heraus sich in der Gesch. auserwählten Zeugen erfahrbar zu machen, sei es direkt (Theophanie: z.B. Ex 3; 19,18ff.; Jes 6,1–13), sei es durch Boten (Angelophanie: Gen 18; Dan) od. natürliche Phänomene (1Kön 19,11ff.; vgl. Ex 3), sei es im NT aufgipfelnd durch seinen Sohn Jesus Christus (Ostererzählungen; Taufe u. Verklärung Jesu; Seewandel) und das Pneuma (Apg 2). Die Erzählformen entsprechen denen der paganen Umwelt; die Pointe liegt anders: Die bibl. E.-Erzählungen sind nicht Mythen, die das Wesen u. Handeln einer Gottheit kultisch oder episch vergegenwärtigen, sondern (stilisierte) Erinnerungen an gesch. Offenbarungen Gottes od. narrative Reflexionen über das Heilshandeln Gottes, sofern es sich zeichenhaft, v.a. aber personal, letztlich christologisch offenbart hat. Vom NT aus betrachtet, kommt den E.n desh. eine eschatolog. Bedeutung zu: Sie antizipieren proleptisch die endgültige Offenbarung Gottes, des Schöpfers, des Herrn u. des Versöhners (1 Kor 15,20–28).

Lit.: **DACL** 5/1, 197–202; **RE.S** 4, 277–323; **RAC** 5, 832–909; **BThW** 1, 282–287; **ThWNT** 11, 1–11; **TBLNT** 1, 990–993; **EWNT** 2, 110ff.; **NBL** 552ff.; **J. Jeremias:** Theophanie. Nk [2]1977; **E. Pax:** ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ. M 1955; **K. Kertelge:** J. Schreiner – G. Dautzenberg (Hg.): Gestalt u. Anspruch des NT. Wü 1969, 153–172 (Mk); **D. Lührmann:** FS K.G. Kuhn. Gö 1971, 185–199; **L. Oberlinner:** Die „Epiphanie" des Heilswillens Gottes in Christus Jesus: ZNW 71 (1980) 192–213; **J. Roloff:** 1Tim (EKK 15). Nk-Ei 1988, 352–355 358–365. THOMAS SÖDING

III. Liturgisch: 1. *Name.* Der Begriff E. – griech. ἐπιφάνεια, seltener θεοφάνεια od. τὰ φῶτα, in der röm. Liturgie *theophania* od. *epiphania* – taucht erstmals bei Klemens v. Alexandrien (Ende 2. Jh.) auf: die Anhänger des Gnostikers ↗Basilides feiern am 15. bzw. 11. Tybi (6. Jan.) die ↗Taufe Christi (strom. I, 146, 1). Zur gleichen Zeit begehen Anhänger eines in Alexandrien u. Arabien verbreiteten Mysterienkultes die Geburt des Aion aus Kore, der Jungfrau (Epiph. haer. 51, 22, 8). Nach gnost. Erlösungslehre kommt in der Jordantaufe der himml. Christus als vollkommener Aion auf Jesus herab, erfüllt u. macht ihn z. Jesus Christus; die Jordantaufe ist die Hl. Hochzeit, die Göttliches u. Menschliches vereint. Angedeutet wird diese Vermählung durch die Hochzeit in Kana (Iren. haer. III, 11, 7). Für das gnost. Fest ist das heidnische die Grundlage. Zusätzlich dürfte ein ägypt. Wasserkult mitwirken: am 6. Jan. gehen viele Ägypter z. Nil, um Wasser zu holen, da dieses geheiligt sei, nicht verderbe bzw. sich in Wein verwandle (Epiph. haer. 51, 30, 3). Gegen die Gnosis betont die Kirche die wahre Menschwerdung: das gnost. Fest der Jordantaufe wird Geburtsfest Christi. Vermutlich erfolgt die Übernahme bereits im 3. Jh., auch wenn Zeugnisse für die Feier erst aus dem 4. Jh. stammen. Origenes erwähnt E. noch nicht (Cels. VIII, 22). Die Martyrerakten des ↗Philippos v. Herakleia († 304) bringen den frühesten Hinweis.

2. *Verbreitung.* Diese geschieht v. Alexandrien aus sehr rasch im gesamten Orient u. in den v. ihm beeinflußten Gebieten des Westens (Gallien, Span., Nord-It.). Inhalt ist die Geburt Jesu Christi u. die Anbetung der Weisen, dann Taufe Jesu u. Hochzeit zu Kana. Seit Origenes gilt den Vätern die Jordantaufe als Vermählung Christi mit der Kirche (bes. Ephräm d. Syrer), die Hochzeit zu Kana ist deren Symbol (u.a. Cyprian, Ambrosius).

Ägypten: Der 6. Jan. ist Fest der Geburt, der Ankunft der Weisen u. der Hochzeit zu Kana (Epiph. haer. 51, 9 u. 16). Vermutlich nimmt bereits Athanasius im 1. Osterfestbrief (um 329) darauf Bezug. Johannes Cassianus bezeugt, daß Taufe Jesu u. Geburt an einem Tag gefeiert werden (coll. 10, 2). Nach der Einf. des Weihnachtsfestes (um 432) bleibt allein die Jordantaufe.

Jerusalem: Der lückenhafte Bericht der ↗Egeria z. 6. Jan. deutet auf ein Geburtsfest: nächtl. Gottesdienst in Betlehem, Prozession nach Jerusalem, dort Feier der Eucharistie (cap. 25f.). Das Fest hat bereits eine Oktav, sie wird in Betlehem u. Jerusalem gefeiert (ähnlich arm. Lek. v. 415). Erst Ende des 5. Jh. wird auch die Jordantaufe gefeiert. Antiochien u. Syrien stimmen mit Jerusalem überein (Ephräm d. Syrer, Johannes Chrysostomus). Nach Einf. des Weihnachtsfestes (um 386) wird E. z. Fest der Jordantaufe; ähnlich auch in Kappadokien u. Konstantinopel. Im Westen ist das Fest für die 2. Hälfte des 4. Jh. bezeugt. Ammianus Marcellinus berichtet, Ks. Julian habe 361 in Vienne E. mitgefeiert (Res gestae XXI, 2, 5). Das gleiche Fest wird v. Hilarius v. Poitiers († 867) mit „salvatoris adventus" bezeichnet (CSEL 65, 16f.). Für Span. bezeugen die Synode v. Saragossa (380) u. der Brief Papst Siricius' an Himerius (384) dieses Fest. In Nord-It. wird es um 380 für Brescia (Filastrius) u. Ravenna (Petrus Chrysologus), viell. auch für Mailand (falls der Hymnus „Inluminans altissimus" v. Ambrosius stammt) bezeugt. Inhalt ist die „Erscheinung des Herrn" als glanzvolle Offenbarung der Gottheit (Anbetung der Weisen, Jordantaufe, Kanawunder). Für Rom sind die Homilien Leos I. erstes sicheres Zeugnis; Augustinus erwähnt das Fest für Nordafrika: es wurde v. den Kirchen des Ostens übernommen, v. den Donatisten abgelehnt (serm. 202), die Einf. in Rom u. Nordafrika dürfte Ende 4. Jh. erfolgt sein.

Römische Liturgie: Nach Leo I. ist einziger Festinhalt die Anbetung der Weisen. Gleiches gilt für GeV (n. 61ff.) u. GrH (n. 87ff.). Als Lesungen sind Jes 60,1–6 u. Tit 3,4f. sowie Mt 2,1–12 bezeugt; im MRom 1570 Jes 60,1–6 u. Mt 2,1–12; ins MRom 1970 ist zusätzlich Eph 3,2–6 aufgenommen. Wohl erst im 7./8. Jh. treten unter gall. Einfluß z. Thema der Anbetung der Weisen die Jordantaufe, die Hochzeit zu Kana u. mitunter die Brotvermehrung hinzu (vgl. PRG 99, 10f.). Die Antiphonen zum „Benedictus" u. „Magnificat" nennen ebenfalls die „tria miracula", nämlich die Anbetung der Weisen, Jordantaufe u. Hochzeit zu Kana; sie bewahren damit älteste Überlieferung. Eine Vigilmesse ist erstmals bezeugt im GeV (vermutlich gall. Einfluß), sie hat sich später allgemein durchgesetzt. Eine Oktav, für Jerusalem durch Egeria bezeugt, wird in den ältesten röm. Quellen nicht erwähnt; sie findet sich erst in karol. Zeit. Der Codex Rubricarum 1960 strich Vigil u. Oktav; für den Oktavtag wurde das Fest der Taufe Jesu eingeführt; das MRom 1970 verlegte dieses auf den Sonntag nach E., mit dem die Weihnachtszeit endet.

Die Wasserweihe, in den östl. Liturgien fester Bestandteil der Vigilfeier, ist in der röm. Liturgie erst seit dem späteren MA bezeugt. Die Verkündigung des Ostertermins geht auf das 4. Jh. zurück, als das Konzil v. Nizäa die Berechnung des Ostertermins der Kirche v. Alexandrien übertrug, die ihn allen Kirchen mitteilte.

Lit.: **B. Botte:** Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. Lv 1932; Noël, Épiphanie, retour du Christ. Semaine liturgique de l'Institut St-Serge. P 1967; **F. Nikolasch:** Zum Ursprung des Epiphaniefestes: EL 82 (1968) 393–429; **H. J. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit I (GdK 5). Rb 1983, 154–165 (Lit.). FRANZ NIKOLASCH

Epiphanios, Epiphanius:

Epiphanios Hagiopolites, Mönch (?) aus Jerusalem, verf. nach 638 die älteste überl. byz. Palästinabeschreibung. Ursprünglich beschränkte sich der Text auf Jerusalem u. die Jordanregion, eine 2. Redaktion nach 715/717 fügte Ägypten, das Rote Meer u. den Sinai hinzu, eine 3. vor 900 eine längere Galiläapassage.

Ausg.: H. Donner: Die Palästinabeschreibung des E. Hagiopolites: ZDPV 87 (1971) 42–91.

Lit.: **A. Külzer:** Peregrinatio graeca in Terram Sanctam. F 1994. ANDREAS KÜLZER

Epiphanios v. Konstantia ↗Epiphanios v. Salamis.

Epiphanios, hl., Patriarch **v. Konstantinopel** (520), † 5.6.535; erneuerte nach dem Akakianischen Schisma (↗Akakios v. Konstantinopel) 520 die Union mit Rom, korrespondierte mit Papst Hormisdas u. überließ sogar 525 Papst Johannes in Konstantinopel den Vorsitz bei der Eucharistiefeier. 531 entschied eine Synode in Rom unter Bonifatius II. zugunsten der Beschwerde des v. ihm abgesetzten Bf. Stephan v. Larissa, das Illyricum (↗Illyrien) unterstehe der Jurisdiktion Roms.

QQ: ActaSS aug. 5, 164; Mansi 8, 490ff. 502–524 739–784; PL 63, 494–524; CSEL 25; Grumel-Darrouzès Nr. 217–227; CPL^2 1683.

Lit.: **Fliche-Martin** 4, 423–442; **BiblSS** 4, 1257f.; **DHGE** 15, 614; **EECh** 1, 281. HUBERTUS R. DROBNER

Epiphanios, Mönch u. Presbyter des Kallistratos-Klr. **in Konstantinopel,** lebte v. Ende des 8. bis z. Mitte des 9. Jh.; Autor einer *Muttergottes-Vita,* deren Quellen die apokr. Evv. u. bis z. 8. Jh. reichende theol. Schriften bilden, im 12. Jh. v. Paschalis Romanus ins Lateinische übersetzt; verf. auch eine eindeutig bilderfreundlich geprägte *Vita des Ap. Andreas,* die neben den v. den apokr. ActAndr hergeleiteten Überl. die Legende v. apost. Ursprung des Bf.-Sitzes v. Konstantinopel enthält, der zufolge Andreas den 1. Bf. v. Byzanz, ↗Stachys, geweiht haben soll. Zur Identität des Mönchs E. sind versch. Vorschläge gemacht worden: inzwischen verworfen sind die Identifikationen mit ↗Epiphanios Hagiopolites u. mit Epiphanios, Bf. v. Selymbria; unsicher ist die Identität mit Epiphanios v. Auxentios-Berg, dem die Vita ↗Stephanos' d. J. (BHG 1666a) gewidmet ist.

Ausg.: Vita Mariae Matris Dei (BHG 3, 125f., n. 1049; BHG NAuct 292), ed. A. Dressel: Epiphanii monachi et presbyteri edita et inedita. P–L 1843, 13–44; PG 120, 186–216. – Vita S. Andreae Apostoli (BHG 1, 31, n. 102; BHG NAuct 21), ed. Dressel: a.a.O. 45–82; PG 120, 216–260.

Lit.: **J. Dräseke:** Der Mönch u. Presbyter E.: ByZ 4 (1895) 346–362; **E. Kurtz:** Ein bibliograph. Monitum für den Verf. des Aufsatzes „Der Mönch u. Presbyter E.": ByZ 6 (1897) 214–217; **F. Diekamp:** Hippolytos v. Theben. Ms 1898, 134–145; **E. Franceschini:** Studi e note di filologia latina medievale. Mi 1938, 109–128; **M. Jugie:** La mort et l'assomption de la sainte Vierge: StT 114 (1944) 258f.; **Beck T** 513; **F. Dvor-**

nik: The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew: DOS 4 (1958) 225 ff.; **DHGE** 15, 614 f. (J. Darrouzès). AUGUSTA ACCONCIA LONGO

Epiphanios, Mönch od. sogar Patriarch **v. Konstantinopel,** lediglich in jungen Hss. (14.–15. Jh.) Verf.-Name einer nach 1054 entstandenen antilat. Schrift über die Ursachen des Schismas. Das in älteren Textzeugen anonym überl. kleine Werk wurde mehrfach überarbeitet u. mit anachronist. Zusätzen versehen.

Ausg.: J. Hergenröther: Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia. Rb 1869, 154–163 (6 Hss., davon nur eine mit Verf.-Namen E.); I. Sakkelion: Πατμιακή Βιβλιοθήκη. At 1890, 193 ff. (Cod. Patm. 428, Verf.-Name E.).

Lit.: **J. Hergenröther:** Photius, Bd. 3. Rb 1869 (Nachdr. Da 1966), 843–848; **A. Michel:** Humbert u. Kerullarios, Bd. 1. Pb 1924, 21 f. 28; Bd. 2. Pb 1930, 49 f.; **Beck T** 538; **DHGE** 15, 633 (J. Darrouzès). OTTO VOLK

Epiphanius v. Pavia, hl. (Fest 21. Jan.), 8. Bf. v. Pavia, * 438/439 Pavia, † 496/497 ebd.; Bf. Crispinus I. v. Pavia nahm ihn unter die Lektoren auf u. bestimmte ihn zu seinem Nachf. 466/467 wurde er v. Bf. v. Mailand z. großen Freude des paves. Volkes, das sein Gebetsleben, seine Wertschätzung der Hl. Schrift, seinen Einsatz für das Wohl der Seelen u. seine strenge Askese bewunderte, geweiht. E. übernahm zahlr. diplomat. Aufträge german. Könige auf weström. Reichsgebiet. So wurde er v. Rikimer zu Ks. Anthemius nach Rom gesandt (467–472), v. Ks. Junius Nepos (474/475) z. Westgoten-Kg. Euricus nach Toulouse u. v. Theoderich z. Burgunder-Kg. Gundobald, wo er die Befreiung v. 6000 Gefangenen erreichte. Er arbeitete für den Wiederaufbau des durch Odoaker u. Orestes im Jahre 476 zerstörten Pavia, indem er Not u. Elend linderte u. v. Odoaker eine mehrjähr. Steuerbefreiung erlangte. Von einer Gesandtschaftsreise zu Theoderich zurückgekehrt, erkrankte er u. starb. Seine sterbl. Überreste wurden 962/964 aus Pavia entwendet u. v. Bf. Otwin in den Hildesheimer Dom übertragen.

QQ: Ennodius v. Pavia: Vita beatissimi viri E. episcopi Ticinensis ecclesiae: CSEL 6, 331–383; Anonymus v. Hildesheim: Narratio de ultimis diebus E.: AnBoll 17, 123–127.

Lit.: **DHGE** 15, 615 ff.; **BiblSS** 4, 1265 f. GABRIELE INGEGNERI

Epiphanios v. Salamis, hl. (Fest 12. Mai), Bf., Vorkämpfer der nizän. Orthodoxie, * zw. 310 u. 320 b. Eleutheropolis in Palästina, † 403; E. begeistert sich schon früh für das Mönchtum u. geht (u. a. beeinflußt v. ↗Hilarion v. Gaza) einige Jahre nach Ägypten, wo er auch gnost. Kreise kennenlernt (vgl. haer. 26, 17 f.). Mit 20 Jahren gründet er in seiner Heimatstadt ein Klr., das er 30 Jahre leitet. 367 (Nautin: 366) wird E. v. den Bf. Zyperns z. Metropoliten v. Konstantia (= Salamis) gewählt. 36 Jahre wirkt er in diesem Amt als angesehener Bf., Eiferer für die Orthodoxie („Patriarch der Orthodoxie"), u. Förderer des Mönchtums (bereits im homöisch bestimmten Osten des Reichs unter Ks. ↗Valens). 374 versucht E. (erfolglos), die Spaltungen der Gemeinde in Antiochien zu überwinden u. wendet sich schon bald gg. den ↗Apollinarismus. Mit dem Altnizäner ↗Paulinus u. dem befreundeten ↗Hieronymus ist er 382 in Rom auf einer Synode unter Bf. Damasus I.; am Konzil in Konstantinopel 381 scheint er nicht teilgenommen zu haben. Bereits 374 polemisiert E. (anc. 54 62 f. 87) gg. Lehren des ↗Origenes. In den neunziger Jahren kommt es darüber zu heftigem Streit. Eine Kontroverse zw. E. u. Bf. ↗Johannes v. Jerusalem spitzt sich zu, als E. Paulinianus, den Bruder des Hieronymus, für die Mönchsgemeinschaft in Betlehem z. Priester weiht u. damit widerrechtlich in die Befugnisse des Jerusalemer Bf. eingreift. In seinem Rechtfertigungsbrief (Hier. ep. 51) beschuldigt E. diesen der Häresie (des Origenes). Hieronymus unterstützt ihn dabei. Vorübergehend kommt es durch Vermittlung des Bf. ↗Theophilos v. Alexandrien z. Verständigung. Streitigkeiten im ägypt. Mönchtum veranlassen Theophilos jedoch, ins Lager der Antiorigenisten zu wechseln, um die ↗„Langen Brüder" aus der Nitrischen Wüste zu vertreiben. Als diese bei ↗Joh. Chrysostomus Zuflucht finden, bedient sich Theophilos des greisen E. gg. den Bf. v. Konstantinopel im Kampf gg. dessen „Origenismus". E. unterstützt diesen Kampf in der Hoffnung, die Verurteilung des Origenes so endlich erreichen zu können. Eine persönl. Begegnung mit den „Langen Brüdern" in Konstantinopel scheint ihm jedoch die Augen für das Intrigenspiel des Theophilos geöffnet zu haben. Noch vor der ↗„Eichensynode" gg. Chrysostomus reist E. aus der Hauptstadt des Reiches ab. Er stirbt auf der Heimreise (403; Nautin: Mai 402).

E. ist kein eigenständiger theol. Denker. In seinem schriftsteller. Werk zeigt er sich jedoch außerordentlich belesen, nicht nur in der Bibel. Für sein antihäret. HW *Panarion* („Arzneikasten"; 374–377), in dem er nach Hld 6,8 für alle 80 giftigen Häresien die entspr. „Medizin" bereitstellt, hat er viele QQ gesammelt u. ausgeschrieben, die sonst verloren wären. Schon in seiner Schrift Ἀγκυρωτός (*Ancoratus,* „Der Festgeankerte", 374), die Gemeinden in Pamphylien in schwieriger Zeit durch die Vermittlung gesunder Lehre (Trinität; Lehre v. Hl. Geist; Bekenntnis) Halt geben soll, polemisiert E. gg. zahlr. Häresien (vgl. die Liste c. 12 f.). Diese werden nun im *Panarion* auf Wunsch v. Freunden ausführlich dargestellt u. beurteilt. Dazu gehören auch 20 vorchr. Häresien (Philos.-Schulen wie Stoiker, Platoniker u. jüd. Gruppen: Samaritaner, Essener u. a., was auf den Zshg. zw. heidnischer Philos. u. Häresie hinweisen soll). Die Reihe der chr. Häresien beginnt mit den Simonianern (c. 21) u. endet mit den Messalianern (c. 80). Für c. 13–57 hat E. wohl das (verlorene) „Syntagma" ↗Hippolyts benutzt (Lipsius) u. darüber hinaus weitere QQ, Ukk. usw. herangezogen, die das Werk bis heute wertvoll machen, auch wenn die QQ nicht immer zuverlässig sind u. kritisch geprüft werden müssen. Das gelehrte Interesse des E. zeigt sich auch in *De mensuris et ponderibus,* einer Art bibl. Realenzyklopädie (Maße, Gewichte, Ortsnamen u. a., 392; syrisch erhalten), u. einer Schrift über die 12 Edelsteine *(De XII gemmis)* im Brustschild des Hohenpriesters (vgl. Ex 28,17 ff.; 39,10 ff.; allegorisch gedeutet!), die Bf. ↗Diodoros v. Tyros (!) gewidmet war u. die Hieronymus v. E. persönlich erhielt (um 394; lat.). Hinzu kommen Briefe (z. B. Hier. epp. 51 91), die u. a. bestätigen, daß E. nicht nur den Origenismus (wie jede spekulative Theol. u. Philos.) leidenschaftlich bekämpft, wobei er auch Lehren des Origenes entstellt, son-

dern auch bildl. Darstellungen in der Kirche (ep. 51; vgl. Thümmel). Die „Anakephalaiosis" des *Panarion* stammt nicht v. E., sie schöpft jedoch aus diesem Werk u. wurde früh verbreitet (Augustin kannte sie).

QQ: K. Holl (Hg.): Epiphanius, Bd. 1–3: Ancoratus u. Panarion (GCS 25 31 37). B 1915–33; Bd. 2–3, 2. Aufl., hg. v. J. Dummer (Haereses 34–80 u. De fide). B 1980 u. 1985; K. Holl: Ein Bruchstück aus einem bisher unbek. Brief des E. (Gesammelte Aufsätze 2. Tü 1928, Nachdr. 1964), 204–224; ders.: Die Schr. des E. gg. die Bilderverehrung (ebd.), 351–387; vgl. CPG 2, 3744–3807.

Übers.: J. Hörmann: BKV 38 (Anacephalaiosis u. Ancoratus). M 1919. – *Engl.:* F. Williams: The Panarion, Book I: Sects 1–46 (NHS 35). Lei 1987; Book II: Sects 47–80. De Fide (NHS 36). Lei 1994.

Lit.: *Allg.:* **R. A. Lipsius:** Zur QQ-Kritik des E. W 1865; **K. Holl:** Die hsl. Überl. des E. (TU 36, 2). L 1910; **J. Dummer:** Zur E.-Ausgabe der „Griechischen Christl. Schriftsteller": Texte u. Textkritik, hg. v. J. Dummer (TU 133). B 1987, 119–125; **BPa** 4. P 1987. – **RAC** 5, 909–927 (W. Schneemelcher); **DHGE** 15, 617–631 (P. Nautin); **Quasten (E)** 3, 384–396; **DPAC** 1, 1162 ff. (C. Riggi); **E. Moutsoulas:** Begriff „Häresie" bei E.: StPatr 7 (TU 92). B 1966, 362–371; **H. G. Thümmel:** Die bilderfeindl. Schr. des E.: BySl 47 (1986) 169–188; **J. Dechow:** Dogma and Mysticism in Early Christianity: E. of Cyprus and the Legacy of Origen. Macon (USA) 1988; **A. Pourkier:** L'hérésiologie chez É. de Salamine. P 1992.

WOLFGANG A. BIENERT

Epiphanios Scholastikos, gehörte z. Freundeskreis des ↗Cassiodorus, Mitte 6. Jh.; Übersetzer griech. Werke ins Lateinische: Historia eccl. tripartita des Cassiodorus (aus Sokrates, Sozomenos, Theodoretos), bibl. Kommentare ↗Didymos' d. Blinden (Kath. Briefe, Proverbien) u. Philons v. Karpasia (Hoheslied), Codex encyclius (z. Konzil v. Chalkedon; ↗Enkyklia).

Text: Cassiodorus: De inst. div. litt.; Vorrede der Hist. tripartita.

QQ: Hist. trip.: CSEL 71 (1952), ed. W. Jacob – R. Hanslik; Didymos: F. Zoepfl. Ms 1914; Philon: F. Foggini. Ro 1750; Cod. encycl.: ACO II/5, 1–98.

Lit.: **A. Siegmund:** Die Überl. der griech. chr. Lit. M 1949; **W. Berschin:** Griechisch-latein. MA. Be–M 1980.

FRIEDHELM WINKELMANN

Episcopi vagantes (E.). Eine allgemein anerkannte Definition der modernen E. existiert nicht, da je nach konfessionellem Standpunkt die Kriterien dafür divergieren. Einigermaßen neutral könnte man solche Personen als E. bezeichnen, die zwar den Bf.-Titel führen, sich auf ↗successio apostolica berufen u. vielfach auch die ↗bischöflichen Insignien tragen, die in den chr. Großkirchen dem bfl. Rang entsprechen, aber außerhalb der Großkirchen od. überhaupt nicht geweiht worden waren. „Stammväter" der E. sind um die Wende z. 20. Jh. bes. A. H. Mathew (geweiht 1908 in der Utrechter Union, die aber später die Weihe für erschlichen od. sogar für ungültig erklärte) u. J. R. Vilatte (geweiht 1892 v. „Metropoliten der unabhängigen kath. Kirche v. Ceylon, Goa u. Indien", der seinerseits eine [gültige?] Bf.-Weihe in der syrisch-altoriental. Kirche erhalten hatte). Die Zahl der E. wächst in so bedeutendem Umfang, daß sie bereits unübersehbar geworden ist. – Stellungnahmen seitens der r.-k. Kirche über illegitime Ordinationen: C Doctr.: Decr. v. 17.9.1976: AAS 68 (1976) 623 u. Notificatio v. 12. 3.1983: AAS 75 (1983) 392 f.; DBK v. 18.11.1970, abgedruckt in: Kirchl. Amts-Bl. Trier 115 (1971) 20; seitens der altkath. Kirche vgl. die dort allg. akzeptierten „Zwei Thesen über die Gültigkeit einer bfl. Konsekration" des christkath. Bf. der Schweiz, E. Herzog: IKZ 23, NF 5 (1915) 271–296; seitens der anglik. Kirche: Lambeth-Konferenzen v. 1920, Resolution 27, u. v. 1958, Resolution 54.

Lit.: **H. R. T. Brandreth:** E. and the Anglican Church. Lo [2]1961; **I. Drouet de la Thibauderie d'Erlon:** Églises et évêques catholiques non Romains. P 1962; **P. F. Anson:** Bishops at large. Lo 1974; **E. Plazinski:** Mit Krummstab u. Mitra. Die „umherschweifenden" Bf. u. ihre Gemeinschaften. St. Augustin-Buisdorf 1970; **W. Riediger:** Bf. werden ist nicht schwer... Heute lebende „falsche" Bischöfe. A 1976; **F.-W. Haack:** Die frei-bfl. Kirchen im dt.-sprachigen Raum. Amtsträger u. Institutionen. M 1980; **R. Schubert:** Quis et unde? Kritisches Hilfsbuch z. Studium der Apost. Weihesukzession der Bf. in kleineren Kirchen u. Bruderschaften, 4 Bde. Bremen 1983; **G. L. Ward – B. Persson – A. Bain:** Independent Bishops: An International Directory. Detroit 1990; **K. Prüter:** Autocephalous Orthodox Churches. A Directory of Autocephalous Bishops of the Churches of the Apostolic Succession (mit laufenden Addenda). San Bernardino (Cal.) [6]1993 ff.

CARL GEROLD FÜRST

Episkopalismus. Der Begriff E. deutet eine Übersteigerung episkopaler, d. h. bfl. Rechte u. Ansprüche an. Auch erweckt er den Eindruck eines geschlossenen Systems. In der Lit. wird das Phänomen v. a. im 17. u. 18. Jh., u. zwar in Dtl., lokalisiert. Dabei waren Reflexionen über das bfl. Amt nicht neu. „Klassische" Schriften der alten Kirche waren die ↗„Regula Pastoralis" Papst Gregors d. Gr. od. das „Buch v. den Pflichten" des ↗Ambrosius. Für das hohe MA ist v. a. die Unterweisung ↗Bernhards v. Clairvaux „De moribus et officio Episcoporum" zu nennen. Eine neue Welle solcher Bf.-Spiegel brachte das 15. Jahrhundert. Neben zahlr. Drucken der frühkirchl. u. ma. Schriften wurde Neues vorgelegt, so v. ↗Johannes Gerson, ↗Dionysius dem Kartäuser, Lorenzo ↗Giustiniani, ↗Antonin v. Florenz und anderen. Theologen des 16. Jh. führten diese Linie fort. Der tüchtige Bf. wurde nun vornehmlich in Biographien vorgestellt. Das so entfaltete Ideal kam auf dem Trid. z. Tragen. Fast immer konzentrierten sich die Diskussionen auf die Frage der Residenzpflicht: Ohne Anwesenheit in seinem Sprengel kann der Bf. seinen apost. Pflichten nicht nachkommen. Nach dem Konzil wurde bes. Karl ↗Borromäus, Ebf. v. Mailand, in der Publizistik als der ideale Bf. „aufgebaut" (Agostino Valerio 1586). Seine Heiligsprechung (1610) kanonisierte dieses Bild.

Dem neuen Bf.-Ideal blieb die Breitenwirkung nicht versagt. Dies führte zu Konsequenzen für das Selbstbewußtsein u. Selbstgefühl der Bf. im 17. u. 18. Jahrhundert. Sie setzten sich (politisch, literarisch, theologisch) z. Wehr, wann immer sie den Eindruck hatten, die Rechte ihres apost. Amtes würden eingeschränkt u. beengt. Folgende „Konkurrenten" lassen sich ausmachen:

1. Der Papst, die röm. Kurie u. deren theol. Helfer. Es gab dort Bemühungen, die bfl. Autorität allein als Teilhabe an der päpstl. Jurisdiktionsgewalt („in partem sollicitudinis") zu deuten (↗Jurisdiktionsprimat). Die ↗Successio apostolica wäre damit auf die Weihe reduziert worden. Im alltägl. „Geschäftsbetrieb" störten insbes. zwei Faktoren:

a) Die Nuntiaturen. Deren Inhaber übernahmen im Lauf des 17. Jh. neben den diplomat. Aufgaben

als Vertreter des Kirchenstaates immer mehr die Funktion v. Oberbischöfen, teilweise auch v. Quasi-Landesbischöfen (Schweiz, Bayern-Pfalz). Auf jeden Fall beanspruchten sie eine konkurrierende Jurisdiktion.

b) Die Quinquennal- ↗Fakultäten. Dieses Provisorium aus der Zeit der Kath. Restauration entwickelte sich zu einer ständigen Verfassungsfigur. Als ärgerlich wurde die Regelmäßigkeit des Ansuchens u. Gewährens empfunden. Im 18. Jh. wurde grundsätzlich diskutiert: Kommen diese Vollmachten, die der Papst den Bf. delegiert, nur dem Petrusamt zu, od. haben auch die Bf. als Nachf. im Apostelkollegium dieselben Rechte?

2. Die ↗Exemtion der Seelsorgeorden. Die in MA u. früher NZ entstandenen Seelsorgeorden erhielten ihre Vollmachten meist v. Hl. Stuhl. Dies führte z. „Konkurrenz" mit den Bf. u. dem v. ihnen beauftragten Seelsorgeklerus. Für die Bf. war es – je länger, je mehr – nicht tragbar, daß in ihrem Sprengel Seelsorger wirkten, die nicht ihrer Aufsicht unterstanden.

3. Unerträglich war es für die Bf., daß es in ihren Diöz. exemte Personalverbände (Klöster, Stifte, Kapitel) gab. Dies war noch weniger tolerabel, wenn der Vorsteher od. die Vorsteherin eine quasi-bfl. Jurisdiktion über die Untertanen u. das eigene Territorium ausübte. Eine solche quasi-bfl. Jurisdiktion wurde nicht selten durch eigens eingesetzte Funktionsträger (Offizial) wahrgenommen. Beispiele waren die adeligen Fürstabteien ↗Corvey, ↗St. Gallen, ↗Fulda u. ↗Kempten, die Fürstpropstei ↗Ellwangen od. das adelige Damenstift ↗Essen. Die rechtl. Grundlagen waren die Landeshoheit, alte Eigenkirchen- u. Vogteirechte, päpstl. Privilegien. Aus alledem ergaben sich langwierige Streitigkeiten. In Fulda u. Corvey fanden diese durch die Errichtung neuer (Klein-)Diöz. ein Ende (1752, 1794).

4. Die Landesherren. Seit alters beanspruchten die weltl. Herren eine Teilhabe an der Glaubenssorge. Dies äußerte sich auf vielerlei Weise, stieß bei den Bf. aber auf Widerstand. Die Streitfelder waren: Besetzung der geistl. Ämter, Verwaltung des Kirchenguts bzw. das Verfügungsrecht darüber, die klerikale Immunität, das Recht, in Glaube, Frömmigkeit u. Liturgie ordnend einzugreifen usw.

5. Die theol. Univ.-Fakultäten u. andere theol. Bildungsanstalten. Alle kath. Univ. der frühen NZ wurden durch die Päpste privilegiert. Dies bedeutete aber keineswegs, daß die Bf. die Möglichkeit hatten (es sei denn als Landesherren), regulierend in den theol. Lehrbetrieb einzugreifen, d. h., die Lehrer der Theologie zu bestellen od. abzusetzen, den theol. Prüfungen beizuwohnen u. Einfluß auf die vorgetragenen Lehren zu nehmen. Die Bf. empfanden es als unerträglich, daß in ihrer Diöz. Lehrer der Theol. wirkten, ohne der Autorität des apost. Amtes zu unterstehen.

Dies alles mußte zu episkopalen Reaktionen führen. Die Formen waren unterschiedlich. Die Streitigkeiten mit den exemten Stiften führten oft zu Prozessen vor der röm. ↗Rota. Besonders dramatisch waren indes die Auseinandersetzungen mit den Päpsten u. ihrer Kurie. 1763 legte der Weih-Bf. v. Trier, Johann Nikolaus v. ↗Hontheim (Pseud.: Justinus Febronius), die Schrift „De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis" vor. Das Buch war ein Progr. für eine tiefgreifende Reform der kirchl. Verfassung. Leitbild war die alte Kirche. Der Primat des Petrus sollte wieder auf einen Ehrenvorrang u. den „primatus inspectionis et directionis" reduziert werden. Die seit langem (Pseudo-Isidor!) den Bf. entzogenen Rechte mußten zurückgegeben, notfalls v. ihnen selbst zurückgenommen werden. Wenige Jahre später (1769) folgten die ↗Koblenzer Gravamina (Avisamenta) (31 Artikel), die Hontheims Ideen aufgriffen. Die Errichtung der Münchener Nuntiatur (1785) für Bayern u. die Kurpfalz führte erneut z. Protest. Die vier Ebf. des Reiches ließen die Emser Punktation (1786) ausarbeiten (↗Emser Kongreß). Sie war ein neues Programm für eine Reform der Kirche (z. B. Wegfall der Exemtionen, Beseitigung der konkurrierenden Jurisdiktion der Nuntien, Aufhebung der Quinquennalfakultäten). Sieht man v. ↗Nuntiaturstreit in Köln (Nuntius Pacca gg. Ebf. Max Franz v. Östr.) ab, blieb diese Reformschrift ohne erkennbare Folgen.

Die ↗Säkularisation u. die polit. Neuordnung Europas zu Beginn des 19. Jh. änderte vieles. Besonders virulent waren fortan die Auseinandersetzungen der Bf. mit den Ansprüchen der Landesherren. Auch die Stellung der akadem. Lehrer der Theol. zur bfl. Autorität mußte (meist durch Verträge) in eine Balance gebracht werden. Die Beziehungen z. päpstl. Autorität u. z. röm. Kurie verloren nach außen an Dramatik. Ein Großteil der Bf. des 19. u. 20. Jh. war entw. in Rom (z. B. am Germanicum) ausgebildet od. aber im Geist eines neuen ↗Ultramontanismus erzogen worden. So war es möglich, die Zentralisierung der kirchl. Macht voranzutreiben (auch in den beiden CIC), ohne daß die Bf. nennenswerten Widerstand geleistet hätten. Auf dem Vat. II wurden die Probleme noch einmal in aller Offenheit angesprochen. Der beschriebene Trend ließ sich aber, trotz der feierl. Proklamierung innerkirchl. ↗Kollegialität, nicht mehr aufhalten.

Lit.: **M. Höhler:** Des Kurtrierischen Geistlichen Rates H. A. Arnoldi Tagbuch v. Emser Kongreß 1786. Mz 1915; **G. Pfeilschifter-Baumeister:** Der Salzburger Kongreß u. seine Auswirkung (1770–77) (Veröff. der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft 52). Pb 1929; **H. Jedin:** Das Bf.-Ideal der kath. Reformation. Eine Studie über die Bf.-Spiegel vornehmlich des 16. Jh.: Sacramentum Ordinis. Bu 1942, 200–256 (wieder in: Kirche des Glaubens – Kirche der Gesch., Bd. 2. Fr 1966, 75–117); **H. Raab:** Die Concordata Nationis Germanicae in der kanonist. Diskussion des 17. u. 19. Jh. Ein Beitrag zur Gesch. der episkopalist. Theorie in Dtl. (Beitr. zur Gesch. der Reichskirche in der NZ 1). Wi 1956; **Feine** (Lit.); **Plöchl** (Lit.); **R. Reinhardt:** Die Beziehungen v. Hochstift u. Diöz. Konstanz zu Habsburg-Östr. in der NZ (Beitr. zur Gesch. der Reichskirche in der NZ 2). Wi 1966.

RUDOLF REINHARDT

Episkopalkirche (E.), **Episkopalisten,** ein Zweig der ↗anglikanischen Kirche in den USA. Die Gründung geht auf engl. Kolonisten zurück; 1617 bestand in Jamestown eine erste Gemeinde. Nach anfängl. Abhängigkeit v. der Jurisdiktion des Bf. v. London begann 1785 die Eigenständigkeit; in einer Generalkonvention gab man sich die Bez. „The Protestant Episcopal Church". Samuel Seabury aus Connecticut wurde 1784 v. drei Bischöfen in Aberdeen z. Bf. konsekriert; ebenso erfolgten 1787 die Weihen William Whites z. Bf. v. Pennsylvania u.

Samuel Provoosts z. Bf. v. New York, 1790 diejenige James Madisons z. Bf. v. Virginia. Seitdem wurden die Bischöfe in Amerika geweiht, ohne weiterhin v. Engl. abhängig zu sein. Die E. ist über ganz Amerika verbreitet. Sie hat einen vorsitzenden Bf., dem jedoch keine Autorität in einer eigenen Diöz. zukommt; er wird gewählt u. hört (gemäß einem 1943 erfolgten Beschluß) nach der Wahl auf, Diözesan-Bf. zu sein. Der E. kommt eine bedeutende Rolle im rel. Leben Amerikas zu (St. Neill).

Lit.: **F. Damrosch:** The Faith of the Episcopal Church. NY 1946; **M.H. Shepherd:** The Oxford American Prayer Book. Commentary. NY 1950; **St. Neill:** Anglicanism. Baltimore 1965, 225ff. 282ff.; **R.W. Albright:** A Hist. of the Protestant Episcopal Church. NY 1964; **NCE** 5, 487–491; **ODCC²** 1134f.; *Zs.:* Historical magazine of the Protestant Episcopal Church. NY 1 (1932) – 55 (1986), *Forts.:* Anglican and episcopal hist. 56 (1987) ff.
HEINZ SCHÜTTE

Episkopalsystem. I. In der katholischen Kirche: E. ist eine v. Bf.-Amt ausgehende Begründung der Kirchenverfassung, die das Schwergewicht in der Kirchenleitung den Bf. u. dem Allgemeinen Konzil zuweist u. in Ggs. z. Papalsystem tritt (↗Episkopalismus, ↗Konziliarismus, ↗Gallikanismus, Febronianismus). Das Vat. I hatte den Jurisdiktionsprimat u. das unfehlbare Lehramt des Papstes als des Nachf. Petri kraft Einsetzung Christi, d.h. kraft göttl. Rechts, gelehrt (DS 3050–75). Der Papst hat die volle Jurisdiktionsgewalt über die universale Kirche sowohl in Sachen des Glaubens u. der Sitten als auch in Sachen der Disziplin u. Leitung, eine Gewalt, die wirklich bischöflich, ordentlich u. unmittelbar ist u. sich auf alle Gläubigen u. Hirten auf der ganzen Welt erstreckt u. unabhängig v. jeder menschl. Autorität ist (c. 218 CIC/1917). Dementsprechend wurden die Bf. als Nachf. der Apostel gesehen, die aufgrund göttl. Einsetzung den einzelnen Kirchen vorstehen, die sie mit ordentl. Gewalt unter der Autorität des röm. Oberhirten leiten (c. 329 § 1 CIC/1917), so daß sie fast als ausführende Organe des Papstes erschienen. Diese theol. Schieflage hat das Vat. II im 3. Kapitel der Kirchenkonstitution über die hierar. Verfassung der Kirche, insbes. das Bf.-Amt (LG 18–29), berichtigt: Kirche ist communio fidelium, communio ecclesiarum u. communio hierarchica (↗Communio).

Das kirchl. Gesetzbuch v. 1983 zieht daraus die Konsequenz, daß Papst u. Bischofskollegium die höchste Autorität der Kirche sind (cc. 330–341 CIC). Das Petrusamt (cc. 331–335; LG 22) steht nicht über der Kirche, sondern in der Kirche u. ist Dienst an der Einheit, „Prinzip u. Fundament der Glaubenseinheit u. der Gemeinschaft" (LG 18) (was aber nicht notwendig einen verwaltungsmäßigen Zentralismus u. Universalismus begründet [W. Kasper]).

Lit.: **K. Rahner – J. Ratzinger:** Episkopat u. Primat (QD 11). Fr 1961; **LThK.E** 1, 210–259; **W. Aymans:** Papst u. Bf.-Kollegium als Träger der kirchl. Hirtengewalt: AKathKR 135 (1966) 146f.; **J. Ratzinger:** Die bfl. Kollegialität: G. Baraúna (Hg.): De Ecclesia, Bd. 2. Fr 1966, 44–70; **U. Betti:** La dottrina sull'episcopato nel capitolo III della costituzione dommatica Lumen Gentium. Ro 1968; **W. Aymans:** Die Communio Ecclesiarum als Gestaltungsgesetz der einen Kirche: AKathKR 139 (1970) 69–90; **J. Ratzinger:** Das eine Volk Gottes. D 1972; **H.J. Pottmeyer:** Unfehlbarkeit u. Souveränität. Die päpstl. Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jh. Mz 1973; **G. Ghirlanda:** „Hierarchica Communio". Ro 1980; **J. Beyer:** Chiesa universale e chiesa particolare: Vita Consacrata 18 (1982) 73–87; **A.M. Rouco Varela:** Iglesia Universal – Iglesia Particular: IusC 22 (1982) 221–239; **J. Auer:** Die Kirche – das allg. Heilssakrament. Rb 1983, 169–271; **J. Ratzinger:** Die Ekklesiologie des 2. Vatikan. Konzils: IKaZ 15 (1986) 41–52.
HEINRICH MUSSINGHOFF

II. Protestantische Kirchenverfassung: Als sog. „erste prot. Kirchenverfassungstheorie" hat das E. das bis 1918 bestehende Kirchenregiment des Landesherrn als Summepiscopus begründet (↗Kirchenverfassung, Reformatorische Kirchen), indem es aus der Suspension der kath. Bf.-Rechte über die Evangelischen in § 20 ↗Augsburger Religionsfriede (1555) deren Übergang auf die ev. Territorialstaatsgewalt ableitete u. dieser das Recht z. Bestimmung des Bekenntnisstandes (↗Ius reformandi) zusprach (cuius regio – eius religio, Joachim Stephani [1544–1623]). Das E. ist eine staatl., rein staatsrechtlich argumentierende Theorie, die die ev. Territorialgewalten u. ihre ↗Landeskirchen juristisch abzusichern u. in den Traditionszusammenhang des Reichsrechts u. (im Reich als ius utrumque geltenden) kanon. Rechts einzuordnen sucht, nicht aber eine kirchl. bzw. kirchenrechtl. Lehre; es steht desh. ohne jede Beziehung, ja im Widerspruch z. reformatorischen Theol., insbes. z. luth. Rechtfertigungslehre, Ekklesiologie, ↗Zwei-Reiche- u. Zwei-Regimenten-Lehre. Das E. hat im Territorium die folgenschwere Entwicklung z. ev. ↗Staatskirchentum zementiert u. dort dem Absolutismus z. Sieg über die Landstände, insbes. über deren Adelspatronat u. städt. Ratskirchenregiment, verholfen, im Reich aber den katholisch-ksl. Absolutismus abgewehrt u. die dualist. Verfassungsstruktur u. die Libertät der Reichsstände bis 1806 abgestützt.

Das E. definierte die Kirchengewalt als besonderen Rechtstitel neben der Staatsgewalt u. maß dem Landesherrn eine doppelte Rolle (duplex persona) als Haupt des Staates u. der Kirche zu. Im Ggs. z. E. steht das ↗Territorialsystem als sog. „zweite prot. Kirchenverfassungstheorie", das die Kirche ganz im Staat aufgehen läßt u. das Kirchenregiment als Teil u. Ausfluß der Staatsgewalt ansieht (sequela superioritatis, territorii), während das ↗Kollegialsystem als „dritte Kirchenverfassungstheorie" die Kirchengewalt des Landesherrn auf die konkludente Übertragung durch die Kirchengenossen in Analogie z. naturrechtl. Gesellschafts- u. Herrschaftsvertrag zurückführt. Seit Mitte des 19. Jh. erfuhr das E. eine Renaissance bis 1918, weil seine Unterscheidung der Kirchengewalt v. der Staatsgewalt in der duplex persona des Landesherrn nunmehr der Absonderung v. Staat und Kirche u. ihrer späteren Trennung dienlich schien u. weil so die monarchisch-konservative Struktur der ev. Kirche vor einer Überfremdung und Gleichschaltung durch die Formen der säkularen, demokrat. u. liberalen Verfassungsbewegung geschützt werden sollte.

Lit.: **M. Heckel:** Staat u. Kirche nach den Lehren der ev. Juristen Dtl.s in der 1. Hälfte des 17. Jh. (JusEcc 6). M 1968.
MARTIN HECKEL

Episkopat ist vor Presbyterat u. Diakonat die oberste Stufe des einen, v. Gott eingesetzten Weihesakramentes (LG 28a; c. 1009 CIC). E. bez. das kirchl. Dienstamt, mit dem die Fülle des Weihesakramentes verbunden ist u. das in der Nachf. der Apostel als Hirten der Seelen die Aufgaben des

Heiligens, Lehrens u. Leitens umfaßt (LG 21b; CD 2b; ↗Bischof). E. gebraucht der CIC nur für das Bf.-Amt (cc. 377–379, 705, 883 n. 3, 1009 § 1, 1041 n. 6), wird aber auch für die Gesamtheit der Bf. (↗Bischofskollegium), für alle Bf. eines Landes bzw. einer Region verwendet u. kann die Regierungszeit eines Bf. bezeichnen. HEINRICH MUSSINGHOFF

Epistel (v. griech.-lat. *epistula/epistola,* Brief), in der röm. Liturgie vor der Reform des Vat. II. übliche Bez. für die meist den Apostelbriefen entnommene Lesung vor dem Ev. der Messe. Sie wurde im ↗Levitenamt v. ↗Subdiakon im sog. E.-Ton verkündet, sonst v. Priester auf der (v. Volk aus gesehen) rechten Seite des Altars gelesen; desh. wird diese Seite der Kirche E.-Seite genannt. Seit Einf. des neuen Meßlektionars (1970) wird die der ntl. Briefliteratur entnommene Lesung vor dem Ev. an Sonn- u. Feiertagen als 2. Lesung, an Werktagen als 1. Lesung bezeichnet. Im ev. Raum wird die Bez. weiterhin gebraucht (vgl. Erneuerte ↗Agende).

Lit.: **DACL** 5, 245–344; **Jungmann MS** 1, 535–538; **EC** 5, 449. WALTER VON ARX

Epistelsonate, auch *Gradualsonate,* Sonderform der ↗Kirchensonate, im 17. u. 18. Jh. in It. u. Mitteleuropa im Hochamt zw. Epistel u. Ev. anstelle eines gesungenen ↗Graduale u. Alleluja musiziert. Die Wurzeln der E. liegen im Ersatz des Graduale durch freie Orgelmusik bereits im 16. Jh., im CaerEp (Ro 1606) liturgisch fundiert. Von 1600 an werden auch andere Instrumente z. Ausführung verwendet, u. zwar in versch. Gattungs- u. Besetzungstypen: Canzone, Sonate, Fuge usw.; frühe Belege des Begriffs finden sich im 17. Jh. (Bernardi: Concerti Accademici, 1615, 5. Sonate: „All'Epistola"). Im Lauf des 17. Jh. erfolgte die Konzentration auf die Form der Triosonate, v. etwa 1730 an wieder eine Erweiterung des Formenspektrums: Konzerte, Sinfonien, mit z. T. strenger Abstufung nach liturg. Festgraden: *Sonatae solemnes* mit Trompeten (Hochfeste) u. *Sonatae ordinariae* (Sonntage u. gewöhnl. Feste). In strenger liturg. Observanz beschränken sich die Komponisten auf kurze, meist zwei-, sogar einsätzige Sonaten (J. J. ↗Fux, W. A. ↗Mozart). Das Ende der E. – v. vereinzelten Nachzüglern bis um 1810 abgesehen (J. G. ↗Albrechtsberger) – kommt durch aufklärer. Reformen (Ks. ↗Joseph II.). Erzbischof H. v. ↗Colloredo in Salzburg beauftragt M. ↗Haydn 1783 mit der Komposition vokaler Gradualien.

Lit.: **S. Bonta:** The Use of the Sonata da chiesa: J. of the American Musicological Soc. 22 (1969) 54ff.; **F.W. Riedel:** Kirchenmusik am Hofe Karls VI. (1711–40). M–S 1977; **ders.:** Musik u. Gesch. M–S 1989; **E. Schenk:** Mozarts Kirchensonaten: Deutsche Musikkultur, Bd. 1. Kassel–Bs 1936–37, 342ff. JOCHEN REUTTER

Episteme, epistemisch (v. griech. ἐπίσταμαι, wissen, verstehen), nach ↗Platon „wahre Meinung mit Begründung" (Theait. 201cd). Gegenstandsbereich der E. ist die Welt der unveränderl., intelligiblen Seienden, der Ideen. Die Meinung dagegen bezieht sich auf die sichtbare, kontingente Welt des Werdens u. Vergehens. Die mathemat. Wiss. inklusive Astronomie u. Harmonik handeln zwar v. idealen Gegenständen, bleiben aber an Anschauung und unbewiesene Voraussetzungen gebunden. Diese Grenzen werden überwunden durch die ↗Dialektik, die den Zugang z. aprior. ↗Wissen v. den Ideen ermöglicht. Nach ↗Aristoteles wissen wir einen Sachverhalt, wenn wir ihn aus nicht mehr beweisbaren, in sich einsichtigen, notwendigen Prinzipien logisch folgern können (EN VI, 3). Dieser klass. Wissensbegriff umfaßt also nur allg. u. notwendige Aussagen. Der moderne Wissensbegriff bezieht sich auch auf kontingente Aussagen u. erlaubt schwächere, nicht-deduktive Begründungen. – Das Adjektiv „epistemisch" bez. kognitive Einstellungen wie Wissen od. Glauben. Die Beziehungen zw. diesen untersucht die epistem. Logik. Epistemische Wahrheitstheorien gehen aus v. der Wissenssituation des Subjekts.

Lit.: Plat. rep. VI; Aristot. analyt. post. I, 1–3. – **K. Wuttich:** Glaube, Zweifel, Wissen. B 1991; **F. Ricken:** Philos. der Antike. St [2]1993. ALBERT RADL

Epistemologie ↗Erkenntnistheorie.

Epistula Apostolorum ist die moderne Bez. eines äthiop. Briefes (daneben kopt. u. lat. Frgm.; griech. Original verloren) der Apostel an die Christen der vier Weltgegenden, entstanden zw. 120 u. 180. Die Elf berichten v. den Wundern Christi u. den Gesprächen mit ihm nach seiner Auferstehung, in denen er ihnen geheime Dinge (z. B. den Modus seiner Inkarnation, den Abstieg zu den Toten, himml. Liturgie) u. die Zukunft enthüllt hat. Vor Simon Magus (↗Simon, biblische Personen) u. ↗Kerinthos wird gewarnt, die fleischl. Auferstehung u. das Gericht nach den Werken werden hervorgehoben, Gott Vater u. Gott Sohn als identisch gesehen.

Lit.: **PO** 9, 3; **C. Schmidt:** Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. L 1919; **NTApo** 1, 205–233 (Lit.). CLEMENS SCHOLTEN

Epistula Jesu de die dominica ↗Jesus Christus, Apokryphe Schriften unter dem Namen Jesus.

Epistulae obscurorum virorum ↗Dunkelmännerbriefe.

Epitaph(ion) (griech.; das auf dem Grabe Liegende; kirchenslaw. *Plaschtschaniza,* v. „klagen") ist eine mit der Grablegung u. Beweinung Christi bestickte Stoffikone, die in der byz. Liturgie dem Nachspiel der Grablegung Christi dient. In der Karfreitagsvesper wird das E. zu einem inmitten der Kirche aufgestellten „Hl. Grab" getragen u. „klagend" v. der Gemeinde verehrt. Das Motiv der Grablegung u. Beweinung Christi ist seit dem Ende des MA auch dem Antiminsion (↗Corporale) eigen, das ständig auf dem Altar liegt, z. Feier der Eucharistie ausgebreitet wird u. zus. mit den ↗Velen für die liturg. Gefäße einen symbol. Bezug zu den Grablinnen Christi besitzt. Möglicherweise geht das E. auf einen Brauch des 13. Jh. zurück, das Evangeliar in der Evangelienprozession des Karsamstags in den Aër (Kelchvelum) od. in das Antiminsion eingeschlagen mitzutragen, woraus sich die Prozession mit dem E. selbst entwickelte.

Lit.: **Beck T** 256; **Braun A** 1, 520f. (Antiminsion); **Onasch** 107; **H. J. Schulz:** Die byz. Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt. Fr 1964, 181f.; **E. Trenkle:** Liturgische Gewänder u. Geräte der Ostkirche. M 1962; **LCI** 1, 654f. MICHAEL KUNZLER

Epitrachelion ↗Stola.

Epitrope ist in orth. Kirchen Bez. für Kommission od. Ausschuß auf versch. Ebenen, nicht nur im Bereich der Vermögensverwaltung, wie auch für ein

eigenes Amt. Von besonderer Bedeutung ist der ἀρχιερατικὸς ἐπίτροπος (Bischöfl. Bevollmächtigter), der für einen bestimmten Distrikt der ↗Eparchie (Diözese) eine in etwa dem Πρωτοσύγκελος (Generalvikar) entspr. Stellung hat u. auch für die Erteilug der Erlaubnisse z. kirchl. Eheschließung zuständig ist. Der Γενικὸς ἀρχιερατικὸς ἐπίτροπος (Bischöfl. Generalbevollmächtigter) hat auch die Aufsicht über die Bischöfl. Bevollmächtigten.

Lit.: **TEE** 5, 798; **Σπ. Τρωιάνος:** Παραδόσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου. At [2]1984, passim. CARL GEROLD FÜRST

Epoché (v. griech. ἐποχή, Anhalten), ein Grundbegriff des antiken ↗Skeptizismus. Wenn die Wahrheitssuche zu keinem klaren Ergebnis führt, neigt der Skeptiker z. Innehalten, um der Beunruhigung zu entgehen u. in den Zustand der Seelenruhe einzutreten. Diese passive Version des E.-Begriffs wird v. Arkesilaos durch eine aktive ergänzt, um damit die stoische Urteilsenthaltung zu bezeichnen (vgl. Sextus Empiricus). An den skept. E.-Begriff knüpft im 20. Jh. E. ↗Husserl an. Er setzt E. mit Reduktion gleich u. unterscheidet zw. phänomenologisch-psychol. u. transzendentaler E. als zwei Wegen, sich Zugang zu den Strukturen des reinen Bewußtseins zu verschaffen. Erstere besteht in der Methode, den natürl. Glauben an die Realität der Dinge u. Personen auszuschalten u. sich in den Zustand des „uninteressierten Zuschauers" zu versetzen („Geltungsepoché"). Die transzendentale E. ist eine den gesamten Menschen betreffende Einstellungsänderung, welche sich in Einfühlungserlebnissen äußert. Ziel ist die Erfahrung der Einheit aller Subjekte u. damit die Überwindung des ↗Solipsismus.

Lit.: **E. Ströker:** Das Problem der E. in der Philos. E. Husserls. Dordrecht 1970; **M. Hossenfelder:** Sextus Empiricus. Grdr. der pyrrhon. Skepsis. F [2]1993 (Einl.).

FERDINAND FELLMANN

Epoche. Als E. gilt ein Abschnitt der Gesch. (z. B. Antike, Mittelalter, Neuzeit), welcher sich durch qualitative Ähnlichkeit der unter ihn fallenden Ereignisse identifizieren u. v. anderen Abschnitten unterscheiden läßt. E.n periodisieren den Lauf der Gesch. der Politik, der Kunst, der Wiss., der Mentalitäten usw. Etymologisch geht E. auf griechisch ἐποχή, das Anhalten od. Unterbrechen eines Vorgangs od. einer Rede, zurück (↗Epoché) u. meint Urteils- bzw. Entscheidungsenthaltung. Von Augustinus bis z. beginnenden 18. Jh. bezeichnen E.n außergewöhnl. Punkte des Innehaltens der Geschichte wie die Erschaffung der Welt od. die Geburt Christi, die als solche der hist. Zeit enthoben sind. Das chronolog. Verständnis v. E. als Halteod. Zeitpunkt wird in der Aufklärung dynamisiert, u. E. wird z. Vorstellung v. Zeitraum mit säkularer Ausdehnung. Seit den teleolog. Geschichtsphilosophien der Aufklärung u. des Idealismus stehen die E.n nicht mehr nur in einem einfachen Verhältnis der Abfolge, sondern in einem Verhältnis wechselseitiger Verzahnung (Hegel, Marx). Der Historismus des späten 19. Jh. folgt diesem Konzept, befreit es aber v. seinen metaphys. Grundlagen. Die E.n gelten nur noch als übergreifende Formen des hist. Selbstverständnisses. Das E.-Bewußtsein wird somit z. wesentl. Inhalt des E.-Begriffs. Dem entspricht M. ↗Foucaults Neuinterpretation v. E. als ↗Episteme.

Lit.: **H.U. Gumbrecht – U. Link-Heer:** E.-Schwellen u. E.-Strukturen im Diskurs der Literatur- u. Sprachhistorie. F 1985; **R. Herzog – R. Koselleck** (Hg.): E.-Schwelle u. E.-Bewußtsein. M 1987. FERDINAND FELLMANN

Epos, religiöses (v. griech. ἔπος, Wort, Erzählung, Lied, Gedicht), in der dt. Dichtungslehre seit dem 18. Jh. gebräuchl. Bez. der Großform erzählender Dichtung in Versen, hier im engeren Sinn über ein rel. Thema. Charakteristisch für das E. sind eine erhabene, formelhafte Sprache, typisierende Darstellungen, eine Zentralfigur od. ein Leitgedanke, breite, distanzierte Schilderungen einer geschlossenen Weltordnung u. der Anspruch auf Allgemeingültigkeit der Aussage. Frühe Zeugnisse für das rel. E. sind das babylon. ↗„Gilgamesch"-E. (3. Jt. vC.), das ind. Volks-E., ↗„Mahābhārata" u. das höf. E. ↗„Rāmāyana" (4. Jh. vC. – 2. Jh. nC.), die altpers. Königsgeschichten der ↗Gnosis. Sie schildern kollektive Ereignisse als myth. Götter- u. Heldenkämpfe. Spuren des religiösen E. finden sich auch in der Simson-Erzählung in Ri 13–16. Vergils „Aeneis" (29–19 vC.) wurde mehr noch als Homers „Ilias" u. „Odyssee" (8. Jh. vC.) z. Vorbild für das E. des MA, so für die altsächs. Evv.-Harmonie ↗„Heliand" (822–840), für ↗Otfrids v. Weißenburg ahd. „Evangelienbuch" (863–871), die die Gesch. Jesu anhand der Evv. in der Volkssprache erzählen, u. für das mittellat. Bibelepos. ↗Dantes „Divina Commedia" (1306–21), geschrieben in der Volkssprache, führt die Traditionen der Antike u. des MA zu einem chr. E. zusammen. Die Renaissance wertete das E. z. höchsten Dichtungsart auf. Das aufkommende National-E. wird in T. Tassos „Gerusalemme liberata" (1575) religiös vertieft. Das rel. E. des 17. u. 18. Jh. ist v. einer neuen subj. Sprache u. Gläubigkeit geprägt u. wendet sich bevorzugt bibl. Stoffen zu, wie etwa J. ↗Miltons „Paradise Lost" (1667) od. die Patriarchaden v. J. J. Bodmer. Die Theodizeefrage rückt dabei in den Mittelpunkt des theol. Interesses. Unerhört neu war die Sprache, mit der F. G. ↗Klopstock die Passion Christi u. das Geschehen der Auferstehung in seinem „Messias" (1748–73) darstellt. Trotz zahlr. Nachahmungen, wie etwa C. ↗Brentanos „Romanzen v. Rosenkranz", hat der Roman seit dem 19. Jh. das rel. E. abgelöst. A. ↗Döblins Versuch, unter Berufung auf S. ↗Kierkegaard u. Milton in der Tetralogie „November 1918" (1939–50) dem modernen Roman die Form des rel. E. einzuschreiben, blieb v. den Zeitgenossen unbeachtet.

Lit.: **H. Bartels:** E. – die Gattung in der Gesch. Hd 1982; **S. Knaller:** Das E. in der Romania. Tü 1986.

GERHARD LAUER

Eppinger, *Elisabeth* (Ordensname: *Maria Alfonsa*), Gründerin der ↗Niederbronner Schwestern, * 9.9.1814 Niederbronn (Elsaß), † 31.7.1867 ebd. Ohne elementare Schulbildung, aber v. tiefer Frömmigkeit mit visionär-ekstat. Erlebnissen, gründete sie 1859 mit Hilfe ihres Ortspfarrers J. D. Reichard die *Kongreg. der Töchter des Göttl. Erlösers* für Kranken- u. Armenpflege (Niederbronner Schwestern), die sie bis zu ihrem Tod als Generaloberin leitete. Seligsprechungsprozeß eingeleitet.

Lit.: **L. Cristiani:** L'Extatique de Niederbronn. P 1958; **A.**

Richomme: Mère Alphonse Marie. P 1963; „An den Quellen des Erlösers“. Mutter M. A. E. u. die Schwestern v. Göttl. Erlöser. P 1991. KARL SUSO FRANK

Equitius, von Greg. M. (dial. 1, 4) erwähnter wundertätiger Abt einer Gruppe v. Klr. in der Prov. Valeria zw. Amiternum (heute Ruinen ca. 10 km v. L'Aquila) u. Rieti. Dial. 1, 4 läßt auf die Zeit um 502/559 schließen. Die Gestalt des E. verkörpert den Konflikt zw. dem charismat. Laienprediger u. der röm. Kurie. Monastischer Einfluß der equitian. Klr. auf das Andreas-Klr. in Rom, die Gründung Gregors, ist denkbar.

Lit.: Grégoire le Grand. Dialogues, hg. v. **A. de Vogüé,** übers. v. P. Antin, 3 Bde. (SC 251, 260, 265). P 1978–80; **G. Marinangeli:** Equizio Amiternino e il suo movimento monastico: Bull. della Deputazione abruzzese 65 (1974) 281–343; **A. de Vogüé:** Le pape qui persécuta S. Equitius: AnBoll 100 (1982) 319–325. MICHAELA PUZICHA

Eranos, v. Olga Froebe-Kapteyn (1881–1962) 1933 in Moscia b. Ascona gegr. jährl. Tagungen; heute Stiftung. Der Name, seit Homer (Od. I,226) ein Fest(-Mahl), zu dem jeder beiträgt, wird übertragen auf diese „Begegnungsstätte zw. Ost u. West“. Von den geistigen Vätern, R. Wilhelm, R. ↗Otto u. C. G. ↗Jung, hat nur letzterer aktiv mitgewirkt (1933–1951), neben ihm über 150 Philosophen, Religionswissenschaftler, Naturwissenschaftler, Psychologen, Mediziner, Künstler, Historiker u. Ethnologen aus Europa u. Asien. 1962 übernahm A. ↗Portmann die Leitung, 1967 zus. mit R. Ritsema, seit 1983 dieser allein. Die Vorträge, in den ErJb publiziert, umfassen inzwischen (1994) 62 Bde. mit ca. 680 Titeln; sechs Auswahl-Bde. erschienen in engl. Sprache in Princeton (USA).

Lit.: **A. Portmann:** Vom Sinn u. Auftrag der E.-Tagungen: ErJb 30 (1961) 7–28; **R. Ritsema:** E. Ursprünge u. Werk: ErJb 56 (1987) XXI–XXXIV; Übersicht über die Jahresthemen, Redner u. Titel: ErJb 57 (1988) 341–366. GERT HUMMEL

Erasmus (Herasmus, Ras[i]mus, Ermo, Elmo), Mart. (Fest 2. Juni); laut Legende Bf. v. Antiochien, dort unter ↗Diokletian u. später als Miss. in Sirmium (Mitrovica) unter ↗Maximian gemartert. Abermals v. einem Engel befreit, starb er um 310 in Formia (it. Prov. Caserta). Obwohl im MartHieron (um 450) genannt, ist seine Authentizität fraglich. Translation seiner Gebeine nach Gaëta im 9. Jh.; Reliquien in Rom, Gubbio u. Neapel. Ältere Vita aus 9. Jh. (längere Fassung), jüngere aus 11. Jh. (kürzere Fassung); aus beiden die v. Joh. v. Gaëta (Gelasius II.) in Montecassino verf. Vita. Seit Anfang 14. Jh. als Nothelfer verehrt. In It., Fkr. u. auf der Iber. Halbinsel Patr. der Seeleute. Sein Attribut (Darmwinde, womit ihm Eingeweide aus dem Leib gerissen worden sein sollen) wohl umgedeutet als Ankerwinde mit aufgewickelten Tauen; desh. auch Patr. der Drechsler, Weber u. Bergleute; angerufen gg. Unterleibsleiden.

QQ: BHG mit NAuct 602; BHL mit NSuppl 2578–2585; ActaSS iun. 1, 206–214; MGH.PL 5, 80–94; O. Engels: RQ 51 (1956) 19–33.

Lit.: **Delehaye OC** 302 307; **Lanzoni** 77 164; **O. Engels:** HJ 76 (1957) 125–130 (Lit.); **Braun TA** 224–230; **LCI** 6, 156ff.; **LMA** 3, 2094f.; **BiblSS** 4, 1288. ODILO ENGELS

Erasmus, *Desiderius,* Humanist, * 28.10.1466/67 Rotterdam, † 12.7.1536 Basel; Sohn eines Priesters; 1487 Eintritt in das CRSA-Klr. Steyn b. Gouda (1517 v. den Gelübden dispensiert), 1492 Priester; 1493 Sekretär des Bf. v. Cambrai; 1495–99 Theol.-Studium in Paris; 1499/1500, 1505/06, 1509–14 in Engl. (Freundschaft mit J. ↗Colet u. Th. ↗More), dazwischen 1500–05 in Paris u. den Niederlanden, 1506–09 in It. (1506 Dr. theol. in Turin; Bekanntschaft mit führenden röm. Humanisten); 1514–16 in Basel (Beginn der Zusammenarbeit mit dem Drucker J. ↗Froben); 1516 Ksl. Rat; 1517–21 in Löwen; ab 1521 wieder in Basel; wegen des Sieges der Reformation 1529 Übersiedlung nach Freiburg i. Br.; 1535 Rückkehr nach Basel.

Im Werk des E. lassen sich im Rahmen der humanist. Grundausrichtung mehrere Schwerpunkte ausmachen: 1) Philologisch-rhetor. u. päd. Schr.: angefangen v. der Slg. u. Kommentierung antiker Sprichwörter (*Adagia,* V 1500 u. ö.) über die auf den Schulgebrauch ausgerichteten WW (u. a. *Colloquia familiaria,* Bs 1518 u. ö.) bis z. Kritik an dem einseitig an Cicero orientierten Humanistenlatein (*Dialogus Ciceronianus,* Bs 1528). – 2) Spirituelle u. moralphilos. Schr.: *Enchiridion militis Christiani* (An 1504 u. ö.), *Moriae encomium sive stultitiae laus* (P 1511 u. ö.), *Institutio principis christiani* (Bs 1516), *Querela pacis* (Bs 1517 u. ö.). – 3) Editionen des NT (*Novum instrumentum,* Bs 1516 u. ö.) u. wichtiger Kirchenväter (Hieronymus, 1516; Cyprian, 1520; Arnobius, 1522; Hilarius, 1523; Chrysostomus, 1525–1533; Irenaeus, 1526; Origenes, 1527 u. 1536; Ambrosius, 1527; Augustinus, 1528/29). – 4) Bibelhermeneut. Schr.: die Einleitungen z. Ausg. des NT, v. a. die Lv 1518 separat veröff. *Ratio verae theologiae,* die Paraphrasen z. NT sowie Ps-Kommentare. – 5) Katechet. u. homilet. Schr.: *Explanatio symboli apostolorum* (Bs 1533); *Ecclesiastes* (Bs 1535). – 6) Kontroverstheol. Schr.: die der Kritik an Luther gewidmeten WW *De libero arbitrio diatribe* (Bs 1524) u. *Hyperaspistes* (Bs 1526–27), Streitschr. gg. Schweizer Reformatoren u. innerkath. Gegner. – 7) Briefe.

E., der bis z. Auftreten Luthers als der führende Gelehrte seiner Zeit angesehen wurde, bemühte sich, in Absetzung v. der v. ihm kritisierten schol. Theol., um eine an den Quellen der Schrift u. der Kirchenväter orientierte Reform der Theol. (↗philosophia Christi) sowie um eine Erneuerung der Kirche, die weniger bei der Institution als bei der Bekehrung der einzelnen Christen ansetzte. Nach dem Ausbruch der Reformation galt er weithin als deren Wegbereiter, dem allerdings sowohl v. reformator. wie v. altgläubiger Seite Halbherzigkeit vorgeworfen wurde. Nachgewirkt hat E. nicht nur im Bereich der humanist., bibl. u. patr. Philologie, sondern auch, trotz Indizierung, in innerkathol. Reformbewegungen.

WW: Opera omnia, hg. v. J. LeClerc, 10 Bde. Lei 1703–06, Nachdr. Hi 1961–62; Erasmi opuscula, hg. v. W. K. Ferguson. Den Haag 1933, Nachdr. Hi 1978; Ausgew. WW, hg. v. A. u. H. Holborn. M 1933, ²1964; The Poems of D. E., hg. v. C. Reedijk. Lei 1956; Opera omnia D. Erasmi Roterodami. A 1969ff.; Opus epistolarum D. Erasmi Roterodami, hg. v. P. S. Allen u. a., 12 Bde. O 1906–58. – *Übers.:* Ausgew. Schr., lat. u. dt., hg. v. W. Welzig, 8 Bde. Da 1967–80; Collected Works of E. Tt 1974ff. – *Bibliogr.:* J.-C. Margolin: Douze années de bibliogr. Erasmienne. P 1963; ders.: Quatorze années ... P 1969; ders.: Neuf années ... P–Tt 1977.

Lit.: **J. Huizinga:** E. Bs 1928, Neu-Ausg. Reinbek 1993; **M. Bataillon:** E. et l'Espagne. P 1937, Neu-Ausg. G 1991; **A. Auer:**

Die vollkommene Frömmigkeit des Christen. D 1954; **R. Padberg:** E. als Katechet. Fr 1956; **K. H. Oelrich:** Der späte E. u. die Reformation. Ms 1961; **E.-W. Kohls:** Die Theol. des E., 2 Bde. Bs 1966; **C. Béné:** E. et s. Augustin. G 1969; **J. B. Payne:** E. His Theology of the Sacraments. o. O. 1970; **G. Chantraine:** ‚Mystère' et ‚Philosophie du Christ' selon E. Namur 1971; **M. Hoffmann:** Erkenntnis u. Verwirklichung der wahren Theol. nach E. v. Rotterdam. Tü 1972; **A. Rabil:** E. and the NT. San Antonio 1972, Neu-Ausg. Lanham 1993; **J. D. Tracy:** E., the Growth of a Mind. G 1972; **W. Hentze:** Kirche u. kirchl. Einheit bei D. E. v. Rotterdam. Pb 1974; **G. B. Winkler:** E. v. Rotterdam u. die Einleitungs-Schr. z. NT. Ms 1974; **H. Holeczek:** Humanist. Bibelphilologie als Reformproblem bei E. v. Rotterdam, Thomas More u. William Tyndale. Lei 1975; **D. Kerlen:** Assertio. Wi 1976; **R. Stupperich:** E. v. Rotterdam u. seine Welt. B 1977; **M. O'Rourke Boyle:** E. on Language and Method in Theology. Tt 1977; **J. D. Tracy:** The Politics of E. Tt 1978; **B. Mansfield:** Phoenix of His Age. Tt 1979; **M. O'Rourke Boyle:** Christening Pagan Mysteries. Tt 1981; **TRE** 10, 1–18; **G. Chantraine:** E. et Luther. P 1981; **J. Chomarat:** Grammaire et rhétorique chez E. P 1981; **A. Godin:** E. lecteur d'Origène. G 1982; **H. Holeczek:** E. deutsch, Bd. 1. St-Bad Cannstatt 1983; **M. O'Rourke Boyle:** Rhetoric and Reform. C (Mass.) 1983; **E. Rummel:** E. as a Translator of the Classics. Tt 1985; **C. Augustijn:** E. v. Rotterdam. M 1986; **F. Krüger:** Humanist. Evv.-Auslegung. Tü 1986; **E. Rummel:** E.' Annotations on the NT. Tt 1986; **dies.:** E. and His Catholic Critics, 2 Bde. Nieuwkoop 1989; **BibTT** Bd. 5; **L.-E. Halkin:** E. v. Rotterdam. Z 1989; **R.J. Schoeck:** E. of Europe, 2 Bde. E 1990–93; **L. d'Ascia:** Erasmo e l'Umanesimo romano. Fi 1991; **P. Walter:** Theol. aus dem Geist der Rhetorik. Mz 1991; **R. Coogan:** E., Lee and the Correction of the Vulgate. G 1992; **B. Mansfield:** Interpretations of E. Tt 1992; **S. Seidel Menchi:** E. als Ketzer. Lei 1992; **C. Asso:** La teologia e la grammatica. Fi 1993; **M. Hoffmann:** Rhetoric and Theology. Tt 1994.

PETER WALTER

Erastus, *Thomas* (eigtl. *Lieber,* auch *Lüber*), ref. Theologe, Arzt u. Kirchenpolitiker, * 7.5.1524 Baden (Schweiz), † 1.1.1583 Basel; in Heidelberg Prof. der Medizin (1558) u. Leibarzt der Kurfürsten v. der Pfalz, zeitlebens Anhänger der Züricher Richtung u. mit deren Führer H. ↗Bullinger befreundet, Helfer Kf. ↗Friedrichs III. bei Einf. des Calvinismus in dessen seit 1556 luth. Territorium. Trat später der v. C. ↗Olevian vertretenen schärferen Genfer Richtung des Calvinismus, den sog. Disziplinisten, nachhaltig entgegen; ging 1580 wegen luth. Restauration der Pfalz nach Basel, dort Prof. für Ethik, als naturphilos. Arzt Gegner des ↗Paracelsus; gehört als Verfechter des Staatskirchentums neben ↗Zwingli zu den frühen ref. Staatsdenkern.

Lit.: **R. Wesel-Roth:** Th. E. Lahr 1954 (WW, Lit.).

ERNST WALTER ZEEDEN

Erbanlage ↗Genetik.

Erbärmdebild, Miserikordienbild (imago pietatis), Darstellung Christi als ↗Schmerzensmann mit Wundmalen u. Dornenkrone, die aus dem hist. Kontext (↗Beweinung Christi) herausgelöst ist u. als ↗Andachtsbild große Verbreitung gefunden hat.

Die älteste Form (12. Jh.) wurde durch das Gnadenbild v. S. Croce in Rom angeregt, das Christus mit geneigtem Kopf u. unter der Brust gekreuzten Armen in Halbfigur zeigt (Stich v. I. van Meckenem). Meist ist Christus im Sarkophag stehend dargestellt, als Toter, aber öfters als Lebender, u. bisweilen sind auch die ↗Arma Christi zu sehen, wodurch an die ↗Gregoriusmesse erinnert wird. Daneben gibt es Bilder des Schmerzensmannes mit der Schmerzensmutter (Florenz, Museo Horne) od. mit Maria u. Johannes, die ihn symmetrisch flankieren (↗Deesis) u. z. Mittrauern aufrufen (erste Beispiele in It.). Im Norden wird der Schmerzensmann als Einzelstatue eines der wichtigsten Andachtsbilder des späten MA (München, Frauenkirche; Wien, St. Stephan). Hier weist er aktiv die Wundmale vor, wobei die Arm- und Handhaltung variiert. Im Altarretabel finden sich dreifigurige Erbärmdegruppen manchmal in der Predella, öfters aber – anstelle einer Kreuzigungsgruppe – im Auszug (Sterzing, Blaubeuren). Plastische od. gemalte E.er mit u. ohne Assistenzfiguren sind auch für Votivbilder u. Epitaphien beliebt (Nürnberg, St. Lorenz; München, Bayer. Staatsgem.-Slgn., 1457).

Ein Sondertypus ist die sog. „Engelpietà", bei der Christus v. zwei trauernden Engeln eingerahmt wird (it. Typus) od. dem ein Engel v. hinten unter die Arme greift (frz. Typus). Letzterer ist Ende des 14. Jh. entstanden u. auch in Dtl. verbreitet (Gemälde Meister Franckes in Leipzig).

Ein weiterer Sondertypus ist die Darstellung des Schmerzensmannes mit Gottvater u. der Taube des Hl. Geistes (wie die Gruppe v. Gottvater u. dem Gekreuzigten meist als „Gnadenstuhl" bez., irrtümlich auch „Notgottes" genannt). Erste Beispiele in Fkr. (um 1400), dann in den Niederlanden u. in Dtl. (Gemälde Campins in Frankfurt u. St. Petersburg).

Lit.: **G. Swarzenski:** Insinuationes divinae pietatis. FS A. Goldschmidt. L 1923, 65–74; **E. Panofsky:** Imago pietatis. FS M. J. Friedländer. L 1927, 261–308; **G. v. der Osten:** Der Schmerzensmann. B 1935; **G. Troescher:** Die „Pitié-de-Nostre-Seigneur" od. „Notgottes": WRJ 9 (1936) 148–168; **RDK** 2, 457–475; 5, 601–621; **W. Mersman:** Der Schmerzensmann. D 1952; Ausst.-Kat. „Meister Francke u. die Kunst um 1400". HH 1969; **LCI** 4, 87–95; **Schiller** 2, 198–243.

ULRICH SÖDING

Erbarmen Gottes ↗Barmherzigkeit.

Erbauung. I. Im Verständnis der Schrift: In der bibl. Überl. zählt „(er-)bauen" (hebr. בָּנָה [*bānāh*], griech. [ἐπ]οἰκοδομεῖν) mit seinen Ableitungen (E., Bau, Bauleute) u. dem dazugehörigen Bildfeld (Fundament, Fels, Stein, Haus, Tempel, Pflanzung) zu den metaphorisch leistungsfähigen u. theologisch relevanten Ausdrücken gemeinschaftsbezogener Lebensvollzüge.

Im *AT* zielt die jeremian. Baumetaphorik mit ihrer charakterist. Opposition v. „niederreißen – aufbauen" u. entsprechend „ausreißen – einpflanzen" (so schon bei der Berufung des Propheten Jer 1,9f.) auf die Heilung u. Wiederherstellung Israels u. seines Erwählungsverhältnisses. Jahwe ist der Erbauer u. Neubegründer seines Volkes; er „wendet das Geschick Judas u. Jerusalems u. baut sie auf wie ehedem" (33,7); aus „ewiger Liebe" u. „Treue" baut er Israel „wieder auf", „neu" (31,3f.; 24,6). Vgl. ebenso Am 9,11 (Apg 15,16) u., auf Jerusalem bezogen, Jes 54,11–14; Ps 147,2; Tob 13,17. – In eschatolog. Interpretation verstand sich die *Qumran*gemeinde als ein „heiliges Gebäude" (1QS 11,8), „die ewige Pflanzung, ein hl. Haus für Israel" (8,5).

In der *Jesusüberlieferung* deutet Mk 12,10f. parr. Jesu Person u. Geschick mit Ps 118,22f. als den „Stein, den die Bauleute verworfen haben", den Gott aber „zum Eckstein" eingesetzt hat (vgl. 1 Petr 2,4–8). Das Tempelwort Mk 14,58 parr. ist Ausdruck der Kritik Jesu am vorfindl. Tempelkult, bes. in Joh 2,19–22 aber auch Sinnbild für den in der Auferstehung Jesu v. Gott begründeten Neuan-

fang. Die Verheißung Mt 16,18 schließt betont den Jünger Petrus in das die Kirche erbauende u. ihr Bestand verleihende Wirken Jesu ein.

Nach *Paulus* ist die Gemeinde „Gottes Bau" (1 Kor 3,9; vgl. Hebr 3,4.6); der Ap. hat dazu „wie ein guter Baumeister den Grund gelegt ...: Jesus Christus" (1 Kor 3,10f.). „Auferbauend" wirken nach 1 Kor 14 die Geistesgaben in der Gemeinde, bes. die Prophetie, während die Zungenrede leicht z. bloßen „Selbsterbauung" gerät (14,3ff.). Die E. der Gemeinde ist Ziel u. Kriterium aller Charismen (14,12.17.26). Auch die gegenseitige Tröstung u. Hilfeleistung sind „E." (1 Thess 5,11). 1 Kor 8,1ff. mahnt Paulus bes. die „Starken" in der Gemeinde z. „auferbauenden Liebe" im Verhalten gegenüber den „Schwachen" (vgl. 10,23; Röm 14,19).

Nach *Eph* 2,19–22 sind die Glaubenden, als „Hausgenossen Gottes, auferbaut auf dem Fundament der Apostel u. Propheten, wobei Christus Jesus selbst der Eckstein ist". Hier wie auch in 4,12 („Auferbauung des Leibes Christi") entfaltet sich die der E.-Metapher eigene ekklesiolog. Aussagekraft in signifikanter Weise.

E. erweist sich biblisch nicht als selbstbezogener Frömmigkeitsvollzug, sondern als Ausdruck des v. „Gott u. dem Wort seiner Gnade" (Apg 20,32) inspirierten Lebensvollzugs der Gemeinde u. ihrer Glieder.

Lit.: **ThWNT** 5, 139–151 (O. Michel); **LThK²** 3, 959ff. (H. Schlier); **ThWAT** 1, 689–706 (S. Wagner); **TRE** 10, 18–21 (Lit.) (G. Friedrich); **EWNT** 2, 1211–18 (J. Pfammatter). – **J. Pfammatter:** Die Kirche als Bau. Ro 1960; **Ph. Vielhauer:** Oikodome, Bd. 2. M 1979, 1–168; **I. Kitzberger:** Bau der Gemeinde. Wü 1986; **U. Heckel:** Kraft in Schwachheit. Tü 1993, 41ff.; **Th. Söding:** Starke u. Schwache: ZNW 85 (1994) 69–92; **ders.:** Das Liebesgebot bei Paulus. Ms 1995.

KLAUS SCHOLTISSEK

II. Religiöse Erbauung: War im Urchristentum E. eine bes. v. Paulus gebrauchte Metapher für die v. Christus erbaute Kirche, so wurde E. seit der alten Kirche zwar nicht sehr häufig verwandt, aber zunehmend mehr auf die E. des einzelnen übertragen, v.a. in der lat. u. dt. Mystik. Nach ↗Hugo v. St-Victor bauen Gott u. Mensch zugleich „auf dem Grund des Herzens" (PL 17, 664f.), u. ↗Stephan Langton spricht ausdrücklich v. der E. der Einsamkeit. Im Danziger Nonnenpsalter (14. Jh.?) begegnet der wohl älteste Beleg für E., die auf Imitation, Kontemplation u. Kompassion Christi bezogen wird. Parallel z. E. kann auch v. exercitium die Rede sein, in der Mystik im Sinn vertiefter Frömmigkeit, in der Scholastik im Sinn klar strukturierter Theologie.

M. Luther verwendet Erbauung wenig, meist auf Mt 16,18 bezogen, u. übersetzt 18mal mit „Besserung" im Verhalten des einzelnen wie in der Reform der Kirche. Subjekt der E. ist Christus bzw. der Hl. Geist, Objekt der Glaubende, seltener die Kirche. Mittel der E. sind Predigt, Sakramente u. Kirchenzucht, allerdings schon sehr früh auch E.-Bücher, die den inneren Menschen reinigen u. pflegen sollen. Auch das Lied (in Lob, Dank u. devotio in animis) hat erbauenden Charakter für den einzelnen, in der Gruppe u. in der ganzen Gemeinde.

Besonders der ↗Pietismus (= E.-Bewegung) hat die E. konsequent auf den einzelnen, höchstens noch auf die Kleingruppe, den Konventikel, das collegium pietatis beschränkt, die persönl. u. häusl. Frömmigkeit (Gewissenserforschung u. Bußernst, Bibellese, Gebetsleben, Gebetsgemeinschaft bis hin zu kommunitären u. myst. Erfahrungen) allerdings verfeinert u. intensiviert, durchaus der jesuit. Exerzitienfrömmigkeit (↗Exerzitien) vergleichbar. Besonders J. ↗Arndt, A. H. ↗Francke, G. ↗Tersteegen u. N. L. v. ↗Zinzendorf, aber auch F. ↗Schleiermacher, der E. als „Erweckung u. Belebung des frommen Bewußtseins" auslegte, sind hier zu nennen. Mit F. Ch. ↗Oetinger hat dieser das „Lebensverständnis" des ↗Dt. Idealismus mit begründet.

Im 20. Jh. verlor rel. E. rapide an Ansehen, weil ihr subjektivist. Charakter zunehmend problematisiert wurde. Die über Jhh. gepflegte u. gelesene E.-Literatur, die durch den dt. Pietismus u. den brit. Methodismus (↗Methodisten) einen gewaltigen Aufschwung erfuhr (Gründung der „Society for Promoting Christian Knowledge"), ging im 20. Jh. stark zurück. Erst seit etwa 1975 hat – durch das neuerl. Interesse an allg. Religiosität bis hin zu ↗New Age u. ↗Esoterik – auch die E. wieder vermehrte Beachtung gefunden, u. zwar unter den Aspekten ↗Meditation, ↗Kontemplation, ↗Mystik u. a., oft unter Einbezug fernöstl. Religionen. Neben der E. des einzelnen spielt die E. in der Gruppe u. im „geistlichen Gemeindeaufbau" wieder eine Rolle, indem v. a. die gottesdienstl. Frömmigkeit belebt u. erneuert werden soll. So ist E. in der Ggw. ebenso eine interkonfessionelle Mangelerscheinung wie ein neues Begegnungsfeld geworden.

Lit.: **M. Elze:** Züge spät-ma. Frömmigkeit in Luthers Theol.: ZThK 62 (1965) 381–402; **W. Zeller:** Theol. u. Frömmigkeit, 2 Bde. Mr 1971, 1978; **TRE** 10, 22–83 (G. Krause u. a.); **D. Breuer** (Hg.): Frömmigkeit in der frühen NZ. A 1984.

GERHARD RUHBACH

III. Praktisch-theologisch: E. ist ein ekklesialer Vorgang: sie ist für den einzelnen bedeutsam u. wirkt sich gleichzeitig auf Kirche bzw. Gemeinde aus. Beginnend mit F. ↗Schleiermacher, wurde E. bei K. ↗Barth, E. ↗Thurneysen u. R. Bohren z. Leit- u. Zielbegriff kirchl. Praxis. In der kath. Theol. wurde E. als bibl. Leitmotiv für Sein u. Leben der Kirche wie der einzelnen Christen neu bedacht v. A. ↗Graf („Selbst-E. der Kirche in die Zukunft"), K. ↗Rahner („Selbstvollzug der Kirche unter den Bedingungen der Ggw. in die Zukunft") u. F. ↗Klostermann („Gemeinde – Kirche der Zukunft"). Das Vat. II betonte, daß die Auferbauung der Kirche allen Christen aufgegeben ist (PO 9); den Priestern wird dazu eine geistl. Vollmacht gegeben (PO 6). Die Kirche ist stets der E. u. der Erneuerung bedürftig: Beziehungsfähigkeit, Hoffnung u. Leben aus dem Glauben sollen in ihr gelebt, erzählt u. gefeiert werden (P. M. Zulehner). Dies wird bes. v. Lebens- u. Erfahrungsraum Gemeinde erhofft bzw. in ihm erfahren (z. T. bei gleichzeitigen gegenteiligen Erfahrungen in der Gesamtkirche). In Liturgie u. Predigt (vgl. Eph 4,29) werden Geborgenheit, Befreiung u. kognitives Verstehen als Momente der E. erfahren. Die ↗Evangelisation wirkt z. E. v. Kirche bzw. Gemeinde. Angesichts der Herausforderung durch Sinn- u. Lebenskrisen wird ↗heilende bzw. ↗therapeutische Seelsorge immer vordringlicher. Im Aufbau v. Gruppen u. Gemeinschaften (z. B. z. Katechese,

Lebens- u. Glaubenskommunikation, für sozialdiakonale Aufgaben, in synodalen Gremien) vollzieht sich E. für den einzelnen wie für die Gemeinschaft. Die durch gesellschaftl. Gegenerfahrungen, aber auch durch innerkirchl. Frustrationserlebnisse beeinträchtigte „Lust am Christsein" (Kurt Koch) bedarf der Stützung durch Sinn- u. Hoffnungserfahrungen des Evangeliums. ↗Gemeindeaufbau; ↗Gemeindeerneuerung.

Lit.: **H. van der Geest:** Du hast mich angesprochen. Die Wirkung v. Gottesdienst u. Predigt. Z 1978; **P.M. Zulehner:** Pastoraltheologie, Bd. 1 u. 2. D 1989; **I. Baumgartner:** Heilende Seelsorge in Lebenskrisen. D 1992; **H. Brantzen:** Gemeinde als Heimat. Fri 1993; Konferenz der bayer. Pastoraltheologen (Hg.): Das Handeln der Kirche in der Welt v. heute. M 1994; **K. Rahner:** Selbstvollzug der Kirche (Sämtl. WW 19). Fr 1995.

KONRAD BAUMGARTNER

Erbe. Im *Alten Testament* ist der Begriff E. (bes. נַחֲלָה [*naḥ*[a]*lāh*]; LXX κληρονομία) in übertragener theol. Bedeutung eng verknüpft mit dem Land, das Israel als v. Gott den Vätern verheißenes zugeteilt wurde (Jos 22,19 u.ö.; vgl. Gen 12,7). Israel selbst ist Jahwes Erbbesitz (Dtn 9,26–29 u.ö.). Die durch das Exil neu motivierte Eschatologie verheißt das Land den Gott vertrauenden Armen u. Gerechten (Jes 57,13; 60,21; Ps 37), den Auserwählten (Jes 65,9; vgl. apokalyptisch ausgerichtet: äthHen 39,8; 1QS 11,7f.; 4QpPs 37,II,4ff.). Nach Ps 2,8 erhält der messian. Kg. die Völker z. Erbe.

Im *Neuen Testament* steht das E. in Beziehung zu dem v. Jesus verkündeten Reich Gottes (↗ Herrschaft Gottes). Da dieses trotz seiner eschatolog. Dimension mit ↗Israel verbunden ist, sind die atl. Aussagen über Israel als Jahwes Erbteil u. ↗Volk Gottes – einschließlich der Landverheißung – nicht einfach erledigt. Doch ist für die chr. Rezeption die Beziehung zu Jesus Christus u. seiner Gemeinde wesentlich. Unter Abweisung zelot. Vorstellungen verheißt der mt. Christus den Sanftmütigen das E. des Landes (Mt 5,5 = Ps 37,11). Gegenüber einer Spiritualisierung der Landverheißung ist ihr Bezug auf die messian. Gemeinde, die berufen ist, „das Salz der Erde" u. „das Licht der Welt" zu sein (Mt 5,13f.), festzuhalten (R. Pesch mit Hinweis auch auf Mk 10,29f. u. Röm 4,13). Für die chr. Gemeinde ist Jesus als der Sohn (Gottes) der Erbe des Weinbergs (= Israels, Mk 12,1–12 parr.). Paulus betont, daß Christus Erbe der dem Abraham gegebenen Verheißung ist (Gal 3,16) u. die ihm Zugehörigen – auch die auf Beschneidung nicht verpflichteten Heiden – Nachkommen Abrahams u. Erben der Verheißung (Gal 3,29) sowie „Söhne u. Erben Gottes" sind (Gal 4,7; Röm 8,17: „Miterben Christi"; Eph 3,6). Allein der Glaube führt z. E. (Gal 3,18; 4,30; Röm 4,14; vgl. Hebr 11,7ff.). Wer jedoch (in Verleugnung des Glaubens) in Laster verfällt, kann das Reich Gottes nicht erben (1Kor 6,9; Gal 5,21; Eph 5,5, vgl. Mt 25,34; Hebr 6,12; 12,17; IgnEph 16,1; IgnPhld 3,3). Die Beziehung zu Christus – als Sohn Gottes z. „Erben v. allem" eingesetzt (Hebr 1,2.4) – ist auch in den Aussagen vorausgesetzt, die das E. als zukünftiges, aber das jetzige Leben bestimmendes Heilsgut verkünden (Kol 1,12; Eph 1,18; Hebr 1,14; 9,15; Apg 26,18; Jak 2,5; 1Petr 1,4; 3,7.9). Der Geist Gottes ist „Angeld des E." (Eph 1,14). Die Offb verheißt dem „Sieger" (in der Nachf. Christi) das E. u.: „Ich werde ihm Gott sein, u. er wird mir Sohn sein" (21,7).

Lit.: **ThWNT** 2, 757–786 (W. Foerster, J. Hermann); **TBLNT** 1, 232–237 (J. Eichler); **J.P. Hester:** Paul's Concept of Inheritance. E 1968; **EWNT** 2, 736–739 (J.F. Friedrich); **ThWAT** 5, 342–360 (E. Lipinski); **F. Mußner:** Traktat über die Juden. M 1979, 22–35; **L. Aejmelaus:** Die Rezeption der Paulusbriefe in der Miletrede (Apg 20: 18–35). He 1987, 159–164; **NBL** 1, 555–558 (E. Bons, R. Kampling); **R. Pesch:** „Erbe der Welt" (Röm 4,14). – Zur Weitung der Landverheißung im NT: Nach den Anfängen fragen. FS G. Dautzenberg. Gi 1994, 501–520.

JOST ECKERT

Erbermann (Ebermann), *Vitus,* SJ (1620), Kontroverstheologe, * 25.5.1596 Rentweinsdorf, † 8.4. 1675 Mainz. Aus luth. Familie stammend, konvertierte E. 1620. Professor für Philos. u. Theol. in Würzburg u. Mainz. Ab 1657 Leiter des päpstl. Seminars in Fulda. Schrieb gg. die führenden Lutheraner seiner Zeit: G. ↗Calixt, J. ↗Musaeus, J. ↗Gerhard.

WW: Anatomia Calixtina. Mz 1644; Anti-Musaeus, 2 Bde. Wü 1659–61; Nervi sine mole, 2 Bde. Wü 1661 (zur Verteidigung Bellarmins).

Lit.: **Sommervogel** 3, 407–410; **DThC** 5, 399f.; **EC** 5, 477; **Polgár** 3/1, 631.

THOMAS DIETRICH

Erbrecht. I. Biblisch: Die Rechtstexte des AT enthalten nur wenig,e erbrechtl. Bestimmungen. Der Erstgeborene des Mannes erhält doppelten Anteil (Dtn 21,17). So wird der wirtschaftl. Fortbestand der Sippe gesichert. Töchter erben nur ausnahmsweise (Num 27,1–11; 36,1–12). Bleibt eine Ehe kinderlos, fällt das Erbe nicht an die Ehefrau, sondern an den nächsten männl. Verwandten (Num 27,9ff.; Dtn 25,5–10). Abweichungen v. diesen Rechtssätzen lassen sich aus erzählenden Texten erschließen: Der Erblasser trifft kurz vor seinem Tod Anordnungen über die Verteilung des Besitzes u. bestimmt den Haupterben. Söhne v. Nebenfrauen wurden häufig übergangen. In hellenist. Zeit ist auch die Ehefrau als Erbin belegt (Jdt 8,7). –Theologisch ↗Erbe.

Lit.: **J. Henninger:** Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten: ders.: Arabica Varia (OBO 90). Fri 1989, 139–167; **NBL** 1, 555–558 (E. Bons, R. Kampling); **H. Utzschneider:** Patrilinearität im alten Israel: BN 56 (1991) 60–97.

ELEONORE REUTER

II. Rechtlich-kirchenrechtlich: Das E. regelt die privatrechtl. Nachfolge in die Rechte u. Pflichten eines Verstorbenen. Canon 1299 § 1 CIC gibt jeder phys. od. jurist. Person das Recht, ihr Vermögen einer kirchl. Zweckbestimmung zuzuführen, sofern sie v. Naturrecht her u. aufgrund des kanon. Rechts frei über ihr Vermögen zu bestimmen vermag. Das KR übernimmt bzw. verweist auf die in einem Staat jeweils geltenden erbrechtlichen Bestimmungen (cc. 1290, 1299 § 2 CIC). Das E. des BGB ist nach drei Rechtsgrundsätzen gestaltet: den Prinzipien der Universalsukzession, der Testierfreiheit u. der Familienerbfolge. – Novizen haben ein nach staatl. Recht gültiges Testament bis spätestens vor der ewigen Profeß zu errichten (c. 668 § 1 Satz 2 CIC). Mit Errichtung des ↗Testaments verlieren sie die kanon. Testierfreiheit. Die testamentar. Verfügung darf ohne Erlaubnis des Oberen kirchenrechtlich nicht mehr geändert werden (c. 668 § 2 CIC).

Lit.: Lehrbücher u. Kommentare z. E. – **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche. Rb 1993, 553–569.

EVELYNE DOMINICA MENGES

Erbschleicherei ist die unredl. Beeinflussung des Erblassers unter Anwendung widerrechtl. od. gg. die guten Sitten verstoßender Mittel, um eine testamentar. Zuwendung zu erhalten. Der Erbschaftserwerb kann unter Umständen wegen Erbunwürdigkeit des Erbschleichers v. den gesetzl. Erben angefochten werden (§§ 2340ff. BGB). Schon die Väter warnen insbesondere die Kleriker vor E. (Ambr. off. III,9,58; Hier. ep. 52,6).

Lit.: Lehrbücher u. Kmtr. z. BGB.

EVELYNE DOMINICA MENGES

Erbsünde, Erbsündenlehre

I. Der Befund der Schrift – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Im ökumenischen Gespräch – V. Praktisch-theologisch.

I. Der Befund der Schrift: Zentraler Schriftbeleg für die klass. Lehre v. der E. ist Röm 5,12, wobei sich an diesen Vers die Erwartung knüpft, mit ihm den atl. Grundtext Gen 2f. authentisch aufschließen zu können. Doch ist einerseits Röm 5,12 nicht mit Gen 2f. kurzzuschließen, sondern im Licht der frühjüd. Wirkungs-Gesch. v. Gen 2f. zu lesen, anderseits ist der Abstand der E.-Lehre (mit ihren Teilmomenten ↗Urstand, ↗Sündenfall u. biolog. Fortpflanzung der E.) v. beiden bibl. Texten unübersehbar.

1. *Der Mythos v. einer „Ursünde"*. Die jahwist. Paradieserzählung Gen 2,4b–3,24 ist eine ätiolog. Sage z. Deutung der vorfindl., immer schon v. Leid u. Tod, Zwietracht u. Überlebenskampf geprägten Welt des Menschen (O. H. Steck). Ihr Verweis auf die Sünde der Protoplasten als Grund ihres Elends darf nicht im Sinn verobjektivierender, urgesch. Kausalität mißdeutet werden, sondern ist als theol. Erschließung allezeit gegebener menschl. Erfahrung zu verstehen. In der Weisheits-Lit. wird dann aber die ↗„Ursünde" v. Gen 3 als folgenschwerer Anfang des Sündigens (Sir 25,24a) u. Ursache des Sterbens aller (Sir 25,24b) bzw. des ewigen Tods der Sünder (Weish 2,24) gesehen. So gering das Echo der Erzählung im AT ist (ihr myth. Substrat noch in Ez 28), so bedeutend ist sie für die frühjüd. Apokalyptik u. deren Menschenbild. Unter dem Eindruck transsubjektiver, die Gesch. beherrschender dunkler „Mächte u. Gewalten" rückt sie in neue Koordinaten ein: Die „Ursünde" ist jetzt nicht mehr lediglich Ursache aller Übel (vgl. etwa VitAd 34; slHen 30,17), sondern auch „Sündenfall" in dem Sinn, daß der Einbruch der Sünde in die Menschenwelt den Charakter eines über allen lastenden Verhängnisses gewinnt (vgl. etwa ApkMos 32; syrBar 48,42f.; 4 Esra 7,118); das Gesetz mit seinem Appell an die Verantwortlichkeit des Menschen schließt aber jeden Determinismus aus (vgl. bes. syrBar; 4 Esra). Die rabb. Lehre v. bösen ↗Trieb (Bill 4/1, 466–483), der wie der gute Trieb dem Menschen anerschaffen ist, meint einen je individuellen Hang z. Sündigen, nicht eine durch ↗Adam verursachte sündhafte Konstitution; den Konflikt zw. Gut u. Böse verlegt sie damit in gewissem Sinn in Gott selbst zurück, ohne dadurch die Verantwortung des Menschen für sein Tun zu schmälern. – Paulus nimmt in Röm auf den Adam-Mythos nicht nur in 5,12ff., sondern auch in 7,7–12 u. 8,20 Bezug (vgl. auch 1,23 u. 3,23 mit ApkMos 20; ApkSedr 6,7; grBar 4,16): Adam ist ihm umfassendes Symbol verfehlten menschl. Daseins vor Gott. Auf der Basis der Anklage Röm 1,18–3,20 ist dabei die Verantwortlichkeit der Menschen für ihr Sünder-Sein auch in 5,12 (vgl. 3,23) selbstverständliche Voraussetzung: Der Tod gelangte zu allen Menschen, *„weil* (od.: *daraufhin, daß*) (= ἐφ' ᾧ) alle gesündigt haben" (12d), womit ihre persönl. Sündentaten gemeint sind; der v. den lat. Auslegern seit Ambrosiaster im Interesse der E.-Lehre vertretene Bezug des „in quo" der Vg. (Übers. des ἐφ' ᾧ) auf den *„einen* Menschen" od. seine „Sünde" v. V.12a.b (*„in dem/der* alle gesündigt haben") ist unhaltbar. Die in 5,12ff. implizierte Dialektik der Sünde als geschichtsbestimmender Macht u. menschlich verantworteter Tat darf nicht zugunsten der einen od. anderen Seite aufgelöst werden. Beides denkt Paulus zusammen: das Bestimmtsein des Menschen durch seinen im Bann v. Sünde u. Tod stehenden Daseinsraum, dem er nicht entrinnen kann, *u.* die Ratifizierung dieser Vorgabe durch die je eigenen Sündentaten, in denen die Macht der Sünde sich allererst als Macht erweist.

2. *Weitere bibl. Aussagen.* Zur bibl. Begründung der klass. E.-Lehre werden gewöhnlich auch noch andere Aussagen herangezogen (z. B. Ps 51,7; Eph 2,3). Sowenig diese u. weitere Texte sich als dogmat. Belege eignen (zu Eph 2,3 vgl. R. Schnackenburg: EKK 10, S. 93, Anm. 223), so nützlich können sie im einzelnen sein, unter Beachtung ihrer Kontexte die anthropolog. Tiefe (vgl. etwa Gen 4,6f.; 6,5; 8,21; Ps 51,7) u. gesch. Macht der Sünde (vgl. etwa Mk 10,42ff.; Joh 1,29) zu reflektieren. Die z. Abstraktion neigende klass. E.-Lehre kann durch eine bibl. Theol. der Sünde an Wirklichkeitsnähe nur gewinnen.

Lit.: **E. Brandenburger:** Adam u. Christus (WMANT 7). Nk 1962; **H. Haag:** Bibl. Schöpfungslehre u. kirchl. E.-Lehre (SBS 10). St [3]1967; **J. Scharbert:** Prolegomena eines Alttestamentlers z. E.-Lehre (QD 37). Fr 1968; **W. Harnisch:** Verhängnis u. Verheißung der Gesch. (FRLANT 97). Gö 1969; **C. Westermann:** Genesis, Bd. 1 (BK. AT 1/1). Nk [3]1983; **H. Schlier:** Der Römerbrief (HThK 6). Fr 1977, 179–189; **A. L. Thompson:** Responsibility for Evil in the Theodicy of IV Ezra. Missoula 1977; **K. Koch:** „Adam, was hast du getan?" Erkenntnis u. Fall in der zwischentestamentl. Lit.: T. Rendtorff (Hg.): Glaube u. Toleranz. Gt 1982, 211–242; **O. H. Steck:** Die Paradieserzählung. Eine Auslegung v. Gen 2,4b–3,14: ders.: Wahrnehmungen Gottes im AT. M 1982, 9–116; **M. Theobald:** Die überströmende Gnade (FzB 22). Wü 1982; **N. Lohfink:** Das vorpersonale Böse. Das AT u. der Begriff der E.: ders.: Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension. Fr 1987, 167–199; **G. Röhser:** Metaphorik u. Personifikation der Sünde (WUNT II/25). Tü 1987.

MICHAEL THEOBALD

II. Historisch-theologisch: 1. Das dt. Wort *Erbsünde* geht auf ↗Geiler v. Kaysersberg zurück u. entspricht dem Begriff des *peccatum originale* (p. o.) der augustin. u. kirchl. E.-Lehre. Für seine Verbreitung in der dt. Sprache sorgten bes. Luther u. der dt. Text der Confessio Augustana (CA 2).

2. Der westl. Vätertheologie vor Augustinus ist die Vorstellung einer formellen E. noch unbekannt; doch bereitet sie durch ihre Urstands- u. Erbübellehre (↗Urstand) u. die Reflexion auf die Einheit der adamit. Menschheit die spätere E.-Lehre vor. Zu ihrer Entwicklung trägt zudem die Praxis der ↗Kindertaufe z. Vergebung der Sünden bei. ↗Cyprian spricht v. „peccata aliena", die durch die Taufe, auch bei Kleinkindern, getilgt werden müssen (ep. 64,5), versteht darunter aber die Sündenfol-

gen, die „vulnera peccati". Auf die Herausbildung der späteren E.-Lehre hatte die lat. Übers. v. Röm 5,12 beim ↗Ambrosiaster (in quo omnes peccaverunt: in welchem [Adam] alle gesündigt haben) großen Einfluß. Bei ↗Ambrosius führt röm. Rechtsdenken z. wegweisenden Theologumenon v. der Solidarität aller in der Adamssünde: „lapsus in Adam, de paradiso eiectus in Adam, mortuus in Adam" (De excessu fratris sui Satyri II,6). Doch versteht er unter den „peccata haereditaria" (myst. VI, 32) wie Cyprian die Sündenfolgen, v.a. den ererbten Hang (lubricum haereditatis) der ↗Konkupiszenz (in Ps. XLVIII,9).

3. Die östl. Vätertheologie hat keine E.-Lehre ausgebildet, besitzt aber eine ausgeprägte Erbübellehre. Die Folgen der Adamssünde bez. schon ↗Meliton v. Sardeis als „Erbe" (pass. § 49). ↗Didymos der Blinde spricht v. einer „durch Geschlechterfolge auf uns übergehenden Schuld" (in Iob 10,15), dürfte damit aber wie ↗Athanasius u. die Kappadokier die böse Begierlichkeit meinen.

4. Zur Ausbildung einer formellen E.-Lehre kommt es im lat. Westen durch ↗Augustinus im Zshg. seiner Gnadenlehre u. der pelagian. Kontroverse. Bei ihm findet sich erstmals die Vorstellung, mit den Folgen der Adamssünde gehe zugleich der damit verbundene Schuldzustand (originalis reatus) auf die ganze adamit. Menschheit über (quaest. Simpl. I,20,20), u. zwar vermittels der „concupiscentia carnalis" (c. Iulian. III,24,54). Die E. (peccatum hereditarium: retr. I,13,5), für die Augustinus in den antipelagian. Schr. den Ausdruck p.o. prägt, macht die adamit. Menschheit zu einer „massa damnata" (ep. CLXXXVI,6,16; De correptione et gratia 7,12). Folgen der E. sind ewige Verdammnis, leibl. Tod, ↗Konkupiszenz, Unwissenheit u. der Verlust der Freiheit z. Guten (gg. die Pelagianer). Zur Begründung der E. beruft sich Augustinus neben Röm 5,12 u. Joh 3,5 v.a. auf die Praxis der Kindertaufe „propter remittendum peccatum" (De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum I,18,23).

5. Die gg. die Pelagianer gerichtete Synode v. Karthago (418) erklärt Elemente v. Augustins E.-Lehre z. verbindl. Glauben der Kirche: c. 1 wendet sich gg. den pelagian. Irrtum v. der Naturnotwendigkeit des leibl. Todes u. bestimmt ihn als Folge der Adamssünde (DH 222); c. 2 begründet die Notwendigkeit der Kindertaufe mit dem p.o., das sich jeder Mensch durch Geburt v. Adam her zuzieht (DH 223).

6. Die ma. Theol. beschäftigt bes. die Frage nach dem Wesen der E.: ↗Anselm v. Canterbury bestimmt es als „nuditas debitae iustitiae [originalis]" (De conceptu virginali et de originali peccato 27); ↗Thomas v. Aquin (S.th. I-II, 82,3) sieht in der Konkupiszenz das materiale u. im Fehlen der Urstandsgerechtigkeit, die für ihn die heiligmachende Gnade (gratia gratum faciens) einschließt, das formale Element der E. Durch diese Synthese augustin. u. anselmian. Momente gelangt die ma. E.-Lehre zu einem gewissen Abschluß.

7. Das Trid., das sich v.a. gg. Luthers Verständnis der E. als Konkupiszenz wendet, erklärt in seinem Dekret über das p.o. (DH 1510–16): Durch die Sünde Adams verlor dieser für sich u. für uns die v. Gott geschenkte Heiligkeit (sanctitas) u. Gerechtigkeit (iustitia). Seinem Ursprung nach ist das p.o. eines (origene unum est), zugleich aber in allen u. jedem zu eigen (omnibus inest unicuique proprium) – gg. die u.a. v. A. ↗Pigge u. ↗Ambrosius Catharinus vertretene Imputationstheorie. Das p.o. wird durch Fortpflanzung, nicht durch Nachahmung (propagatione, non imitatione) übertragen, so daß selbst Kleinkindern das p.o. anhaftet. Durch die Taufe wird der Schuldcharakter des p.o. vollständig getilgt, doch bleibt die Konkupiszenz, die aus der Sünde kommt u. z. Sünde geneigt macht, selbst aber keine eigtl. Sünde ist.

8. In der NZ geraten Begriffs- u. Vorstellungswelt des E.-Dogmas (Urstandslehre, Historizität Adams, ↗Monogenismus usw.) durch historisch-krit. Exegese, modernes Freiheitsdenken, Paläontologie u. Evolutionstheorie (↗Evolution) in eine Krise. In seiner Enz. *Humani generis* gibt Pius XII. die Diskussion um die Deszendenztheorie frei (was den menschl. Leib betrifft), nicht dagegen die um den Polygenismus, weil nicht ersichtlich sei, wie er mit der kirchl. E.-Lehre in Übereinstimmung gebracht werden könne (DH 3896f.). Das Vat. II, das in Adam v.a. den Typus der gefallenen Menschheit sieht (DH 4313 u. 4337), nimmt zu diesen Fragen nicht Stellung. Seit Beginn der sechziger Jahre wird in der kath. Theol. eine intensive Diskussion um das Verständnis der E. geführt.

Lit.: **J. Gross:** Entwicklungs-Gesch. des E.-Dogmas, 4 Bde. M 1960–72; **A. Sage:** Péché originel: REAug 13 (1967) 211–248; **ders.:** Le péché originel dans la pensée de saint Augustin: REAug 15 (1969) 75–112; **HDG** 2/3a (L. Scheffczyk), 2/3b (H. Köster), 2/3c (H. Köster); **H. Hauke:** Heilsverlust in Adam. Pb 1993.

III. Systematisch-theologisch: 1. Der E.-Begriff bez. die allg. Schuldverfallenheit menschl. Daseins, welche individuell zurechenbarer Schuld u. Sünde vorausliegt (Radikalität der E.) u. die Gesch. menschl. Daseins v. Anfang an bestimmt (Universalität der E.). – Die Freiheit v. der E. ist ein Gnadenprivileg Marias (↗Unbefleckte Empfängnis Mariens). – Die kirchl. E.-Lehre ist in der Schrift formell nicht enthalten, gehört aber z. verbindl. Glaubensüberlieferung. Zur Begründung ihrer theol. Legitimität können angeführt werden: 1) die bibl. Aussagen z. urzeitl. Herkunft u. universalen Herrschaft der Sünde (Gen 3; Röm 5,12), 2) das ntl. Bekenntnis, daß Jesus Christus, der ohne Sünde war (Hebr 1,17), unser aller Erlösung ist (Eph 1,7), so daß 3) keiner v. uns sagen kann, er sei ohne Sünde (1 Joh 1,8.10), u. 4) die kirchl. Praxis der ↗Kindertaufe z. Vergebung der Sünden. Der systematisch-theol. Ort der E.-Lehre ist die theol. ↗Anthropologie bzw. ↗Soteriologie.

2. Gestützt auf eine Hermeneutik des E.-Dogmas, besteht die Aufgabe einer Theol. der E. darin, im Horizont modernen Denkens die Wirklichkeit einer radikalen u. universalen Schuldverfallenheit menschl. Daseins plausibel zu machen. Dabei ist zu beachten, daß in der kirchl. E.-Lehre die Begriffe Sünde u. Erbe analog gebraucht werden: Die E. hat den Charakter v. Sünde, ist aber keine individuelle Sünde; die E. ist dem Menschen wie ein Erbe vorgegeben, kann aber – soll sie wahrhaft Sünde sein – nicht wie eine natürl. Anlage vererbt sein.

3. Sieht man v. der gelegentlich erhobenen Forderung ab, v. der E.-Lehre als einer Fehlentwicklung der Theol. Abschied zu nehmen (H. Haag) od. ihre Bedeutung auf die Universalität u./od. existentiale Eigentlichkeit der individuellen Sünde zu reduzieren (A. Vanneste, U. Baumann, H. Häring), sind in der kath. Theol. der Ggw. vielfältige Versuche einer Reformulierung der überl. E.-Lehre unternommen worden. Unbeschadet der Differenzen im einzelnen lassen sich folgende Typen unterscheiden: 1) E. in der Perspektive eines evolutiven Schöpfungsverständnisses (P. Teilhard de Chardin, A. Hulsbosch, K. Schmitz-Moormann): Zum Verständnis der E.-Lehre wird das Negative an der Schöpfungswirklichkeit in all seinen Erscheinungsformen (Unordnung, Leiden, Sünde u. Schuld) unter dem Begriff des Übels z. evolutiven Welt als ganzer in Beziehung gesetzt u. als Moment ihrer Entwicklung verstanden. 2) E. als sündiges Situiertsein des Menschen (P. Schoonenberg, K. Rahner): Unter E. wird eine universale Unheilssituation (Gnadenlosigkeit) verstanden, die menschl. Dasein existential bestimmt u. die hervorgerufen ist durch die bis in den ersten Anfang der Menschheit zurückreichende Sündengeschichte. 3) E. als strukturelle Sünde (G. Gutiérrez, G. Scherer und M. Knapp): Hier wird die soz. od. gesellschaftl. Form der Sünde, die sich in kollektiven Unrechtsstrukturen u./od. dem damit verbundenen Herrschafts-, Verblendungs- u. Schuldzusammenhang zeigt, als E. gedeutet. 4) E. als das Verhängnis der Angst (E. Drewermann): Die Bedeutung der E.-Lehre wird darin gesehen, den Menschen als den verstehen zu lernen, der aus Angst vor Gott verzweifelt sein muß, bevor er seine Verzweiflung im Glauben überwinden kann. Aus der Angst, die z. Natur endlicher Freiheit gerechnet wird, werden Faktizität u. Notwendigkeit der Sünde erklärt. 5) E. als der transzendentale Ursprung der Sünde (P. Hünermann, H. Hoping): Die E.-Lehre wird im Kontext v. Heideggers Daseinsanalytik u. transzendentaler Freiheitsanalysen verstanden. Der E.-Begriff bez. den Ursprung der Sünde, der als allg. (Un-)Wesen der Verweigerung zu den transzendentalen Momenten im Konstitutionsprozeß der Faktizität menschl. Daseins gehört.

4. Alle gen. Reformulierungsversuche kommen darin überein, v. der in Auflösung begriffenen Vorstellung der trad. Urstandslehre (↗Urstand) wie v. der seitens der Theol. nicht zu entscheidenden Diskussion um die ↗Hominisation (↗Monogenismus – Polygenismus) unabhängig zu sein. Ihre Tragfähigkeit für die kath. Dogmatik hat sich v.a. daran zu bemessen, inwieweit ihre Interpretamente in der Lage sind, eine Schuldverfallenheit menschl. Daseins z. Sprache zu bringen, die so radikal u. universal ist, daß mit der Trad. der Kirche gesagt werden kann, jeder Mensch sei v. Anfang seiner Existenz an der Erlösung durch Jesus Christus bedürftig.

Lit.: **U. Baumann:** E.? Ihr trad. Verständnis in der Krise heutiger Theol. Fr 1970; **H. Köster:** Urstand, Fall u. E. in der kath. Theol. unseres Jh. Rb 1983; **H. Hoping:** Freiheit im Widerspruch. Eine Unters. z. E.-Lehre im Ausgang v. Immanuel Kant. I 1990; **S. Wiedenhofer:** Zum gegenwärtigen Stand der E.-Theol.: ThRv 83 (1987) 353–370; **ders:** Hauptformen gegenwärtiger E.-Theol.: IKaZ 20 (1991) 315–328.

HELMUT HOPING

IV. Im ökumenischen Gespräch wurde erkannt, daß die früheren Gegensätze in der E.-Lehre auf sehr versch. Denk- u. Ausdrucksweisen beruhen u. daß sich die gegenseitigen Verurteilungen gg. Extrempositionen richten, die zwar v. Theologen vertreten wurden, aber nicht die eigtl. kath. u. reformator. Auffassung darstellen: Lutherischerseits verwarf man die Meinung, „daß wir ohne den Hl. Geist allein durch die Kräfte der Natur Gott über alles lieben, desgleichen die Gebote der Substanz der Akte nach erfüllen können" – was der Theol. G. ↗Biels entsprach; u. das Trid. wies Äußerungen zurück, gemäß denen Gott Ursache der Sünde im eigtl. Sinn sei – wie reformatorischerseits in überspitzter Weise gesagt wurde. Die Reformatoren wandten sich ferner gg. eine u.a. v. G. Biel vertretene Ansicht, daß E. nur das Fehlen der Urstandsgerechtigkeit (↗Urstand) sei; sie betonten die Sündenverderbnis, die auch nach der Taufe verbleibende ↗Konkupiszenz; darin wiederum erblickte die kath. Seite damals eine Aushöhlung der Wirksamkeit der Taufe.

Katholische wie ev. Kirche lehren die radikale Verlorenheit des unerlösten Menschen vor Gott. Die Menschheit hat v. Anfang an Gottes Heilsangebot ausgeschlagen. Jeder wird in eine v. Sünde geprägte Menschheit u. Welt hineingeboren; jeder wird auch persönlich schuldig u. hat teil an der Schuld anderer. Niemand kann sich selbst aus solcher Schuldverfallenheit u. Verstrickung erlösen.

Die Sündigkeit aller muß im Zshg. der Heilstat Gottes für alle gesehen werden, die in Jesus Christus erfolgt ist: „Im Lichte seiner Auferstehung erkennen wir in Christi Leiden u. Tod das Handeln Gottes, die Erfüllung v. Gottes Heilsplan für alle Menschen, durch die er die Macht des Todes zerstörte. Er nahm die Schuld der Menschheit hinweg" (Gemeinsam den einen Glauben bekennen 143).

Eine Gemeinsame Ökum. Komm. aus Vertretern der ev. u. der r.-k. Kirche gelangte zu folgenden Erkenntnissen: „Im Urteil über die radikale Verderbnis des unerlösten Menschen vor Gott u. über die Verfallenheit an sein Gericht steht die Lehre der kath. Kirche den Einsichten der Reformatoren nicht nach." Heute gibt es keinen Grund mehr, sich in dieser Frage gegenseitig zu verwerfen; denn es hat sich gezeigt, daß die „gegenseitigen Verurteilungen im Blick auf das Verständnis der Sündenverderbnis tatsächlich gegenstandslos geworden sind" (Luth.-Kath. Dialog: DwÜ 1, 260f.). Das Trid. u. die Reformatoren „stimmen darin überein, daß die E. u. auch noch die verbliebene Konkupiszenz Gottwidrigkeit sind … daß die bleibende Konkupiszenz … Gegenstand des lebenslangen Kampfes gg. die Sünde ist … daß beim Gerechtfertigten, nach der Taufe, die Konkupiszenz nicht mehr v. Gott trennt, also, tridentinisch gesprochen: nicht mehr ‚im eigtl. Sinne Sünde', lutherisch gesprochen: ‚peccatum regnatum' (beherrschte Sünde)" ist (LK 1, 52).

Nach reformator. wie kath. Lehre ist die ↗Rechtfertigung gänzlich Geschenk, das der Mensch kraft der Gnade im Glauben annimmt.

Lit.: **W. Breuning – B. Hägglund:** Sünde u. E.: H. Meyer – H. Schütte: Confessio Augustana – Bekenntnis des einen Glaubens. Pb 1980, 79–104; **LK** 1,50ff.; Gemeinsam den einen

Glauben bekennen. Studiendokument der Komm. für Glauben u. Kirchenverfassung. F–Pb 1991; **H. Schütte:** Glaube im ökum. Verständnis. Pb [4]1994, 61–65 90–98. HEINZ SCHÜTTE

V. Praktisch-theologisch: Die Assoziationen, die das Wort E. wachruft, sind so irreführend, daß es naheliegt, in Predigt, Religionsunterricht u. Taufgespräch (Katechumenat) nicht unmittelbar v. diesem Wort auszugehen, sondern die Situation zu beschreiben, zu deren Deutung es theologisch erforderlich wird. Es ist die „allgemeine, bleibende u. unüberholbare Schuldmitbestimmtheit eines jeden einzelnen u. dann natürlich auch jeder Gesellschaft", die theologisch gedacht werden muß als durch menschl. Tun in den Ursprung der Gesch. „eingestiftetes" Schuldverhängnis (K. Rahner), als „negative Solidarität" des Sündigens v. Anfang an. Der Aufweis dieser sündenmitbestimmten Freiheitssituation menschl. Handelns kann ein abstrakt-moralisierendes Reden v. Sünde verhindern helfen. Sünde ist als personale Freiheitstat gleichwohl ursprünglich „Mittun" u. Geschehenlassen, nicht gewagtes Widerstehen gg. vor- u. überpersonale „Mächte" u. Mechanismen, in denen die „Macht der Sünde" (die „Sünde der Welt"; P. Schoonenberg) nach den Menschen greift. Der Einübung in solches Widerstehen können wiederentdeckte gemeinschaftl. Formen der Bußpraxis (Bußgottesdienste, kirchlich-gesellschaftl. Engagement für Gerechtigkeit u. Bewahrung der Schöpfung) dienen.

Auch Diakonie u. neue Überlegungen z. Theol. u. Praxis des Ablasses (↗Ablaß, VI. Praktisch-theologisch) können in diesem Zshg. gesehen werden. Diakonie engagiert sich in Abwendung u. Aufarbeitung individueller wie struktureller Sündenfolgen; so bezeugt sie gg. die Eigendynamik der Ausgrenzung, Verdrängung u. Isolierung in den „Teufelskreis-Zusammenhängen" v. Ausbeutung u. Mißachtung die schöpferisch-versöhnende, heilende Macht der Gnade. Sie will „anknüpfen", wo Lebenszusammenhänge zerrissen sind, „hereinholen", was Verdrängung u. Ausgrenzung aus dem Blick schaffen sollen. Diakonie u. Buß-(Ablaß-) Praxis können konkret darstellen, daß die v. „Adam" ausgehende Gefangenschaft in der Sünde nicht unentrinnbar ist, daß mit Jesu Christi Erlösungswerk die Solidarität der Gnade die Menschen ergriffen hat u. zu „Miterben Christi" (Röm 8,17) machen will.

Lit.: **P. Schoonenberg:** Theol. der Sünde. Ei 1966; **P. Ricœur:** Die „Erbsünde" – eine Bedeutungsstudie: ders.: Hermeneutik u. Psychoanalyse. M 1974, 140–161; **Rahner G** 113–121; **J. Werbick:** Schulderfahrung u. Bußsakrament. Mz 1985.
JÜRGEN WERBICK

Erchembald (Erkanbald), Bf. v. Straßburg (965), * 937/938 Alamannien, † 12.7./10.10.991; Ausbildung in Straßburg, 963 Priester u. Koadjutor. Unterhielt enge Beziehungen z. Kg.-Hof u. erhielt Münz-, Zoll- u. Immunitätsprivilegien. Im „Indiculus loricatorum" (980/981) mit 100 Panzerreitern aufgeführt, zog mit ↗Otto II. nach Italien. Weihte zahlr. Kirchen, an 17 Bf.-Weihen beteiligt. Sein literar. Werk umfaßt mehrere *Carmina* (metr. Bf.-Katalog, ed. K. Strecker: MGH. PL 5, 2), eine Rezension der „Passio Trudperti" u. Buchbeischriften; förderte Domschule u. Bibliothek.

QQ: P. Wentzcke: Regg. der Bf. v. Straßburg, Bd. 1/2. I 1908.
Lit.: **W. Berschin:** E. v. Straßburg (965–991): ZGO NF 95 (1986) 1–20; Clavis script. lat. medii aevi. Auctores Galliae I (CCM). Turnhout 1994, 358–369; **LMA** 3, 2122f.
WOLFGANG GEORGI

Erchempert, langobard. Mönch des späten 9. Jh. in Montecassino; Verf. einer außerhalb Süditaliens nicht rezipierten Gesch. der Langobarden Benevents der Jahre 774–889 (*Ystoriola Langobardorum Beneventum degencium;* dazu gehört das fälschlich z. „Chronicon Salernitanum" gestellte Widmungsgedicht an Fürst Aio), einiger Zusatzverse z. (Beda zugeschriebenen) „Kalendar v. York" u. dreier *Epitaphien.*

WW: G. Waitz: MGH. SRL 231–264; U. Westerbergh: Beneventan Ninth Century Poetry (Studia Latina Stockholmensia 4). Sh 1957, 8–32 74–90; A. Carucci: E., Storia dei Longobardi. Salerno 1985 (Übers.); I. Pin: Paolo Diacono, Storia dei Longobardi (Bibliotheca di storia 4). Pordenone 1990 (Übers. im Anhang).

Lit.: **U. Westerbergh** (s. WW); **P. Meyvaert:** E., moine de Mont-Cassin: RBen 69 (1959) 101–105; **N. Cilento:** Italia meridionale Longobarda. Mi–Na [2]1971, 68f. 83–88 105–134.
UDO KINDERMANN

Ercumbert ↗Erkanbert.

Erdbestattung ↗Begräbnis; ↗Bestattung.

Erde. Von den Elementen (E., Feuer, Luft, Wasser) spielt die E. im kosm. Werdeprozeß die wichtigste Rolle, so daß ihre Bedeutung praktisch universell ist. Mythen über den Beginn des ↗Kosmos zeigen die unterschiedl. Funktionen der E.: Sie gilt als androgynes Wesen (Symbol für uranfängliche Totalität). Durch ↗Parthenogenese kann sie alle Dinge hervorbringen, wodurch sie dem Himmel zeitlich vorgeordnet ist (Hes. theog. 126ff.). Auch die Hierogamie zw. Himmel u. Erde wird häufig betont, etwa in Zshg. mit Theogonien u. der Polarität zw. himml. u. ↗chthon. Gottheiten; das kosm. Paar „Himmel – Erde" ist fast ausschließlich männlich – weiblich (Ausnahme: die altägypt. Himmelsgöttin Nut mit dem Erdgott Geb). Eine weitere Funktion zeigt die E. als Opfer; sie wird etwa durch eine Flut vernichtet od. ein Erdbeben zerstört, woraufhin erst die jetzige Schöpfung möglich wird. ↗Menschenopfer vollziehen dieses Opfer nach, um der Schöpfung Bestand zu geben. Die E. als zeitl. Anfang des Kosmos ist mit der Vorstellung gekoppelt, daß die E. auch ursächl. Anfang aller Dinge u. allen Lebens ist, ein bes. in agrarisch ausgerichteten Kulturen ausgebildeter Aspekt. Daß der Mensch v. der Erde stammt, zeigen etwa die sprachl. Bezüge zw. hebr. ↗Adam u. *'adamah* od. lat. *homo* u. *humus;* auch die verbreitete Vorstellung, daß kleine Kinder aus Teichen od. Quellen stammen, gehört hierher, da letztere häufig eng mit einer Erdgöttin verbunden sind (z. B. die lett. Göttin Žemýna). Die Vorstellung v. der Erde als lebendes Wesen kann zur Abneigung führen, sie zu bearbeiten, um sie nicht zu schädigen, genauso aber zu einem ökolog. Umgang mit ihr, wie Beispiele aus indian. Naturfrömmigkeit zeigen. Werden u. Wachsen in der Natur (als Makrokosmos) sind dem mikrokosm. Werden der Menschen gegenübergestellt, so daß daraus anthropomorphe Vorstellungen der „Mutter Erde" resultieren. Ein bis heute lebendiges Beispiel dafür ist Pachamama aus den Anden. Der Anthropomorphismus fördert das Auftreten zweier weiterer Phä-

nomene: Riten, die auf die E. als Quelle des Lebens bezogen werden, werden häufig v. Frauen ausgeführt. Ferner sind Riten, die auf die Steigerung der Fruchtbarkeit der E. abzielen, häufig durch sexuelle Symbolik bzw. Realität gekennzeichnet. Mit der Mutter Erde ist jene – mehrfach in indian. Mythologie vorhandene – Ausdrucksweise zu verbinden, daß die Menschen in der E. lebten und zufällig aus dem Schoß der E. hervortraten, um ab diesem Zeitpunkt auf der E. zu leben; diese früheren Menschen befanden sich in einem Embryonenzustand im Leib der Mutter Erde. Damit zu verbinden ist die Heilkraft der Mutter E., indem man Kranke auf sie legt bzw. eingräbt, so daß sie gesund (neugeboren) wieder aus ihr hervorkommen. Im Sinne einer zykl. Vorstellung korreliert damit, daß die Toten in den Mutterschoß der E. zurückkehren, wobei diese Vorstellung terminologisch ein weites Spektrum umfaßt, zw. den Polen v. der „Rückkehr zur Mutter" bis zum säkularen Begräbnis in der „Heimaterde". Obwohl die E. ein lebenspendendes Prinzip ist u. anthropomorphe Vorstellungen den Mythen keineswegs unbekannt sind, ist sie nur selten als konkrete Göttin verehrt worden. Wenn sie eine Position in einem Pantheon hat, so meist in der Reihe der kosm. Götter der Frühzeit, die aber im alltägl. Kult nur v. untergeordneter Bedeutung sind.

Lit.: **A. Dietrich:** Mutter E. L 1913; **W. Müller:** Geliebte E. Naturfrömmigkeit u. Naturhaß im indian. u. eur. Nordamerika. Bn 1972; **A.M. Mariscotti de Görlitz:** Pachamama Santa Tierra. B 1978; **M. Eliade:** Die Religionen u. das Heilige. F 1986 (= S 1954), 275–301; **EncRel(E)** 4, 534–541 (M. Eliade, L.E. Sullivan); **JDh** 18 (1993), H. 1 (Mother Earth and Religion). MANFRED HUTTER

Erdmann, *Johann Eduard,* Philosoph, * 13.6.1805 Wolmar (Livland), † 12.6.1892 Halle (Saale); 1832 Privatdozent, 1838 Prof. in Halle, der ersten Univ., die sich offiziell z. ↗Hegelianismus bekannte (1826). E. wirkte insbes. als Philosophiehistoriker, der v.a. die Entwicklung der neueren Philos. im Sinne der Hegelschen Rechten (K. ↗Rosenkranz, Kuno Fischer) interpretierte. Später wandte er sich der philos. Psychologie zu.

HW: Versuch einer wiss. Darstellung der Gesch. der neueren Philos., 6 Bde. L 1834–53; Psycholog. Briefe. L 1851; Grundriß der Gesch. der Philos., 2 Bde. B 1865.

Lit.: **H. Glockner:** J.E. E. St 1932; **H. Lübbe** (Hg.): Die Hegelsche Rechte. St 1962. GABRIEL JÜSSEN

Erech ↗Uruk.

Ereignis. Als E. wird all das bez., was an einem bestimmten Ort während einer bestimmten Zeitspanne *geschieht.* Die Relevanz der Deutung v. E.sen bestand zunächst in der Lösung v. Bewegungsparadoxien (Parmenides, Heraklit). Aristoteles betrachtet E.se als Veränderungen v. Substanzen bzw. der Materie *(mutationes accidentales u. substantiales).* In der NZ taucht die Frage auf, ob E.se letztlich auf innere Vorgänge v. Substanzen zurückzuführen sind (Leibniz) u. wie sich die Freiheit des Handelns mit der Determination aller natürl. E.se vereinbaren läßt (Kant). Als Resultat freien menschl. Handelns ist E. eine Grundkategorie v. Geschichte. Der späte Heidegger unterscheidet E. v. Vorkommnis u. versteht es als das unerwartete, im Modus v. Offenbarwerden u. Verbergen sich vollziehende An- u. Zueignen des Seins im Denken. In den Mittelpunkt ontolog. Überlegungen rücken E.se erst aufgrund aktueller wissenschafts- u. handlungstheoret. Untersuchungen. In monist. Ontologien bilden E.se die Grundkategorie, auf die alle sonstigen Entitäten zurückführbar sein müssen (Whitehead, Quine). Da sie sich in der Zeit erstrecken, bestehen sie aus zeitl. Teilen od. *Phasen,* v. denen immer nur die jeweils aktuellen existieren. Da ihre zeitl. Dauer wie eine räuml. Dimension verstanden wird, können sie in sog. vierdimensionalen Raum-Zeit-Systemen dargestellt werden. Sie werden eingeteilt in solche, deren Abschnitte derselben Art (vornehmlich Prozesse od. Tätigkeiten), u. solche, deren Abschnitte E.se anderer Art sind (z.B. Teilhandlungen einer Handlung). Für E.se gibt es keine Identität durch die Zeit, sondern lediglich qualitative u. raum-zeitl. *Kontinuität* zw. Phasen. Nicht-monistische Ontologien enthalten neben E.sen auch sog. Kontinuanten (*continuants,* aristotel. Substanzen im ersten Sinn), die zu jedem Zeitpunkt ihrer Existenz als ganze existieren u. die nicht aus zeitl. Phasen zusammengesetzt sind. In diesen Ontologien sind E.se Veränderungen u. Bewegungen der Kontinuanten u. somit v. ihnen ontologisch abhängig.

Lit.: **M. Heidegger:** Identität u. Differenz. Pfullingen 1957, 28f.; **P. Strawson:** Individuals. Lo 1959; **D. Davidson:** Essays on Actions and Events. O 1980; **L.B. Lombard:** Events. A Metaphysical Study. Lo 1986; **J. Bennett:** Events and Their Names. Indianapolis 1988; **R. Chisholm:** On Metaphysics. Minneapolis 1989; **L.B. Lombard:** Events: Handbook of Metaphysics and Ontology, hg. v. H. Burkhardt – B. Smith. M 1991, 256–259. EDMUND RUNGGALDIER

Eremit ↗Einsiedler, Eremit.

Eremitenschulen. Die spontane katechet. u. schul. Unterweisung v. Kindern in abgelegenen Gegenden durch einzelne Eremiten wurde v. der Eremiten-Kongreg. v. Freising (1686 gegr.) institutionalisiert. Ein eigenes Institut (Kalvarienberg b. Bad Tölz) bereitete die Eremiten auf ihre Lehrtätigkeit vor. Der Unterricht der E., eine anerkannte Leistung, fand Nachahmung über die Freisinger Kongreg. hinaus. 1782 in Östr., 1804 in Bayern aufgelöst.

Lit.: **H. Held:** Altbayer. Volkserziehung u. Volksschulen, 3 Bde. M 1926–28; **DIP** 3, 1160f. KARL SUSO FRANK

Erentrud(is) (Arindrud, Ehrentraud), hl. (Fest 30. Juni), † um 718. Aus seiner Wormser Heimat brachte Bf. Rupert etliche Schüler u. seine Nichte E., eine „gottgeweihte Jungfrau", nach Iuvavum (Salzburg) mit. Mit Unterstützung des Bayern-Hzg. Theodbert u. dessen Gattin Regintrud errichtete er um 713/715 innerhalb der befestigten Nonnbergterrasse (castrum superius) ein Frauen-Klr. zu Ehren der hl. Maria, dem er E. als Äbtissin vorsetzte. Als Familienstiftung der ↗Agilolfinger diente das „adelige Damenstift" Nonnberg v.a. der Versorgung v. Mitgliedern des Hzg.-Hauses. E. wurde im Klr. beigesetzt u. später als Hl. dessen Patronin.

Lit.: **P. Karner:** Die Hll. u. Seligen Salzburgs: Austria sancta. W 1913, 46ff.; **Dopsch-Spatzenegger** 1/1, 129f. u. 1/2, 1013f.; **M. Hasdenteufel:** Das Salzburger E.-Kloster u. die Agilolfinger: MIÖG 93 (1985) 1–30; **J. Jahn:** Ducatus Baiuvariorum: Monogr. z. Gesch. des MA 35 (1991) 86ff. HEINZ DOPSCH

Erfahrung

I. Philosophisch – II. Systematisch-theologisch – III. Theologisch-ethisch – IV. Praktisch-theologisch – V. Spirituell.

I. Philosophisch: Im Rahmen einer allgemeinen Theorie der Wissensbildung (↗Erkenntnistheorie)

hat die Philos. zwei paradigmat. E.-Begriffe ausgebildet, die in unterschiedl. Form auch die komplementären Begriffe ↗Vernunft u. ↗Verstand, ferner historisch den Ggs. v. ↗Empirismus u. ↗Rationalismus bestimmen u. im Hinblick auf ihren Entstehungs- u. Fundierungskontext als *Aristotelischer* (1.) u. *Galileischer* (2.) E.-Begriff bezeichnet werden können.

1. Bei Aristoteles bez. E. (ἐμπειρία) ein im vortheoret. Bereich angelegtes „Wissen des Besonderen", d. h. ein Vertrautsein mit bestimmten Sach- u. Handlungszusammenhängen, das sich in der Bildung u. Beherrschung v. Unterscheidungen z. Ausdruck bringt (metaph. A 1. 980b 28ff.). Dieses Wissen führt auf eine exemplar., nicht induktive od. deduktive Weise zu einem elementaren Wissen, auf das in Form einer „Wahrnehmung des Allgemeinen" auch das theoret. Wissen bezogen bleibt. Als Aristotel. od. *phänomenaler* Begriff der E. bestimmt dieser Begriff sowohl in einem (im engeren Sinne) erkenntnistheoret. als auch in einem wissenschaftstheoret., den Aufbau des Wissens in Wissenschaftsform betreffenden Sinne die Gesch. v. Philos. u. Wiss. bis in die beginnende NZ, in der sich zunächst mit F. ↗Bacons Begriff der *induktiven* E. (als method. Teil einer rational geplanten Empirie) eine fundamentale methodolog. Umorientierung ankündigt, die sich v.a. mit der Begründung der neuzeitl. Physik verbindet.

2. Unter Rückgriff auf ältere beweistheoret. Unterscheidungen (Analysis / Synthesis, demonstratio a prioribus / a posterioribus), insbes. mit der Identifikation des (beweistheoret.) Begriffs des aposterior. Wissens mit dem (grundlagentheoret.) Begriff des *empirischen* Wissens, nimmt ↗Galilei die begriffl. Trennung theoret. (erfahrungsunabhängiger) u. empirischer (v. einer nunmehr experimentellen E. abhängiger) Elemente im Aufbau empirischer Wiss. vor. An die Stelle des phänomenalen (od. Aristotel.) Begriffs der E. tritt ein *instrumentaler* od. *konstruktiver* Begriff (im ↗Experiment, d. h. unter Bedingungen einer techn. Praxis, wird eine neue, Nicht-Aristotel. E. instrumentell erzeugt). In dieser Form wird der Galileische E.-Begriff für die neuzeitl. Philos. u. Wissenschaft konstitutiv. Davon zeugt bes. I. Kants Theorie der E., die erkenntnistheoret. Elemente (Anschauung u. Begriff) mit wissenschaftstheoret. Elementen (Kausalität usw.) verbindet u. in Beantwortung der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der (Galileischen) E. deutlich macht, daß synthetisch-aprior. Sätze (Kant: synthet. Urteile a priori) nicht nur erfahrungsunabhängig, sondern auch erfahrungskonstitutiv sind.

Im Ggs. z. konstruktiven u. phänomenalen E.-Begriff stehen *empiristische* Konzeptionen, die v. klass. Empirismus (J. Locke, D. Hume) bis z. Logischen Empirismus (R. Carnap, H. Reichenbach) reichen u. v. der Annahme einer begriffsfreien Basis des Wissens in der E. ausgehen. Konstitutiv für diesen E.-Begriff ist die Rückführung der E. (im erkenntnistheoret. wie wissenschaftstheoret. Sinne) auf ein empirisch rein Gegebenes, damit auf sensualist. Prämissen (klass. Empirismus) od. auf eine Zweistufenkonzeption v. Beobachtungssprache u. Wiss.-Sprache (Logischer Empirismus). Gegen einen derartigen E.-Begriff richten sich wiederum Konzeptionen, die sich entweder auf die These der Theorieabhängigkeit der E.-Basis (K. R. Popper) od. auf den Nachweis vorwissenschaftl., pragmatisch u. normativ geordneter Elemente u. deren Fundierungs-Zshg. mit Sprach- u. Wiss.-Konstruktionen stützen (Methodischer ↗Konstruktivismus). In diesem Rahmen verliert der klass. Ggs. zw. Empirismus u. Rationalismus seine erkenntnistheoret. Schärfe u. gewinnt auch der Aristotelische E.-Begriff als E.-Begriff der *Lebenswelt* erneut Bedeutung.

Neben die primär an Problemen einer Methodologie empir. Wiss. orientierten E.-Begriffe treten, z. T. in enger systemat. Verbindung mit diesen, weitere philos. Konzeptionen, z. B. im Rahmen einer dialektischen Theorie der Wissensbildung bei G. W. F. Hegel (Wissen als Resultat einer begriffl. E.), einer phänomenolog. Reduktionstheorie bei E. Husserl (transzendentale E.) od. einer hermeneut. Theorie des Verstehens bei M. Heidegger u. H.-G. Gadamer (hermeneut. E.). Vor allem in Husserls Begriff der Lebenswelt u. der „vorprädikativen" E. verbindet sich der E.-Begriff wieder mit Fundierungsproblemen in den Wissenschaften.

Lit.: **F. Kambartel:** E. u. Struktur. F 1968; **HWP** 2, 609–617 (F. Kambartel); **L. Krüger:** Der Begriff des Empirismus. B–NY 1973; **L. Schäfer:** E. u. Konvention. St 1974; Wissenschaftstheoret. Lexikon, hg. v. **E. Braun – H. Radermacher.** Gr–W–K 1978, 140–146 (H. Schnädelbach); **EPhW** 1, 568–571 (J. Mittelstraß); **HWB** 1, 166–171 (L. Schäfer); **H. J. Schneider – R. Inhetveen** (Hg.): Nichtwissenschaftl. u. wiss. E. M 1988; Eur. Enzyklopädie zu Philos. u. Wiss., hg. v. **H. J. Sandkühler,** Bd. 1. HH 1990, 766–772 (J. Erpenbeck); **W. Röd:** E. u. Reflexion. M 1991.

JÜRGEN MITTELSTRASS

II. Systematisch-theologisch: E.-Bezug gilt in der NZ als Gegeninstanz z. Bindung an Traditionen u. deren „Vorurteile". Wer sich auf E. einläßt, hat die „alten Gewißheiten" hinter sich gelassen, deren Inbegriff die Religion ist: Die Nachricht, daß der „alte Gott todt" ist, gibt die „Ausfahrt" z. E. frei: „endlich erscheint uns der Horizont wieder frei, gesetzt selbst, daß er nicht mehr hell ist, endlich dürfen unsere Schiffe wieder auslaufen ..., jedes Wagnis des Erkennenden ist wieder erlaubt" (F. Nietzsche: Die fröhl. Wiss., Aphorismus 343). Die Freiheit z. Sich-„widerfahren"-Lassen des Wirklichen ist in den E.-Wissenschaften jedoch methodisch diszipliniert. Wie Erfahrung I zeigte, dominieren hier E.-Konzepte, nach denen die Wiss. an die Natur herangehen, „zwar um von ihr belehrt", nicht aber um v. ihr gegängelt zu werden, in der Rolle „eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt" (Kant: KrV B XIII). Als durch E. gesichert gilt vielfach die „Antwort", zu der die Natur v. wiss. Rationalität im ↗Experiment gezwungen wird, sofern sie durch allg. Vernunftprinzipien verstehbar gemacht werden kann. Wissenschaftliche E. beruht hier auf „Dekontextualisierung" (Toulmin), auf der Ausgrenzung all dessen, was nicht auf diesen Weg z. Antwort gezwungen werden kann, auf der Ausblendung gerade auch der in Religionen behaupteten „letzten Wirklichkeiten" als bedeutungslose od. die Welt der E.-Gegebenheiten entwertende „Hinterwelt" (Nietzsche). Gegen positivist. od. szientist. Dekontextualisierung wenden sich Konzepte hermeneut. E. sowie das Pathos der

Selbst-E. u. das Pathos der *Kontext- (Ganzheits-)E.*, denen wissenschaftlich disziplinierte E. als selbstvergessen u. freiheitsfeindlich, als Lebens- u. Freiheitskontexte zerstörendes „Herausschneiden“ erscheint.

In diesen Streit um E. waren Theol. u. Glaube v. Anfang an engagiert. Sie beziehen sich ja auf jene Selbst-E., in der Gottes Geist Menschen ergreift u. verwandelt; sie wollen nicht zulassen, daß durch Dekontextualisierung u. Fokussierung der E. das Ausgegrenzte u. Verdrängte z. „Unwirklichkeit“ verurteilt wird. Die E. der Glaubenden kann aber letztlich nicht „Selbst“-E. sein; v. Mystikern ist sie gerade als Zunichtewerden des Gott erfahren u. „genießen“ wollenden Selbst in der „dunklen Nacht der Sinne“ (Johannes v. Kreuz) beschrieben worden. Pietistische E.-Theologie deutete diesen Abgrund der E. als Geführtwerden des Sünders „durch die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis zur Himmelfahrt der Gotteserkenntnis“ (Tholuck). Problematisch erscheint hier die Konzentration auf das *Erlebnis* der Erweckung, das v. der Religionskritik leicht als „produzierte E.“ entlarvt werden konnte.

E. bleibt freilich immer in der Polarität v. unmittelbarem Widerfahrnis u. vermittelnder Interpretation, die auslegen will, wofür die E. spricht – u. wogegen. Ihre Unmittelbarkeit ist vermittelt durch die Situation, in der sie „gemacht“ wird. Ihre Kontextualität ist prinzipiell unabgrenzbar: so ist in ihr jener umfassende Kontext mitgesetzt, auf den hin u. v. dem her bestimmt wird, was eine E.-Gegebenheit „letztlich“ bedeutet. Die Theol. faßt diesen Kontext eschatologisch als ↗Herrschaft Gottes, die in Gottes Ggw. versammeln u. so in seinen wahren Zshg. bringen wird, was dekontextualisierende E. isolierte u. instrumentalisierte. Im offenen Horizont der Zukunft Gottes nimmt die E. des Glaubens die Leiden derer wahr, die die menschl. u. sozialen Folgen gewaltförmiger u. Gewalt verursachender E. zu tragen haben, nimmt sie aber auch wahr, wie etwa in der E. der z. Liebe befreiten u. ihrer Verheißung trauenden ↗Freiheit Gottes Herrschaft den Menschen nahekommt. Die E. des Glaubens in den Spuren Christi, des Gekreuzigten (1 Petr 2,21) u. Auferweckten, ist „Erfahrung mit der E.“ (Jüngel, Ebeling): E. mit der Zwiespältigkeit „herausschneidender“, instrumentalisierender E. u. dem v. ihr Ausgegrenzten; E. mit dem, wofür das der E. Gegebene spricht, wenn es im Zshg. der neuen Schöpfung gesehen werden darf *(Heilserfahrung)*. Strittig bleibt, ob Theol. „realitätsgerecht“ auslegt, was signifikante E.en zu sagen haben, od. ob sie ihnen ihre Botschaft aufdrängt. Bestehen kann die Theol. in diesem Streit nur, wenn sie E.en nicht vereinnahmt, sich v. ihnen zu *denken* geben läßt u. ihre Botschaft im umfassenden, Heil stiftenden Kontext der Gottesherrschaft zu verstehen sucht. ↗Glaubenserfahrung; ↗Gnadenerfahrung; ↗Gotteserfahrung.

Lit.: **A. Tholuck:** Die Lehre v. der Sünde u. v. Erlöser. Gotha [8]1862; **W. Kasper:** Möglichkeiten der Gotteserfahrung heute: Glaube u. Gesch. Mz 1970, 120–158; **G. Ebeling:** Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theol. als Frage nach ihrer Sache: Wort u. Glaube, Bd. 2. Tü 1975, 3–28; **E. Jüngel:** Gott als Geheimnis der Welt. Tü 1977; **Rahner S** 13, 203–304; **E. Schillebeeckx:** Menschen. Die Gesch. v. Gott. Fr 1990, 38–71 (dt.); **St. Toulmin:** Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. F 1991 (dt.). JÜRGEN WERBICK

III. Theologisch-ethisch: In der theol. Ethik ist mit E. *einerseits* – im Unterschied z. rein fakt. Erfassen v. Wirklichkeit in der ↗Empirie – ein qualifiziertes Wahrnehmen v. personalen, gesellschaftl. u. gesch. Sinnzusammenhängen u. schließlich auch die Einsicht in konkrete Wertungen u. beachtete Normen verbunden; *anderseits* wird mit dem Rückgriff auf E. – im Unterschied zu metaphys. Auffassungen v. Menschen u. seinem Handeln – die Geschichtlichkeit u. Entwicklung eth. Einsichten betont. Zu unterscheiden ist: a) E. als der Vorgang des Gewahrwerdens der komplexen Wirklichkeit in ihrer Geprägtheit durch Werte u. b) E. als Kompetenz der Verarbeitung v. Wahrnehmungen (Lebens-E.). Die eth. Bedeutung v. E. äußert sich als „normative Kraft praktisch gelebter Überzeugungen“ (W. Korff), die unterschieden ist v. der normativen Kraft des fakt. Verhaltens u. formulierter eth. Standards. Insofern praktisch gelebte Überzeugungen in der E. zugänglich werden, stellt diese eine Quelle der theol. Ethik dar, wenn sie auch keine ausreichende normenbegründende Funktion übernehmen kann. Ethische Einsicht aufgrund v. E. ist ein hermeneut. Prozeß: E. als Auslegung der als sinnvoll vorausgesetzten Wirklichkeit u. die Ausbildung einer sittl. Persönlichkeit sind dabei prozeßhaft miteinander verschränkt. D. Mieth unterscheidet in diesem Prozeß drei Aspekte v. E.: Kontrast-E. (E. eines Konflikts zw. versch. Handlungsmöglichkeiten od. der Diskrepanz zw. formulierten Werten u. wirkl. Handeln), Sinn-E. (E. eines Wertes als positiver menschl. Möglichkeit) u. Motivations-E. (E., persönlich betroffen zu sein). Damit ethisch qualifizierte E. möglich ist, müssen hohe Voraussetzungen an die Bewußtheit u. Autonomie einer Persönlichkeit erfüllt sein („E.-Kompetenz“); dazu gehören u. a. die Einsicht in die soz. Bedingtheit v. E., Kritikfähigkeit u. Selbstkritik, Fähigkeit z. Integration neuer E.en u. für den gläubigen Menschen die Einsicht in Lebens-E. u. Würde des Menschen als Orten der Gotteserfahrung.

Lit.: **Korff N; R. Egenter:** E. ist Leben. M 1974; **D. Mieth:** Moral u. E. Fri u. a. 1977; **Demmer D.** JOHANNES RÖMELT

IV. Praktisch-theologisch: Aus der Sicht einer Konvergenz v. Theol. u. Pädagogik ist Vermittlung v. („religiöser“) E. eine wesentl. Aufgabe der Prakt. Theologie, nicht im Sinne einer (behaviouristisch verstandenen) reizbedingten Verhaltensänderung, sondern im Zshg. eines letztlich unverfügbaren, aber ganzheitlich-lebendigen, geschichtlich-sinnhaften, in Beziehungen u. Gemeinschaft geschehenden Glauben-Lernens. Die Glaubensverkündigung des AT u. NT, der frühen Christenheit, der Kirchenväter u. der Prediger des MA gibt E.en weiter, die Menschen mit Gott gemacht haben. Angesichts der radikalen Infragestellung „religiöser“ E. durch religionskrit. u. positivist. Positionen trat in der NZ (zuletzt bes. deutlich in der kath. „material-kerygmat.“ Bewegung wie auch in der vorab am „Wort Gottes“ u. an der „Offenbarung“ orientierten prot. „evangelischen Unterweisung“) der E.-Bezug in Religionsunterricht u. Katechese immer stärker zurück. Eine theol. Neubestimmung des Zshg. von Offenbarung und E., etwa durch

K. Rahner, E. Schillebeecks (kath.), G. Ebeling u. E. Jüngel (ev.), legitimierte eine in der Prakt. Theologie aufgrund päd. Erkenntnisse u. nicht zuletzt unter dem Druck des drohenden Plausibilitätsverlustes kirchl. Glaubensvermittlung sich vollziehende „empirische Wende" (K. Wegenast). Das Problem, daß sich Glaubens-E. in alltägl. E. ereignet, ohne mit ihr in eins gesetzt werden zu können, versucht das seit P. Tillich weiterentwickelte Modell der ↗„Korrelation" zu lösen. Es geht darum, die gesch. u. die gegenwärtigen Glaubens-E.en zu erschließen u. mit den Lebens-E.en v. heute ins Gespräch zu bringen, so daß ein Prozeß entsteht: aus E. durch Vermittlung v. E. zu tieferer Erfahrung. Korrelation umfaßt die doppelte Aufgabe: das Credo mit E.en zu sättigen u. die alltägl. E.en durch die chr. Botschaft zu deuten. Hilfreich ist die Unterscheidung zw. Alltags-E.en, die in Grund-, Grenz- u. Erschließungssituationen (↗Grenzerfahrungen, ↗Disclosure) auf rel. E.en hin aufgebrochen u. in chr. Glaubens-E.en radikalisiert werden können, wobei die Beziehungen der drei Dimensionen nicht statisch, sondern als „Zirkel hin- u. herschwingender Bewegung, als „Zirkel der E." (K. E. Nipkow) zu verstehen sind. Die didakt. Realisierung in Religionsunterricht bzw. Katechese geschieht durch eine ↗„Elementarisierung" der überl. wie der gegenwärtigen Erfahrungen. Dabei sind der gesellschaftlich-rel. Lebens-Zshg., die psycho-soz. Entwicklungsstufen sowie die kognitiven, moral. u. rel. Verstehensstrukturen der Teilnehmer einzubeziehen.

Lit.: **G. Stachel** (Hg.): Sozialisation – Identitätsfindung – Glaubens-E. Z 1979; **O. Betz** (Hg.): Zugänge z. rel. E. D 1980; Grundlagenplan für den Religionsunterricht im 5.–10. Schuljahr. K 1985; **J. Werbick:** Glaubenlernen aus E. M 1989; **W. H. Ritter:** Glaube u. E. im religionspäd. Kontext. Gö 1989; **P. Biehl:** E. – Glaube u. Bildung. Gt 1991.

WOLFGANG LENTZEN-DEIS

V. Spirituell: Seit dem Erwachen eines globalen, v. a. ökologisch motivierten Krisenbewußtseins im letzten Drittel des 20. Jh. hat sich ein allg. E.-Hunger gezeigt, der sich bes. auf dem Gebiet der Religion bzw. Spir. auszuwirken pflegt: Das weltlich verunsicherte Subjekt sucht die Unmittelbarkeit z. bergenden Transzendenz u. will sich künftigen Heils präsentisch vergewissern. Von daher haben mittlerweile alle möglichen spir. Wirklichkeitsauffassungen unabhängig v. Religion u. Bekenntnis Hochkonjunktur, die in letztlich monist. Rahmen z. Gewinnung mehr od. weniger rel. E. anleiten. Gleichzeitig ist die Attraktivität jener Spir. gesunken, die eschatologischer Glaube gerade auch im Bruch z. unmittelbaren E. festzuhalten lehrt. So erklärt sich der zunehmende Einfluß mystischer, esoter. u. entsprechend synkretist. Religiosität im u. gegenüber dem trad. Christentum, das mit seiner spir. Tiefe des „Trotzdem" (z. B. Röm 4,18ff.; 2 Kor 12,10) zuweilen eine dem chr. Glauben keineswegs entspr. E.-Armut heraufbeschworen hat. Angemessen ist christlicher Spir. ein dialekt. Verhältnis zu aller E., das eine „Erfahrung mit der E." (G. Ebeling) ermöglicht. Auch u. gerade der Glaube wider die unmittelbare E. kann bewegende E. sein od. bewirken. Indem er v. der konkreten E. des bibl. Heils- u. Verheißungswortes herkommt, läßt er sich nicht bedingungslos v. ekstat. od. meditativer E. bestimmen, sondern bewahrt ihr gegenüber eine letzte kritische Distanz (1 Kor 13,8; 14,9; 2 Kor 12,5). Diese ist auch aufgrund humanwiss. Einsichten, insbes. aber aus hermeneut. Gründen gefordert. Da E. (bes. als spirituelle!) ein immer schon mit Deutung einhergehendes Erleben darstellt, darf das Nach-denken über sie auf theologisch-weltanschaul. Analysen nicht verzichten. Durch die Abwesenheit solcher Distanz ist noch allemal das Entstehen v. Häresien u. Sekten begünstigt worden – umgekehrt aber ebenso durch die Abwesenheit der spir. E. des Christusglaubens in Gottesdienst, Gemeindewirklichkeit u. Theologie. – Für die spezif. spir. Erfahrungen des Begnadetseins sowie die eines unmittelbaren Kontaktes mit den Wirklichkeiten des Glaubens siehe ↗Gnadenerfahrung u. ↗Mystik.

Lit.: **O. Betz:** Religiöse E. – Wege z. Sensibilität. M 1977; **H. D. Preuß** (Hg.): E. – Glaube – Theol. Beiträge zu Bedeutung u. Ort rel. E. St 1983; **P. Imhof** (Hg.): Gottes Nähe. Religiöse E. in Mystik u. Offenbarung. FS J. Sudbrack. Wü 1990; **C. Schütz** (Hg.): PLSp. Fr ²1992 (bes. Art. E.); **H.-M. Barth:** Spiritualität. Bensheim 1994; **W. Thiede:** Die mit dem Tod spielen. Okkultismus – Reinkarnation – Sterbeforschung. Gt 1994; **ders.:** Esoterik – die post-rel. Dauerwelle. Nk 1995.

WERNER THIEDE

Erfahrungstheologie verdient jede Form v. Theol. genannt zu werden, die der Erfahrung des rel. Subjekts eine konstitutive Rolle im theol. Erkenntnisgang zuschreibt. Dies gilt in besonderem Maße für die monast. Trad. seit den ägypt. Wüstenmönchen mit ihrer Forderung nach ständiger Selbstbeobachtung u. ihrer Hochschätzung der Erfahrenheit. E. findet sich in der ostkirchl. wie in der abendländ. Mystik, in der monast. Theol. des MA (↗Bernhard v. Clairvaux mit einem Begriff rel. Erfahrung v. bisher unbekannter Klarheit u. Prägnanz), bei den frühen franziskan. Theologen (↗Bonaventura) u. bei den Reformatoren, allen voran Martin Luther (*Sola autem experientia facit theologum,* WA. TR 46). Während Luther u. Calvin im Sinne der altkirchlich-ma. Trad. Erfahrung u. Schrift aufeinander beziehen, spielen radikale Reformatoren wie Thomas ↗Müntzer die Geisterfahrung gg. das geschriebene Wort aus. Für E. im neueren Protestantismus wird F. ↗Schleiermacher wegweisend, der reformator. u. pietist. Elemente miteinander verbindet. Er prägt den dogmat. Leitsatz: „Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt" (Der chr. Glaube. B ²1830, § 15). Von ihm angeregt, aber stärker auf die kirchl. Normen v. Schrift u. Bekenntnis fixiert, bemüht sich die Erlanger Schule des 19. Jh. um eine luth. Theol., die v. der persönl. Erfahrung der Wiedergeburt ausgeht. So forderte etwa J. Ch. K. ↗Hofmann: „Die Erkenntniß u. Aussage des Christenthums muß also vor Allem Selbsterkenntniß u. Selbstaussage des Christen sein" (Der Schriftbeweis, Bd. 1. Nördlingen ²1857, 10). In der späten, zu Schleiermacher zurücklenkenden Theol. des Ritschlianers J. W. ↗Herrmann spielen „Erfahrung" u. „Erlebnis" eine zentrale Rolle. Sein Schüler K. ↗Barth u. die ↗Dialektische Theologie haben die E. verworfen, ohne verhindern zu können, daß immer wieder erfahrungstheol. Ansätze aufgenommen werden (z. B. v. G. ↗Ebeling u. Rolf Schäfer).

Lit.: **U. Köpf:** Religiöse Erfahrung in der Theol. Bernhards v. Clairvaux. Tü 1980; **TRE** 10, 109–128 (U. Köpf – J. Track); **K.-H. Hoefs:** Erfahrung Gottes bei Bonaventura. L 1989; **H. Holze:** Erfahrung u. Theol. im frühen Mönchtum. Gö 1992; **K. Beyschlag:** Die Erlanger Theologie. Er 1993. ULRICH KÖPF

Erfolg und Mißerfolg (E.). Religiöse Lehr- u. Lernprozesse in Gemeindekatechese u. im Religionsunterricht sind auf Adressaten u. Pädagogenebene zu überprüfen. Das Lehrverhalten wird in der Regel durch planvolle, absichtlich selektive Selbstwahrnehmungen u. Deutungen evaluiert, die mit wiss. abgesicherten Lehr- u. Lerntheorien konfrontiert werden. Das Schreiben eines religionspäd. Tagebuchs z. B. bereitet effektiv Unterricht nach: Gedächtnisprotokoll des Unterrichts, seine Bewertung mit Hilfe einer Ratingskala u. religionspäd. Interpretation, Auflistung v. Alternativen, zu verstärkendes u. zu veränderndes Lehrverhalten. – Werden vorab definierte, adressatenorientierte Lernziele erreicht, war der Weg der Lerner erfolgreich. E. dokumentiert sich in Reproduktions-, Reorganisations-, Transfer- u. Kreativitätsleistungen, die in offenen, halboffenen u. geschlossenen Aufgaben erbracht wurden. E. rel. Lernens ist v. a. im kognitiven Bereich zu messen, zu beurteilen u. zu benoten.

Lit.: **P. Müller:** Methoden in der kirchl. Erwachsenenbildung. M 1982, 168–181; **D. Emeis – K. H. Schmitt:** Hb. der Gemeindekatechese. Fr 1986, 57–116; **B. Jendorff:** Religion unterrichten – aber wie? Vorschläge für die Praxis. M [2]1993, 224–249. BERNHARD JENDORFF

Erfüllung ↗Verheißung.

Erfurt (Erpesfurd 742, Erphesfurt, Erffordia). **1) Stadt:** Königshof des Thüringer Kgr. bis 531, wurde E. nach dem Sieg der Franken Verwaltungszentrum u. Ausgangspunkt der Christianisierung. Ersterwähnung im Bonifatiusbrief v. 742 im Zshg. mit der Gründung eines Btm. E., v. Papst Zacharias 743 bestätigt. Sowohl der Name des 1. Bf. als auch die Auflösung des Btm. um 754 sind historisch nicht gesichert. Um 780 gehörten E. u. Thüringen z. Btm. ↗Mainz. E. blieb kirchl., wirtschaftl. u. polit. Zentrum Thüringens; v. a. unter den Ottonen bevorzugter Aufenthaltsort. Seit Otto I. bis 1802 waren die Ebf. v. Mainz Territorialherren E.s u. seiner Gebiete (14. Jh.: 1 Stadt, 83 Dörfer sowie Burgen bzw. Vorwerke). Seitdem Entwicklung z. Stadt, die im Spät-MA, obwohl nicht Freie Reichsstadt, kirchlich u. wirtschaftlich zu den führenden Städten Dtl.s zählte, mit relativer Eigenständigkeit v. Territorialherren u. Wettinern. Die kirchenreichste Stadt Mittel-Dtl.s hatte im MA 3 Stifte, 27 Pfarrkirchen u. 11 Klr.; bedeutend: Peters-Klr. (OSB, seit 1060, Mittelpunkt der ↗Bursfelder Kongreg.), „Schotten-Klr." (OSB, 12. Jh.), Dominikaner (1228, Wirkungsstätte ↗Eckeharts), Franziskaner (um 1230, letzter Guardian C. ↗Clinge), Augustiner (1226, mit Generalstudium, M. ↗Luther, J. ↗Lang), Kartäuser (1371, Ausgangspunkt rel. Reform) u. Magdalenerinnen (12. Jh., seit 1667 Ursulinen). Träger kirchl. Organisation auch in weiten Teilen Thüringens war das Kollegiatstift St. Marien, dessen Kirche (Dom) – zw. 1349–70 u. 1455–83 im heutigen Zustand erbaut – mit benachbartem Severistift Mittelpunkt kirchl. Lebens war. Kanoniker der Stifte waren in Diensten der Mainzer Ebf., seit 14. Jh. Juristen am ebfl. Gerichtshof u. seit 16. Jh. Weihbischöfe. Der Erfolg der Reformation wurde durch den Hammelburger Vertrag 1530, der die konfessionellen Besitzstände regelte (acht kath. Pfarreien; Mendikanten-Klr. aufgelöst), kaum beeinflußt. Die 1664 durch J. Ph. v. ↗Schönborn mit Waffengewalt durchgesetzte Landeshoheit (seitdem Mainzer Statthalter in E.; bedeutendester C. v. ↗Dalberg) u. Tätigkeit der Jesuiten (seit 1587) ließen den Minderheitenstatus der Katholiken unverändert. Verlust wirtschaftl. Vorrangstellung u. Folgen des Dreißigjähr. Krieges beendeten E.s Blütezeit. Durch Säkularisation Aufhebung der Klr. (bis auf Ursulinen) u. Stifte; E. kam an Preußen. Seit 1991 Hauptstadt des Freistaates Thüringen mit 203 000 Einw., davon 17 000 Katholiken in 13 Pfarreien.

QQ: A. Overmann: UB der E.er Stifter u. Klr., 3 Bde. Magdeburg 1926–34.

Lit.: **C. Beyer – J. Biereye:** Gesch. der Stadt E., Bd. 1: Bis z. Jahre 1664. Erfurt 1935; **H. Patze:** Polit. Gesch. im hohen u. späten MA: Gesch. Thüringens, Bd. 2/1. K – W 1974, 1–214; **H. K. Schulze:** Die Kirche im Hoch- u. Spät-MA: Gesch. Thüringens, Bd. 2/2. K – W 1973, 50–149; **LMA** 3, 2131–38; **B. Opfermann:** Das Bfl. Amt E.-Meiningen u. seine Diaspora (Stud. z. kath. Btm.- u. Klr.-Geschichte 30). L 1988, 3–19; **J. Pilvousek:** Die Prälaten des Kollegiatstiftes St. Marien in E. v. 1400–1555 (EThSt 55). L 1988; **W. Mägdefrau:** E. in der Gesch. Thüringens: E. 742–1992, hg. v. U. Weiß. We 1992, 21–37.

2) Bistum (Erfordien.; Suffr. v. Paderborn): Nach dem Untergang des Ebtm. Mainz kamen die thüringisch-preuß. Gebiete z. Ebtm. Regensburg (Verwaltung v. Aschaffenburg bzw. Corvey), 1821 z. Btm. Paderborn; dazu: 1851 Sachsen-Gotha, 1869 Schwarzburg-Rudolstadt u. Schwarzburg-Sondershausen. Das Gebiet Geisa (Rhön), z. Fürstabtei Fulda gehörend, kam 1815 an Sachsen-Weimar (1857 z. Btm. Fulda). 1929 wurden die thüring. Gebiete v. Paderborn dem Btm. Fulda eingegliedert. Sachsen-Meiningen (1913 z. Btm. Würzburg) wurde 1916 Kommissariat. Nach dem 2. Weltkrieg wurden für die in der SBZ bzw. DDR gelegenen Teile des Btm. Fulda Generalvikare bzw. Kommissare (J. Freusberg; H. ↗Aufderbeck) ernannt, die Weih-Bf. wurden. 1973 Ernennung des Bfl. Kommissars in E. z. Apost. Administrator für die in der DDR gelegenen Teile der Btm. Fulda u. Würzburg. 1994 Errichtung des Btm. E. aus dem bisher. Bfl. Amt E.-Meiningen (ohne Dekanat Geisa). Bischof: J. Wanke (seit 1981 Apost. Administrator in E.). – 1994: 13 500 km^2; 218 000 Katholiken in 160 Pfarreien.

Lit.: **B. Opfermann:** Das Bfl. Amt E.-Meiningen u. seine Diaspora (Stud. z. kath. Btm.- u. Klr.-Geschichte 30). L 1988; **Gatz L1** 279–287; **J. Pilvousek:** Btm. E. L 1994, 5–29.

3) Universität: Stifts- u. Klr.-Schulen bildeten Voraussetzungen für den E.er Rat, die Errichtung einer Univ. zu beantragen (1378 vergeblich); 1389 durch Urban VI. genehmigt, 1392 eröffnet. Alle vier Fak. waren vertreten. Theologische Lehrstühle erhielten je ein Mitgl. des OSA, OP u. OFM; je zwei Lektoralpräbenden v. St. Marien u. St. Severi waren der Univ. inkorporiert. Patron war der Rat, Kanzler der Ebf., der das Amt an Vizekanzler delegierte, Konservatoren die Äbte des Schotten-Klr. (bis 1561), Exekutoren die Äbte v. St. Peter. Geistiger u. personeller Austausch mit anderen Univ., v. a. Prag. E. wurde Vorbild (Statuten bzw. Fakultäten-Univ.) u. Ausgang zahlr. Neugründungen – ge-

diegene Grundausbildung in den „artes" u. Rechtswissenschaft machten sie im 15. Jh. zu einer der begehrtesten Univ. Deutschlands. Mitte des 15. Jh. hatte sich der Frühhumanismus, um 1500 der Humanismus („E.er Humanisten") neben einer erneuerten Scholastik etabliert. Zudem galt die Univ. als Hochburg der via moderna (B. ↗Arnoldi, J. ↗Trutfetter). Seit 1521 allmähl. Bedeutungsverlust (finanzieller Ruin der Stadt, Reformation) u. Wandel – bis auf die theol. Fak. – z. ev. Mehrheit. Mit Errichtung einer ev.-theol. Professur 1566 wurde sie erste dt. Univ., an der beide Konfessionen vertreten waren. Wiederholte Versuche z. Belebung der theol. Fak. (OSB, OSA) u. z. Reform der Univ. blieben erfolglos. Aufhebung durch Friedrich Wilhelm III. am 24.9.1816; jurist. Wiedergründung am 1.1.1994.

Lit.: **E. Kleineidam:** Universitas Studii Erffordensis. Überblick über die Gesch. der Univ. E. Tl. 1 (EThSt 14) L ^{2}1985, Tl. 2 (EThSt 22) L ^{2}1992, Tl. 3 (EThSt 42) L 1980, Tl. 4 (EThSt 47) L ^{2}1988; **ders.:** Die Gründungs-Uk. Papst Urbans VI. für die Univ. E. v. 4.5.1389: E. 742–1992, hg. v. U. Weiß. We 1992, 136–153.

4) Philosophisch-Theologische Studium E.: Einzige kath. theol. Hochschule in der DDR, 1990 staatlich anerkannt. Als die DDR-Regierung 1951 beabsichtigte, den Zuzug v. Priestern, Ordensleuten u. Theologen aus West-Dtl. zu unterbinden, plante die Berliner Ordinarienkonferenz (BOK), um den Theologennachwuchs zu sichern, eine eigene Ausbildungsstätte. Nach Erörterung versch. Modelle favorisierte man – bedingt durch staatl. Pression – die Gründung eines Regionalpriesterseminars für die DDR in E., bestehend aus Alumnat u. Philosophisch-Theologischem Studium, das am 5.6.1952 eröffnet wurde (in Räumen der theol. Fak. der alten Univ. E.): staatlich damals nur geduldet, aber frei in Lehre u. Forsch. (seit 1970 Promotionen durch Pontificia Universitas Gregoriana). Träger war die BOK bzw. Berliner BK, heute die „Arbeitsgemeinschaft Bischöfe der DBK-Region Ost". Über 90% der Priester, Ordensleute u. Theologen (Theologinnen seit 1962) der neuen Bundesländer studierten in E.; daneben ab 1990 Studierende aus den alten Bundesländern u. den Staaten des ehem. „Ostblocks". Veröffentlichungen: EThSt (1956 ff., bisher 66 Bde.) u. EThS (1955 ff., bisher 22 Bde.).

Lit.: **E. Kleineidam:** Vorgeschichte, Gründung u. Aufbau des Regionalpriesterseminars in E.: Denkender Glaube in Gesch. u. Ggw. (EThSt 63). L 1992, 97–116; **L. Ullrich:** Dankbare Erinnerung: Die ganz alltägl. Freiheit (EThSt 65). L 1993, 129–158. JOSEF PILVOUSEK

Erhabene, das E. Das E. ist in der Metaphysik als das über die Alltäglichkeit Erhobene u. Erhebende, das Transzendente bestimmt u. wird in der philos. Ästhetik z. Gegenbegriff des Schönen. – Das E. wird entw. als Vollkommenheit des Sprachkunstwerks (Longinos) bzw. des menschl. Geistes (M. ↗Mendelssohn) definiert od. in psychol. Bedeutung als Auslöser eines Gefühls der ↗Endlichkeit, der Furcht (E. ↗Burke, I. ↗Kant). Kant unterscheidet zw. mathematisch E.m, das durch die Erfahrung unendl. Größe (der Natur) konstituiert wird, u. dynamisch E.m, das in der Anschauung der den Menschen überwältigenden Natur erfahren wird. Das Gefühl des E. ist die Erfahrung der Natur unter Vernunftideen (Unendlichkeit, Gott, Freiheit). – Ausgehend v. Kants Bestimmung der ↗Schönheit als „Symbol der Sittlichkeit", entwickelt F. ↗Schiller neben der Theorie des theoretisch E. seine Konzeption des praktisch E. Die Darstellung der leidenden Natur u. die der moral. Selbständigkeit im menschl. Leiden sind die beiden Formen des pathetisch E. u. liefern zugleich die Grundformen der trag. Kunst. Das E. wird (oft ohne Unterscheidung v. Schönen; Herder, Schelling) z. Grundbegriff der ↗Ästhetik. – Dieser wird im ↗Dt. Idealismus u. im Neomarxismus zu einer kulturphilos. Bestimmung erweitert. G. W. F. ↗Hegel ordnet das E. zunächst der (jüd.) Religion zu, dann der „symbol. Kunstform" als der noch-nicht-schönen Kunst, die die Idee des Göttlichen durch die Verunendlichung v. Naturerscheinungen (mathematisch E.m) anschaulich darstellt, u. der nicht-mehr-schönen „romant. Kunstform", die die Idee der Menschheit in ihrem Scheitern an der gesch. Realität z. Thema hat. Die moderne Ästhetik sieht mit Th. W. ↗Adorno im E. den Begriff, der die gesellschaftskrit. Funktion der Kunst begründet. Die Erfahrung des E. gilt als einzige Möglichkeit eines ideologiefreien Vollzugs der Kunst, weil sie auf das nicht-manipulierbare Naturschöne – nicht auf das v. Menschen verfertigte Kunstschöne – bezogen ist.

Lit.: **I. Kant:** Kritik der Urteilskraft: Akademie-Ausg., Bd. 5. B 1968, §§ 23–29; **F. Schiller:** Vom E. (1793): National-Ausg., Bd. 20. We ^{2}1986; **ders.:** Über das E.: aaO., Bd. 21. We ^{2}1987; **G. W. F. Hegel:** Ästhetik: Werke, Bd. 13. F 1970, ^{2}1986, 466–484; **A. Schopenhauer:** Die Welt als Wille u. Vorstellung, Bd. 1. Z 1977, 3. Buch, §§ 39–40; **ders.:** Metaphysik des Schönen, hg. v. V. Spierling. M–Z 1985, ^{2}1988, 102 ff.; **K. Albert:** Die Lehre v. E. in der Ästhetik des Dt. Idealismus. Diss. Bn 1950; **W. Düsing:** Schillers Idee des E. Diss. K 1967; **F. Th. Vischer:** Über das E. u. Komische u. andere Texte z. Ästhetik, hg. v. W. Oelmüller. F 1967; **Th. W. Adorno:** Ästhet. Theorie, hg. v. G. Adorno – R. Tiedemann. F ^{3}1977, 101 ff.; **E. Burke:** Philosoph. Unters. über den Ursprung unserer Ideen v. E. u. Schönen, hg. v. W. Strube. HH ^{2}1989, 91–125; **Ch. Pries** (Hg.): Das E. Weinheim 1989; **J.-F. Lyotard:** Die Analytik des E. Kant-Lektionen. M 1994. ANNEMARIE GETHMANN-SIEFERT

Erhaltung der Welt (E.) ist begrifflich die extensive Fassung des Schöpfungsgedankens, welche in der Verbindung „Schöpfer u. Erhalter" schon der antiken Kosmosfrömmigkeit (bes. in der Stoa, zurückgehend auf Platon u. Anaximenes) vertraut ist u. sowohl in poet. als auch in philos. Texten vorkommt (Cic. nat. deor. II, 86). Als „Urwort" antiker Religiosität ist E. in die Vorstellung v. geordneten Kosmos eingebettet, in welcher der Fortbestand der Welt als notwendiges Moment ihrer Erzeugung mitgedacht werden muß. Auf diesem Hintergrund sind die ähnlich lautenden Aussagen des AT in den Psalmen (Pss 104,3; 146,6–9), bei den Propheten (Jes 40,28) u. in der Weisheits-Lit. (Koh 3,14; Weish 1,7; 11,24 ff.) trotz des äußeren Zshg. mit der Vorzeit als Umprägungen zu erkennen, die ein neues gesch., personales u. präsent. Einwirken des rettenden Gottes auf seine ↗Schöpfung erkennen lassen. Das gilt auch v. NT, das entgegen der naturhaft-kosmolog. Fassung die E. als persönl. Vatersorge Gottes bzgl. des Einzelnen u. des Kleinsten versteht (Mt 6,25–34; Lk 12,22–31), die kosmologisch-stoische Form (Apg 17,28) mit dem Gedanken der Schöpferrolle Christi erfüllt (Kol 1,17; Hebr 1,3), mit seinem Heilswirken verbindet (Joh 5,17) u. auf die eschatolog. Vollendung ausrichtet (Offb 1,8; 21,6; 22,13).

Obgleich sich auch in der frühchr. Theol. u. bei den Kirchenvätern stoischer Einfluß bemerkbar macht (u.a. im Gebrauch des Titels παντοκράτωρ = Allherrscher), erwächst doch aus der genaueren Erkenntnis des Schöpfungsglaubens auch ein theologisch vertieftes Verständnis der E. So begründen Augustinus (Gen. ad litt. 5,20) u. Gregor d.Gr. (moral. 15,37) die E. mit der Schöpfung aus dem Nichts, die eines dauernden Seinseinflusses bedarf. Im Verfolg dieser Gedanken kommt es z. Bildung des Begriffs v. der *creatio continua* (Augustinus) u. zu einer inhaltl. Anreicherung durch die Bestimmung als sustentatio (In-der-Hand-Tragen), suspensio (Über-dem-Nichts-Halten), continentia (Zusammenhalten), influxus (Einflußnehmen). Die Scholastik bietet dieser mehr bildhaften Fassung mit Hilfe der aristotel. Ursachen- u. der neuplaton. Seinslehre die metaphys. Begründung unter Heranziehung des Kontingenzgedankens u. unter Bestimmung der Natur des Vorgangs als positiver, direkter u. unmittelbarer E. bei Wahrung der Eigentätigkeit der Dinge (Thomas: S. th. I, 104 u.105; S.c.G. III, 65). Dabei wurde allgemein die nur virtuelle Unterscheidung zw. Schöpfung u. E. gelehrt (während ↗Heinrich v.Gent u. ↗Petrus Aureoli eine spezif. Verschiedenheit der Akte annahmen). Unter Hintansetzung der Metaphysik betont Luther die persönl. Beziehung des Schöpfers bei der „conservatio creaturae" (WA 20,485,26).

Die E. ist Gegenstand der allg. u. ordentl. Lehrverkündigung der Kirche (CatRom I,2,21; DS 3004; KatKK 301), die gg. den neuzeitl. ↗Deismus u. ↗Rationalismus die radikale Abhängigkeit der Geschöpfe v. Schöpfer u. die Gottinnigkeit der Welt in Natur u. Gesch. festhält. Sie ist v. der Theol. nicht nur in ihren metaphys. Voraussetzungen, sondern auch in ihrem biblisch-heilsgesch. u. christolog. Gehalt zu erschließen. Als Ggw. des Schöpfers verstanden, läßt sie sich auch für ein theol. Verständnis der ↗Evolution fruchtbar machen, wobei allerdings das göttl. Tun überzeitlich u. transzendierend gedacht werden muß.

Lit.: **M. Pohlenz:** Die Stoa. Gö 1948; **L. Scheffczyk:** Schöpfung u. Vorsehung (HDG 2/2a). Fr 1963; **H. Hommel:** Schöpfer u. Erhalter. B 1956; **D. Löfgren:** Die Theol. der Schöpfung bei Luther. Gö 1960; **KKD** 3, 132–141; **LMA** 3, 155 f. (J. Auer); **L. Scheffczyk:** Einf. in die Schöpfungslehre. Da [3]1987.

LEO SCHEFFCZYK

Erhard, hl. (Fest 8. Jan.), Bf. **v. Regensburg,** vermutlich aus Süd-Fkr.; soll in Moyenmoutier ↗Odilia, Tochter des elsäss. Hzg. ↗Attich, getauft haben. Seit 680/690 in ↗Regensburg. Als Wander-Bf. bei Hzg. ↗Theodo (um 680 bis um 717), wahrscheinlich nach ↗Emmerams Aufenthalt am Hzg.-Hof u. vor der bayer. Kirchenorganisation (739). Sein Grab befindet sich seit merowing. Zeit an der Nordmauer des Niedermünsters. Frühester Nachweis im Salzburger Verbrüderungsbuch (784), seine Gebeine wurden am 8.10.1052 v. Leo IX. erhoben. Die im Auftrag des Niedermünsters verf. Vita (1054/73) macht E. zu einem „Scottus", verstanden als literar. Topos od. als Hinweis auf eine spezif. monast. Ausbildung (Prinz). Die Ende 12. Jh. im Regensburger Schottenkloster entstandene Vita Albarti macht E. zu einem ir. Bf. u. Freund ↗Alberts v. Cashel, um so eine Verbindung zw. der ir. Heimat u. der neuen Umgebung herzustellen. Patronate: Spital, Zünfte, Bruderschaften, Bauern, Vieh.

Lit.: **MGH.SRM** 6, 1–23; **LMA** 3, 2138 f.; **Zimmermann** 1, 60 f.; **G. Koschwitz:** Der hl. Bf. E. v. Regensburg: SMGB 86 (1975) 481–644; **K. Schwarz:** Das spätmerowingerzeitl. Grab des hl. Bf. E. im Niedermünster zu Regensburg: Ausgrabungen in Dtl., Bd. 2. Mz 1975, 129 ff.; **Prinz** 385 ff.; **P. Mai:** Der hl. E., Bf. v. Regensburg: Lebensbilder aus der Gesch. des Btm. Regensburg, Bd. 1. Rb 1989, 38–53.

HELMUT FLACHENECKER

Erhard Seminar Training (EST) ↗Psychokulte.

Erhart, zwei schwäb. Bildhauer u. Bildschnitzer:

1) Michel, * um 1440/45, † nach 1522 Ulm; 1469 erstmals in Ulm genannt, wo er an der Ausstattung des Münsterchores unter J. Syrlin d. Ä. beteiligt wurde (Chorgestühl, ehem. Hochaltar). WW bis etwa 1480: Kaufbeurer Altar (Madonna in München), *Sitzmadonna* (ehem. Slg. Schuster), *Schutzmantelmaria* (Berlin), *Vanitasgruppe* (Wien). Datiert sind die Passionsreliefs in Sigmaringen (1491) u. der Blaubeurer Altar (1493/94); signiert ist der *Kruzifixus* in Schwäbisch Hall (1494). E. wurde nach dem Tod H. ↗Multschers der führende Vertreter der Ulmer Spätgotik, in der sich nun auch oberrhein. Einflüsse bemerkbar machen. Der Blaubeurer Altar mit seinen fünf Standfiguren ist der Inbegriff eines ulmischen Retabels, u. die ruhigen, leicht idealisierten Gestalten gehören zum Besten der Epoche.

2) Gregor, * um 1465/70 Ulm, † 1540 Augsburg; Ausbildung beim Vater Michel E. [1)], Mitarbeit an dessen Blaubeurer Altar. 1494 Übersiedlung nach Augsburg, wo er z. führenden dt. Renaissancebildhauer wurde. Zunächst entstanden große Schnitzaltäre für St. Ulrich u. Afra in Augsburg (Madonna erhalten) u. Klr. Kaisheim (Madonna, ehem. Berlin, 1502); Zusammenarbeit mit den ihm verschwägerten A. ↗Daucher u. H. ↗Holbein d. Ä. Ein HW des Schnitzers ist ferner die Hängefigur der *Hl. Maria Magdalena* in Paris (um 1516/20). Zu den HW in Stein gehören: das *Sakramentshaus* in Donauwörth (1503), *Epitaphien* in Augsburg u. Dinkelsbühl sowie bes. das *Willibalddenkmal* in Eichstätt (1514). Wichtig sind schließlich die Arbeiten für Ks. Maximilian I. (Pläne für ein Reiterdenkmal nach Entwurf v. H. ↗Burgkmair; Modell für die Bronzestatue der Elisabeth v. Görz am Ks.-Grabmal in Innsbruck). E. vollzieht in seinem Werk bruchlos den Übergang v. der Spätgotik z. Renaissance. Bereits bei den frühen *Madonnen* zeigt sich seine monumentale Gesinnung u. eine schrittweise Klärung der Gewandanordnung zugunsten körperhafter Erscheinung. Dies befähigte ihn später, für die neuen Aufgaben (Denkmal, Statue, Aktfigur) überzeugende Lösungen zu finden.

Lit.: **G. Otto:** G. E. B 1943; **H. Müller:** M. u. G. E.: Lebensbilder aus dem bayer. Schwaben 5 (1956) 16–44; **A. Miller:** Der Kaufbeurer Altar des M. E.: MJBK 22 (1971) 47–62; **A. Broschek:** M. E. B–NY 1973; **A. Schädler:** Das Eichstätter Willibalddenkmal u. G. E.: MJBK 26 (1975) 65–88; **ders.:** G. E.s „La Belle Allemande" im Louvre: Aachener Kunst-Bll. 60 (1994) 365–376.

ULRICH SÖDING

Erhöhung (E.) **Christi** meint die aus der Auferweckung Jesu heraus erfolgte Einsetzung in seine geschichtstranszendente Herrschaftsstellung bei Gott u. deren bleibende soteriolog. Bedeutung. Das urchr. E.-Kerygma wurzelt in den Ostererfah-

rungen. Es hat im NT unterschiedlichen Ausdr. gefunden: 1. In manchen Texten wird die himmlische Vollmachtsstellung Jesu vorausgesetzt, ohne daß sie eigens artikuliert u. ohne daß gesagt wird, wie er in sie gelangt ist (1 Kor 15,3ff.; 16,22; Offb 22,20 u.a.). – 2. In anderen Texten wird zwar ebenfalls kein E.-Vorgang genannt, aber doch die gegenwärtige Herrschaftsstellung Christi erwähnt (1 Thess 1,10; Röm 8,34; 14,19; Kol 3,1; Mt 28,18.20). – 3. Andere Texte nennen einen mit der Auferweckung Jesu identischen Einsetzungs- bzw. E.-Akt ausdrücklich. a) Vom Einsetzungsakt ist z.B. Röm 1,4; Eph 1,20ff. u. im Hebr die Rede. Im Hebr heißt es, daß Jesus als Sohn Gottes u. ewiger Hoherpriester die Himmel durchschritten hat (4,14), erhöht wurde (7,26) u. eingetreten ist in das himml. Heiligtum (6,20; 9,12.14). Hebr 1,3; 2,9; 5,5; 8,1; 10,12 sprechen von einem Inthronisationsakt. Die Aussagen sind an atl. Zitate gebunden, mit denen schon in der ältesten Christologie die Auferweckung Jesu als Eingesetztwerden in eine Vollmachtsstellung gedeutet wurde (Ps 2,7: Röm 1,4; Ps 8,7: 1 Kor 15,27; Ps 110,1: Röm 8,34). b) Ausdrückliche E.-Termini kennzeichnen das Geschehen in Phil 2,9: „Darum hat ihn Gott erhöht." Durch die Auferweckung gilt Jesus als erhöht u. eingesetzt als Herr über alle Mächte. Auch die vorlukanische Überl. Apg 2,33; 5,31 war von diesem Verständnis geprägt; aber Lukas selbst verstand sie als sichtbar wahrgenommene ↗Himmelfahrt Christi (Lk 24,51; Apg 1,9ff.). – 4. Manche Texte sprechen von einem unsichtbaren Vorgang, aber mit Ausdrücken wie „Hinaufsteigen" (Eph 4,10), „Gehen" (1 Petr 3,22), „Aufgenommenwerden" (1 Tim 3,16). – Im Joh-Ev. nehmen die Aussagen von der E. Christi einen zentralen Platz ein. Es begegnet eine Vielfalt v. Begriffen u. Verben aus versch. Trad.- u. Vorstellungsbereichen; aber innerhalb des Joh-Ev. sind sie zu der christolog. Konzeption geeint, daß Christus der vom Himmel gekommene, auf Erden wirkende u. durch die E. in die Herrlichkeit Gottes zurückkehrende einzigartige Offenbarer ist. Besonders bemerkenswert ist dabei, daß die E. Jesu am Kreuz zugleich als die E. in die soteriolog. Herrschaftsstellung gilt (Joh 12,32.34).

Lit.: **W. Thüsing:** E.-Vorstellung u. Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie (SBS 42). St 1970; **G. Lohfink:** Die Himmelfahrt Jesu (StANT 26). M 1971; **K. Berger:** Die Auferstehung des Propheten u. die E. des Menschensohnes (StUNT 13). Gö 1976; **TRE** 15, 530–534 (A. Weiser); **NBL** 1, 562f. (A. Sand).

ALFONS WEISER

Erholung. Das Wort E. war außer Kurs geraten, nicht zuletzt weil es v. seinem Bedeutungsgehalt her lediglich als Wiedergewinnung v. Kräften nach Kräfteverschleiß durch Arbeit, berufl. Streß u.ä. verstanden worden war. Diese eindimensionale Sicht ist einem Bedeutungswandel gewichen, der in der Vielfalt der E.-Möglichkeiten in den Bereichen Tourismus, Medien, Kultur, Sport, Spiel, Konsum u. Unterhaltung z. Ausdruck kommt. Damit hat sich nicht nur die Gestalt, sondern auch der Gehalt der E. verändert. E. nimmt auf die individuellen Bedürfnisse u. Interessen des einzelnen Rücksicht u. zielt auf den Ausgleich gegenüber den jeweiligen Überbeanspruchungen des Alltags als körperl., geistige od. psych. E. (Ausgleichssport, Hobby, Reisen, Lesen, Eutonie, Yoga, Meditation, Stille, Tanz, Musik, Museen). Freizeitindustrie u. -tourismus bewirken oft weniger E. als (negativen) Streß u. fördern eher Fremdbestimmung, Abhängigkeit u. Konsumverhalten, eine neue Eindimensionalität der E., die dem Menschen schon früher nicht gerecht wurde. E. beansprucht den *ganzen* Menschen, sie versteht sich als re-creatio, als Neu-Schöpfung, in der der Mensch nicht nur körperlich regeneriert, sondern – in Wiederaufnahme der Trad. der „holy days" als heiliger Tage u. nicht als „holidays" – auch seiner Existenztiefe begegnen u. seiner Beziehung zu Gott auf die Spur kommen kann. ↗Freizeit.

Lit.: **W. Zauner – H. Erharter** (Hg.): Schöpferische Freizeit. W 1974; **C.H. Fisch u.a.:** Freizeit – E. – E.-Raum. M 1990; **S. Knobloch:** Kur. Die Zeit für mich selbst. Mz 1993; **H.W. Opaschowski:** Einf. in die Freizeitwissenschaft. Opladen 1994.

STEFAN KNOBLOCH

Erich IX. (Erik) **Jedvardsson,** um 1150 schwed. Kg. mit Machtbasis in Västergötland, getötet 18.5. 1160 Uppsala; Missionsfeldzug nach ↗Finnland zus. mit ↗Heinrich, Bf. v. Finnland. Stifter des benediktin. Domkapitels v. Uppsala. Nach seinem Tod v. Ebf. Stefan v. Uppsala u. E.s eigenem Sohn Knut (1167–93) zur Ehre der Altäre erhoben, im 13. Jh. (Transl. 1273) Patr. des Ebtm. u. ganz Schwedens (Reliquien in Uppsala).

QQ u. Lit.: E. den helige, hg. v. **B. Thordeman.** Sh 1954; **T. Schmid u.a.:** Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid, Bd. 4. Malmö 1959, 13–21; **J.-M. Maillefer:** Saint Eric de Suède: Razo, Cahiers du Centre d'études médiévales de Nice 8 (1988) 87–101; **A. Jörnsson:** St. Eric of Sweden – the drunken saint?: AnBoll 109 (1991) 331–346; **T. Nyberg:** Les royautés scandinaves entre sainteté et sacralité: La royauté sacrée dans le monde chrétien, hg. v. A. Boureau u. C.-S. Ingerflom. P 1992, 63–69; **LMA** 3, 2143; **V. Hernfjäll:** Medeltida kyrkmålningar i gamla Skara stift. Skara 1993, 29–42.

TORE NYBERG

Erich Plovpenning, hl. (Fest 18. Mai, Transl. 24. Jan.), Mart., Kg. v. Dänemark (1241–50), * 1216, † 12. od. 10.8.1250; Kriege mit seinem Bruder Hzg. Abel v. Schleswig, wohl mit dessen Wissen ermordet. Kg. Christoph I. (1252–59) förderte die Verehrung E.s als Hl., um Abels Söhne v. der Thronfolge auszuschließen. Überführung der Gebeine E.s in die Grabkirche des hl. ↗Knut Lavard nach Ringsted (Seeland).

QQ: Incerti auctoris Genealogia Regum Danie (darin Reste einer E.-Vita): Script. minores Hist. Danicae, ed. M.C. Gertz, Bd. 1. Kh 1917/18, 186–194.

Lit.: **E. Hoffmann:** Die hll. Könige bei den Angelsachsen u. den skandinav. Völkern. Neumünster 1975, 175–196.

ERICH HOFFMANN

Ericus Olai (Erik Olsson), schwed. Geschichtsschreiber, Psalmendichter u. Theologe, * um 1420, † 24.12.1486; 1452 Mag. artium in Rostock, 1475 Dr. theol. in Siena, 1459 Kanoniker in Uppsala, 1466 Scholasticus u. 1479 Dekan; seit 1477 auch Prof. der Theologie an der Univ. Uppsala. Fünf seiner theol. Vorlesungsreihen sind in Abschriften v. Studenten erhalten. Verf. der berühmten *Chronica regni Gothorum,* einer großen, kompilator. u. räsonierenden Darstellung der Gesch. Schwedens bis 1468. Bald nach seinem Tod als Heiliger verehrt, gilt heute als Vater der schwed. Geschichtsschreibung u. erster Psalmendichter Schwedens.

Lit.: Ericus Olai: Chronica Regni Gothorum, hg. v. **E. Heuman – J. Öberg:** Acta Universitatis Stockholmiensis (Studia

Latina Stockholmiensia, Bd. 25). Sh 1993; Annales Suecici medii aevi, hg. v. **G. Paulsson:** Bibl. Hist. Lundensis, Bd. 32. Lund 1974; Svenska medeltidsdikter och rim, hg. v. **G. E. Klemming** (Samlingar utg. av Svenska fornskrift-sällskapet, Bd. 25). Sh 1881–1882; **F. Stegmüller:** Analecta Upsaliensia theologiam medii aevi illustrantia, Bd. 1. Up 1953; **E. Nygren:** E. Olai: Svenskt Biografiskt Lexikon, Bd. 14. Sh 1953 (Lit.); **ders.:** Cronica regni Gothorum: Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder, Bd. 2. Kh 1957; **S. Bolin:** Om Nordens äldsta historieforskning. Lund 1931; **E. Nyrin-Heuman:** Källkritiska, textkritiska och språkliga studier till E. Olai: Chronica Gothorum. Lund 1944; **J. Rosén:** Till diskussionen om E. Olais källor: Archivistica et mediævistica Ernesto Nygren oblata 1954. Sh 1956; **E. Lönnroth:** E. Olai som politiker, Från svensk medeltid. Sh 1964. KAARE RÜBNER JØRGENSEN

Erie, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Erikson, *Erik Homburger,* amer. Psychoanalytiker dt. Herkunft, * 15.6.1902 Frankfurt a. M., † 12.5. 1994 Harwich; künstler. Ausbildung; in Wien Hinwendung z. ↗Psychoanalyse; 1933 Emigration in die USA; Arbeit als Analytiker, bes. mit Kindern u. Jugendlichen; obwohl ohne akadem. Grade, Berufung an diverse Universitäten. HW: *Kindheit u. Gesellschaft* (1950). E. weitet die psychoanalyt. Entwicklungstheorie auf die gesamte Lebensspanne aus; er beschreibt den Lebenszyklus als eine Folge v. acht um bestimmte psycho-soz. Grundprobleme kreisende Phasen; er betont die Bedeutung soziohist. Faktoren für die Entwicklung u. überwindet den Biologismus der trad. Phasenlehren; er zentriert sein Interesse auf die Frage nach der Genese v. Identität u. zeigt, daß Identität nur durch immer wieder neue Krisen hindurch gewonnen werden kann.

WW: Kindheit u. Ges. St [4]1974; Der junge Mann Luther. F 1975; Identität u. Lebenszyklus. F [4]1977; Jugend u. Krise. St [3]1980.

Lit.: **R. Coles:** E. H. E. M 1974. RUDOLF ENGLERT

Erinnerung ↗Anamnese; ↗Gedächtnis.

Eritrea, Republik in Nordostafrika, 1890 it. Kolonie, 1914 brit. Verwaltung, 1952 durch UNO-Beschluß „autonome Einheit in Föderation mit Äthiopien", 1962 nur noch 14. Prov. Äthiopiens, nach Bürgerkrieg am 24.5.1993 unabhängig. Die Evangelisierung E.s ist mit der Äthiopiens verbunden. Hauptstadt Asmara mit 350 000 Einw. (1992) ist Bf.-Sitz für Btm. Asmara (äthiop. Ritus) u. AV Asmara (lat. Ritus); Kath. Univ. – Statistik des Btm.: ↗Äthiopien. – 124 000 km²; 1992: 3,5 Mio. Einw., 104 000 Kath. (3%), 45% überwiegend äthiopisch-orth. Christen, 45% Muslime, ferner Anhänger trad. afrikan. Religionen. □ Afrika 3, Bd. 1.

Lit.: **Metodio da Nembro:** La missione dei Minori Cappuccini in Eritrea (1894–1952). Ro 1953. ↗Äthiopien. WOLFGANG HOFFMANN

Eriugena, *Johannes Scotus* ↗Johannes Scotus Eriugena.

Erkanbert (Ercumbert, Herkumbert), hl. (Fest 9. Juli), 1. Bf. v. Minden (nach 803/804), † 7.6.830; stammte wohl aus dem Gollachgau b. Würzburg, dort auch drei Schwestern v. ihm nachweisbar; vermutl. Fuldaer Mönch unter Abt Baugulf. Ab 785 als Miss. im mittl. Weserraum tätig *(episcopus de Saxonia);* um 790 Bf.-Weihe. Nach 803/804 v. Karl d. Gr. z. Missions-Bf. des neuen Btm. bestellt.

Lit.: **K. Ortmanns:** Das Btm. Minden in seinen Beziehungen zu Kg., Papst u. Herzog bis z. Ende des 12. Jh. Bensberg 1972, 4–10; **Series episc** V/1, 87 f. (Lit.). HELMUTH KLUGER

Erkanbald ↗Erchembald.

Erkembodo, Mönch u. 5. Abt des Klr. St-Omer (↗Bertin v. Sithiu), † um 740; seit 733 zugleich Bf. im benachbarten ↗Thérouanne. Grab u. Reliquien in Notre-Dame-de-St-Omer. Inwieweit E. als Abt der columbanisch-benediktin. Mischregel gefolgt ist, die die Klr.-Ordnung v. St-Omer bei der Gründung 649 durch ↗Audomar wahrscheinlich geprägt hat, ist ungewiß.

Lit.: Vita Erkembodonis: ActaSS apr. 2, 92 ff.; zur Verfasserschaft der Vita: **W. Levison:** Vita Audomari, Bertini, Winnoci (MGH. SRM 5, 746, Anm. 6); **Wattenbach-Levison** 137, Anm. 137; **Zimmermann** 2, 45 u. 47; **Prinz** 171 f. 279 f. HUBERTUS LUTTERBACH

Erkennbarkeit Gottes (E.). **I. Fragestellung:** Für die bibl. Religion ist die Existenz Gottes u. damit auch die E. eine, ja *die* selbstverständl. fundamentale Voraussetzung. Nur selten u. spät ist in der Bibel v. „Erkennen" od. „Kennen" Gottes die Rede, v. dessen Möglichkeit bzw. – meistens verschuldeter – Unmöglichkeit (z. B. 1 Chr 28,9; Hos 8,2; Dan 11,32; Jdt 8,20; Joh 17,3; Tit 1,16 bzw. Jdt 8,14; Röm 1,28; 1 Kor 1,21). Oft dagegen ist die E. eingeschlossen im existentiellen Verhalten: zu Gott beten, ihm danken, dienen, ihn lieben, preisen, suchen u. finden ... Nach Joh 4,7 f. erkennt Gott, wer ihn liebt; Gal 4,9: wer v. Gott erkannt worden ist; Eph 1,17: wem Gott es gibt. Wurde die Reflexion auf die E. erst provoziert durch die Leugnung Gottes (z. B. Pss 10,14; 14,1)? Gewiß ist die Berufung auf die E. aus dem sichtbaren Kosmos (s. II) beeinflußt durch die hellenist. Umwelt. Damit ist die für das Problem der E. spezif. philos. Fragestellung gegeben, welche die ↗Gottesbeweise jegl. Art beantworten. Im folgenden wird die E. in diesem Sinn allgemein-zusammenfassend thematisch.

II. Heilige Schrift (s. auch I.): Nach Weish 13,1–9 waren die Menschen v. „Natur" aus töricht, die all das Gute u. Schöne der Welt vor Augen hatten u., davon geblendet, es „für Götter ansahen", statt daraus auf den machtvollen göttl. Urheber zu schließen. – Paulus sieht Röm 1,18–20 Gottes Zorn über die gottlosen u. ungerechten Menschen kommen; weil das, was v. Gott erkennbar ist, ihnen offenkundig ist: „Denn seine unsichtbare Wirklichkeit (τὰ ἀόρατα) wird seit Erschaffung der Welt an den Werken der Schöpfung durch die Vernunft erschaut (νοούμενα καθορᾶται) – seine ewige Macht u. Göttlichkeit –, so daß sie unentschuldbar sind" (vgl. auch Röm 2,14 f.). Die Areopagrede (Apg 17,22–28) spricht v. dem Gott, den die Athener „verehren, ohne ihn zu kennen", der alles erschuf u. in dem „wir leben, uns bewegen u. sind"; ihn sollen alle Menschen „suchen, ob sie ihn ertasten u. finden".

III. Philosophisch-theologische Tradition: Für Patristik u. Scholastik ist die „natürliche", durch die Erfahrung v. Welt u. Mensch vermittelte E. allg. Überzeugung, die gelegentlich ausdrücklich verteidigt wird, meistens jedoch stillschweigend vorausgesetzt ist. Für das frühe chr. Schrifttum (Irenaeus, Tertullian, Kappadokier, Augustinus ..., s. Lit.) hat das die Forsch. nachgewiesen. Im MA finden sich klass. Texte bei Thomas v. Aquin (S. th. I, 12,12) u.

Bonaventura (1 Sent. 3,1 f.). Vor allem Thomas hat im Anschluß an die aristotel. Wissenskonzeption die argumentierende Begründung mittels durch den „intellectus principiorum" erfaßter metaphys. Grundeinsichten wie das Kausalitätsprinzip entwickelt; seine „quinque viae" (↗Gottesbeweise) wurden für die kath. Schullehre maßgeblich. Der natürl. Charakter der E. wird nicht aufgehoben, wenn platonisierend eine angeborene Gottesidee angenommen wird od. wenn spätscholastisch z. B. v. ↗Wilhelm v. Ockham Gottesprädikate wie Unendlichkeit u. Allmacht aus der philos. E. ausgegrenzt werden od. wenn für die sog. ↗negative Theologie v. den Kappadokiern des 4. Jh. bis K. Rahner die Erkenntnis Gottes in das Begreifen seiner Unbegreiflichkeit mündet. – Abgelehnt haben die philos. Theol. (E. im Sinne der „theologia naturalis") Luther u. der frühe K. Barth, aus versch. Gründen aber auch der ↗Traditionalismus u. ↗Fideismus (s. IV.) sowie der ↗„Modernismus"; dgl. der ↗Agnostizismus u. ↗Atheismus.

IV. Kirchliches Lehramt: Das Vat. I hat 1870 (mit Berufung auf Röm 1,20) definiert: „Gott, der Ursprung u. das Ziel aller Dinge, kann mit dem natürl. Licht der menschl. Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Gewißheit (certo) erkannt werden" (DH 3004; vgl. schon 1713 gg. Quesnel: DH 2441). Da diese mit dem natürl. Licht der Vernunft an sich *mögliche* E. im erbsündigen Status des Menschen vielfacher Einschränkung unterliegt, kommt ihr durch die übernatürl. Offenbarung faktisch Hilfe zu; diese ist aber für die natürl. E. nicht absolut notwendig (DH 3005). Der ↗Antimodernisteneid Pius' X. v. 1910 (DH 3538) hat die v. Vat. I gelehrte *Möglichkeit* einer „gewissen" E. z. Beweisbarkeit (adeoque demonstrari etiam posse) verschärft, was mit geringerer Verbindlichkeit schon gegenüber Bautain (1840), Bonnetty (1855), Frohschammer (1862) geschehen war. Die Enz. *Humani generis* Pius' XII. v. 1950 (DH 3875) spricht wieder nur v. einer „wahren u. gewissen Erkenntnis".

V. Begründende Bedingung der E.: Die klass. Gottesbeweise schließen zumeist, wie der 3. Beweisweg des Thomas, v. den veränderl., endl. u. desh. kontingenten, d. h. seinshaft-zufälligen Dingen auf die absolute, unendl. ... Erstursache der Welt; dies geschieht mittels des Kausalitätsprinzips. Kants Kritik hat jedoch die wirkursächl. Beweisführung eingeschränkt auf den empir. Bereich. Denn der apriorisch-synthet., d. h. erfahrungsunabhängig erkenntniserweiternde Satz „Alles Kontingente ist verursacht" könne seine Subjekt-Prädikat-Verbindung nur durch das Schema regelmäßiger zeitl. Aufeinanderfolge v. Vorgängen, also durch *sinnenfällige* Erfahrung, vermitteln (KrV B 176–188 233–257). Der Appell der Schultradition an die unmittelbare Evidenz der metaphys. Prinzipien stößt auf die verbreitete Skepsis, wirkl. Überzeugungskraft erlangten diese doch nur durch ein „Ur-" od. „Grundvertrauen" in den Sinn v. Welt u. Leben. Ist solches Vertrauen vernünftig? Die hier nur andeutungsweise zu gebende Antwort: Es gründet in der urspr. *geistigen* Selbst-, Seins- u. Gotteserfahrung des Menschen. Alles wahre Erkennen wird ermöglicht durch den Ausgriff des Geist-Vermögens über die Grenzen v. Raum u. Zeit hinaus auf das *unendliche* Sein. Ineins damit hebt der Aufbruch zu personalem Menschsein an mit der freien Grundentscheidung des Willens: für die *unbedingte* Achtung des Menschen in allen Menschen (entspr. der personalen Version des kategor. Imperativs bei Kant: Grundlegung der Metaphysik der Sitten A 66f.), die – mitsamt den Menschenrechten der NZ – letztbegründet ist in dem für den Menschen konstitutiven Bezug auf das eine Absolut-Gute.

Die angezeigte geistige Grunderfahrung des Menschen, das Gegründetsein v. Erkennen u. Wollen in Gott (der nach Augustinus „interior intimo meo" ist: conf. III,6,11), wird der Tiefe der menschl. Existenz zwar bewußt, jedoch nicht unmittelbar in einer Intuition Gottes erfaßt; sie läßt sich etwa als Miterfahrung Gottes bezeichnen. Sie wird ausgelegt in den metaphys. Prinzipien. Sie ist das „Medium", aufgrund dessen Subjekt u. Prädikat derselben „synthetisiert" werden können. Die ↗Analogie der menschl. Rede gestattet schließlich, diese Erfahrung zu artikulieren, welche Bedingung u. Begründung der E. ist.

Lit.: **J. Stahl:** Die natürl. Gotteserkenntnis aus der Lehre der Väter. Rb 1869; **K. Unterstein:** Die natürl. Gotteserkenntnis nach der Lehre der Kappadoz. Kirchenväter. Straubing 1902/03; **A. Waibel:** Die natürliche Gotteserkenntnis in der apologet. Lit. des 2. Jh. K 1916; **J. Lebreton:** RSR 16 (1926) 385–406 (E. bei Irenaeus); **L. Fuetscher:** ZKTh 51 (1927) 1–34 217–251 (Tertullian); **E. v. Ivánka:** Schol 13 (1938) 521–543 (Augustinus); **B. Kälin:** DT 14 (1936) 331–352 (Augustinus); **T. Barth:** Anton 14 (1939) 181–206 277–298 373–392 (Duns Scotus); **L. Leiwesmeier:** ThQ 122 (1941) 73–90 (Suárez); **Ph. Böhner:** FS 32 (1950) 50–69. (Ockham); **H. Ogiermann:** Schol 29 (1954) 174–209 (G. Marcel); **W. Schulz:** Der Gott der neuzeitl. Metaphysik. Pfullingen 1959; **W. Brugger:** Summe einer philos. Gotteslehre. M 1979; **J. Splett:** Gotteserfahrung im Denken. Fr–M 1973; **H. Küng:** Existiert Gott? M–Z 1978; **W. Kern:** Gotteserkenntnis heute: ders. (Hg.): Aufklärung u. Gottesglaube. D 1981, 102–132; **W. Kasper:** Der Gott Jesu Christi. Mz 1982; **O. Muck:** Philosoph. Gotteslehre. D 1983; **K. Kremer** (Hg.): Um Möglichkeit od. Unmöglichkeit natürl. Gotteserkenntnis. Lei 1985; **E. Lévinas:** Wenn Gott ins Denken einfällt. Fr 1985; **HFTh** 1, 73–94 (J. Möller); **J. Möller** (Hg.): Der Streit um den Gott der Philosophen. D 1985; **H. de Lubac:** Auf den Wegen Gottes. Ei 1992 (Neu-Ausg.); **B. Weissmahr:** Philosoph. Gotteslehre. St ^{2}1994. WALTER KERN

Erkennen, Erkenntnis (griech. γνῶσις, νόησις; lat. *intellectus*; engl. *knowledge*; frz. *connaissance*)

I. Philosophisch – II. Biblisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Theologisch-ethisch – V. Religionspädagogisch.

I. Philosophisch: 1. *Allgemein* der Vollzug (Erkennen [E.] im prozessualen Sinn) od. das Ziel (E. im resultativen Sinn, Erkenntnis [Es.]) subjektiver Wissensbildung. Das Streben nach Es. gehört nach Aristoteles zu den elementaren natürl. Grundvollzügen des Menschen. Mit der Ausbildung kontrollierter Es.-Verfahren (↗Wissenschaft) reagiert er auf Störungen in den lebensweltl. Handlungszusammenhängen u. sucht tragfähige Orientierungsgrundlagen für den Umgang mit seinen Handlungsgegenständen u. mit anderen Handelnden. Das Ziel menschl. Es.-Bemühungen ist letztlich das ↗Wissen im Sinne eines begründeten, d. h. gegenüber jedermann einlösbaren Geltungsanspruchs (↗Begründung), der v. a. durch Behauptungen u. andere konstative Redehandlungen erhoben wird (↗Wahrheit, philosophisch). Das E. ist somit nicht als „innerer Vorgang", sondern vielmehr als wesentlich sprach-

lich konstituierter Vollzug zu explizieren. Dabei kann als Kriterium für gelungene Es. die bloße Forderung deskriptiver Adäquatheit nicht hinreichen, da diese nicht unabhängig v. menschl. Unterscheidungsleistungen intersubjektiv überprüft werden kann. Ein solches Kriterium ist vielmehr im Anschluß an Kant konstruktiv zu fassen: Ein Sachverhalt gilt als erkannt, wenn er unter kontrollierten Bedingungen wiederholt herbeigeführt werden kann od. doch die Bedingungen, unter denen er herbeigeführt werden könnte, für jedermann prinzipiell nachvollziehbar angegeben sind.

Vom Wissen abzusetzen ist die Meinung (↗Meinen) als bloß prätendierte Es.: Hier wird ein Geltungsanspruch erhoben, dessen Einlösbarkeit ungewiß od. – im Irrtumsfalle – unmöglich ist. Durch das Ziel der Einlösung v. Geltungsansprüchen unterscheidet sich das E. auch von schwächeren Vollzügen wie z.B. dem Annehmen, Vermuten, Vorschlagen sowie v. auf subj. Orientierungen hinzielenden Es.-Formen wie Glauben u. liebendes E.

Im einzelnen bereitet es erhebl. Schwierigkeiten zu bestimmen, welche Schritte der Es.-Prozeß allgemein u. bei spez. Es.-Typen zu durchlaufen hat, nach welchen Kriterien gelungene v. mißlungenen Es.-Bemühungen zu unterscheiden sind (Wahrheitstheorie), welche Es.-Typen zu unterscheiden sind, ob bzw. inwieweit die Möglichkeiten menschl. Es.-Bildung begrenzt sind. Im Durchgang durch die philosophiegesch. Entwicklung lassen sich versch. Typen v. Es.-Konzeptionen unterscheiden: Im Hinblick auf den Ausgangspunkt des Es.-Prozesses ist zw. rezeptiven, produktiven u. gemischten Konzeptionen zu differenzieren, je nachdem, ob die Wissensbildung als ausschließlich über die Sinne vermittelt (↗Wahrnehmung) od. als über spontane Verstandestätigkeit (↗a priori) gewinnbar od. auf eine kombinierte Weise zustandekommend vorgestellt wird.

Im Hinblick auf die Art der Es.-Gewinnung ist zu unterscheiden zw. diskursiven u. intuitiven (↗Intuition, Evidenz) Konzeptionen, je nachdem, ob Es. als auf methodisch-begriffl. Weise zustandekommend od. unvermittelt u. mit einem Schlage durch ↗Anschauung sich einstellend verstanden wird. Im Anschluß an die klass. griech. Philos. u. die Diskussion in den philosoph. Schulen des Altertums u. des MA hat sich in der NZ eine eigene Disziplin, die ↗Erkenntnistheorie (Epistemologie), herausgebildet, in der die systemat. Unters. dieser Fragen u. Unterscheidungen zusammengefaßt wird. Mit den Formen u. Verfahren spezifisch wiss. Es.-Gewinnung befaßt sich die ↗Wissenschaftstheorie.

2. *Historisch.* Die Explikationsansätze des Es.-Begriffs in der Philosophie-Gesch. stehen jeweils in Wechselwirkung mit method. Maximen der Philos., metaphys. Hintergrundannahmen u. lebensweltl. Anforderungen. Grob klassifizierend lassen sich zwei Paradigmen unterscheiden:

a) Der platon. Sokrates (v.a. im *Theaitetos*) ist der erste, der programmatisch die Unterscheidung zw. bloßer Meinung (δόξα) u. Wissen (ἐπιστήμη) expliziert u. z. Grdl. seiner Es.-Philos. gemacht hat. Ausgangspunkt bildet dabei die Skepsis gg. die sinnl. Wahrnehmung, die wegen ihrer Täuschungsanfälligkeit allenthalben z. Herausbildung einer δόξα führen kann. Wissensbildung, u. damit gesichertes E., zielt schon bei Sokrates/Platon stets auf das, was allen Exemplaren einer Spezies zukommt (das „Allgemeine“, ↗Allgemeinheit) u. somit dessen ↗Wesen erfaßt. Da dabei das Wesen eines Gegenstandes v. vornherein selbst als Gegenstand vorgestellt wird, kann nach der ↗Ideenlehre Es. nur im Ausgang v. der prinzipiell jeden Menschen möglichen Wiedererinnerung (↗Anamnese, I. Philosophisch) an eine vorgeburtl. Schau der Ideen (↗Idee) entstehen. Die schon v. Platon selbst in seinen späten Schriften *(Parmenides, Sophistes)* formulierte Kritik an dieser ontologisch sehr starken Konzeption greift Aristoteles auf (τρίτος ἄνθρωπος) u. setzt, stärker die Frage der verfahrensmäßigen Kontrollierbarkeit der Wissensbildung betonend, bei in der Lebenspraxis verankerten Vororientierungen an, aus denen sich erste Prinzipien (ἀρχαί, ↗Prinzip) gewinnen lassen (ἐπαγωγή). Im Ausgang v. solchen notwendig wahren, allg., elementaren u. unmittelbar einleuchtenden Sätzen ist durch die versch. Formen des Beweises (ἀπόδειξις) die Erschließung weiterer Wissensbestände möglich.

Damit gewinnt Aristoteles unter schwächeren Voraussetzungen einen Ansatz, der nicht zugleich mit der Ideenkonzeption das Verständnis v. E. als eines Übergangs v. Einzelnen (den singulären Wahrnehmungen) z. Allgemeinen aufgibt: Ziel der Es. sind apodikt., mit Notwendigkeit geltende Aussagen, die stets auf alle Teile einer Vielheit zutreffen. – Das Aufsuchen erster Prinzipien ist Aufgabe der in der *Metaphysik* zusammengefaßten Schriften. Darunter findet sich etwa auch die Formulierung des Korrespondenz-Kriteriums für die Wahrheit v. Aussagen u. damit eines Kriteriums, wann Es.-Bemühungen als erfolgreich zu beurteilen sind (Korrespondenztheorie der Wahrheit . Vgl. metaph. Γ, 1011b 23–27).

Im Rückgriff auf Aristotel. Argumentationen wird im MA bes. in der aristotelisch-thomist. Trad. eine explizit prozedurale Es.-Konzeption vertreten. Für Thomas v. Aquin ist Erkennen das angemessene begriffl. Nachbilden des in seinem Gegenstand gegebenen Verhältnisses zw. Allgemeinem (↗Wesen, ↗Universalien) u. Einzelnem mit den Mitteln des Verstandes. E. ist somit ein Herstellen der Übereinstimmung des Es.-Aktes mit seinem Gegenstand (↗adaequatio rei et intellectus). Dies gilt auch für die (menschl.) intellektuelle Es., die nach Thomas auf die Vorstellungs- und Erinnerungsbilder erzeugende sinnl. Es. angewiesen ist (conversio ad phantasma; vgl. S. th. q 84, a 7 [vgl. hierzu K. Rahner: Geist in Welt]), so daß sie das nicht sinnlich Erfaßbare nur indirekt erschließen kann.

b) Descartes hat die Krise des trad. Es.-Begriffs, die durch Verfall der Autoritäten, Entstehung der modernen Natur-Wiss. und die Herausforderung durch den ↗Nominalismus bestimmt ist, durch eine Verschärfung des Begründungsproblems aufzufangen versucht u. mit seiner strengen Dualisierung v. Es.-Subjekt u. -Objekt sowie dem rein subjektivist. Ansatzpunkt die neuzeitl. Diskussion bis ins 20. Jh. hinein bestimmt. In fortschreitender Einklammerung aller nicht durch Denknotwendigkeiten ausgezeichneten Sachverhalte sucht Descartes einen letzten Grund, ein fundamentum inconcussum aller Es.

Da allein die Existenz des Bezweifelnden selbst dem method. Zweifel entgeht („cogito ergo sum"), fängt für ihn alle Es. mit der Selbstvergewisserung des cogitans an – das cogito wird z. subjectum allen E., aus dem alle objektive Es. deduktiv gewonnen werden soll. Diese Position stellt den Kerngehalt in den vielfältigen Entwicklungen des Rationalismus (Spinoza, Leibniz) dar. Teils in Aufnahme älterer Tendenzen, teils in Auseinandersetzung mit Descartes stellt dem der Empirismus eine objektivistisch-induktivist. Auffassung v. der Es. entgegen: Allgemeine Es.se können im Ausgang von singulären Wahrnehmungen auf dem Wege der Verallgemeinerung und der Abstraktion gewonnen werden (Hobbes, Locke, Hume). In Kants Es.-Kritik kommt dieser Ggs. auf einer höheren Reflexionsebene zu einer Synthese: Einerseits setzt Kant (mit dem Empirismus) der in der rationalist. Es.-Konzeption vorausgesetzten Möglichkeit der erfahrungsunabhängigen Es. (↗Metaphysik) enge Grenzen. Anderseits aber kann er (in der Übernahme rationalist. Momente) durch den Aufweis, daß subjektive Bedingtheiten alle obj. Erkenntnis allererst ermöglichen, das Defizit des Empirismus, im Ausgang v. der Erfahrung nicht die aprior. Es.-Gewinnung erklären zu können, vermeiden. Erfahrung wird bei Kant zu einer Leistung des Verstandes, der aus der ungeordneten Mannigfaltigkeit sinnl. Anschauung durch die „reinen Verstandesbegriffe" (↗Kategorie) unter dem einheitsstiftenden „ich denke" (transzendentale ↗Apperzeption) den Gegenstand möglicher Es. allererst konstituiert. Mit dieser Konzeption wird zugleich die Erfahrung als v. vornherein (durch die in sie eingehenden Vernunftanteile) methodisch gebildet aufgewertet u. die Metaphysik – Kants eigentlich Unters.-Gegenstand – durch die Bindung der Es. an die Erfahrung beschnitten. J. G. Fichte radikalisiert diese Position, indem er einerseits verallgemeinernd die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit v. Wiss. überhaupt aufwirft, anderseits aber den Anteil des Subjekts an der Bildung der Es. verabsolutiert: Das v. Kant noch als unabhängig v. Erkennenden existierend u. für diesen als unzugänglich unterstellte ↗„Ding an sich" wird in Fichtes „vollständigem transzendentalem Idealismus" selbst z. Konstitutum, das Objekt („Nicht-Ich") der Es. wird als Produkt einer Setzung des absoluten „Ich" ganz in die Sphäre des Subjekts einbezogen.

Die Philos. des 19. Jh. begegnet – aus allerdings sehr unterschiedl. Gründen – einer originären Es.-Theorie insgesamt skeptisch: G. W. F. Hegel verlegt die Es. aus der subjektiven in die absolute Vernunft, für A. Schopenhauer wird das Es.-Objekt, die Welt, weil sie bloße Vorstellung ist, z. Willen des Subjekts, ähnlich für F. Nietzsche Werk des vorstellenden, denkenden, wollenden, empfindenden Subjekts als Instrument der Bemächtigung. Daneben entwickeln sich im Zshg. mit der Ausbildung des naturwiss. Optimismus Versuche, die erkenntnisleitenden Prinzipien auf psycho-phys. Verfaßtheiten zu reduzieren sowie – in Auseinandersetzung mit der Dialektik Hegels – Konzeptionen der hist. Relativierung der Es.

Mit dem Hinweis, daß die Reduktion einer Es.-Theorie auf naturwiss. Psychologie nicht haltbar sei, da diese selbst stets bereits die Geltung obj. Es. voraussetze (↗Psychologismus), werden gg. Ende des Jh. in versch. Ansätzen die Es.-Voraussetzungen der Wiss. selbst – meist mit einer Rückbesinnung auf Kant – z. Thema gemacht. Im bald die dt. Philos. dominierenden sog. Neukantianismus bildet sich die Disziplin einer rein philos. „Es.-Theorie" heraus. Während einige Vertreter nach Maßgabe einer als rein apriorisch verstandenen Mathematik eine Methodologie der Naturwiss. als „Lehre vom Denken" entwerfen („Logizismus"), bestreiten andere unter krit. Einbeziehung historist. Argumentationen (↗Historismus) die v. Kant vorausgesetzte Absolutheit einer universell einheitl. Vernunft: Es. wird als historisch u. kulturell relativ aufgezeigt.

Analog Kants krit. Impuls gg. die Metaphysik entwirft E. Husserl in seiner transzendentalen Phänomenologie eine Konzeption v. „Philosophie als strenger Wissenschaft", in der er die in aller Es.-Theorie stets vorausgesetzte Entgegensetzung v. Gegenstand (Noema) u. Bewußtsein (↗Noesis) aufzuheben versucht, indem er auf die ↗Intentionalität jeder Es. verweist: Gegenstand der Es.-Theorie ist stets bloß ein Korrelat des Bewußtseins, ein bewußtseinsmäßig Gemeintes, Wahrgenommenes, Erinnertes, Unterschiedenes usw. Das Geschäft der Es.-Theorie besteht somit in der „wissenschaftlichen Wesenserkenntnis des Bewußtseins" selbst, im systemat. Aufweis der Es. als intentionaler Leistungen sowie der Untersuchung der versch. Weisen, in denen das Bewußtsein intentional auf sein Korrelat bezogen ist. Die in diesem Ansatz angestrebte Zurückweisung des die Trad. beherrschenden Subjekt-Objekt-Schemas verschärft M. Heidegger, für den der „Skandal der Philosophie" nicht wie für Kant in der Unmöglichkeit eines Beweises der Existenz einer Außenwelt besteht, sondern darin, daß die Philos. stets einen solchen versucht habe: Die Frage nach der Existenz einer Außenwelt stellt ein in seinem Handeln immer schon die Außenwelt fraglos voraussetzendes „Dasein als In-der-Welt-Sein". Es. wird erst da thematisiert, wo sie sich im Zshg. menschl. Handelns als problematisch erweist, u. geht dabei stets v. einem bereits sprachlich strukturierten Weltverständnis aus. Ganz ähnlich argumentiert der Wittgenstein der „Philosophischen Untersuchungen", der die Bedingtheit des E. durch in der Sprache des Es.-Subjekts vorgegebene Unterscheidungsleistungen deutlich herausstellt u. dabei auch die Frage nach der Es. umwendet in diejenige, wie innerhalb einer Sprache Ausdrücke wie „Erkenntnis" u. „Wissen" verwendet werden. Die Kriterien für die korrekte Äußerung v. Sätzen wie „Ich weiß, daß ..." liegen danach nicht in einer Übereinstimmung mit vermeintlich sprachunabhängig gegebenen Sachverhalten – solche Kriterien würden sich der Anwendung durch die anderen Kommunikanten entziehen u. könnten somit nicht „greifen" –, sondern in solchen Äußerungen zugrundeliegenden konventionalen Regeln: Wer etwas behauptet, muß bereit sein, im Zweifelsfall seine Behauptung durch Angabe v. Gründen zu stützen.

Lit.: **M. Cassirer:** Das Es.-Problem in der Philos. u. Wiss. der neueren Zeit. B 1906 u. ö. (versch. Neudrucke); **E. Cassirer:** Philos. der symbol. Formen, 3. Tl.: Phänomenologie der Es. B

1929, Nachdr. Da 1982; **J. J. Hintikka:** Knowledge and Belief. Ithaka (NY) 1962; **K. Rahner:** Geist in Welt. Zur Metaphysik der endl. Es. bei Thomas v. Aquin. M [3]1964; **R. Ackermann:** Theories of Knowledge. NY 1965; **A. J. Ayer:** The Problem of Knowledge. Lo 1965; **W. Stegmüller:** Glauben, Wissen u. E. – Der Universalienstreit Einst u. Jetzt. Da 1965; **EncPh** 2, 8–38 (D.W. Hamlyn); **D.W. Hamlyn:** The Theory of Knowledge. Lo 1970; **HWP** 2, 643–662 (H. Krings, H. M. Baumgartner); **H. J. Sandkühler** (Hg.): Die Wiss. der Es. u. die Es. der Wiss. St 1978; Eur. Enzyklopädie zu Philos. u. Wiss., hg. v. H. J. Sandkühler, Bd. 1. HH 1990, 772–904 (H. J. Sandkühler); **R. M. Chisholm:** Es.-Theorie. M 1979; **G. Prauss:** Einf. in die Es.-Theorie. Da 1980; **F. v. Kutschera:** Grundfragen der Es.-Theorie. B–NY 1982; **F. Scheidt:** Grundfragen der Es.-Philos. M–Bs 1986; **A. Keller:** Allg. Es.-Theorie. St–B–K 1990; **H. J. Sandkühler:** Die Wirklichkeit des Wissens. Geschichtl. Einf. in die Epistemologie u. Theorie der Es. F 1991; **G. Gabriel:** Grundprobleme der Es.-Theorie. Von Descartes zu Wittgenstein. Pb 1993. CARL FRIEDRICH GETHMANN

II. Biblisch: 1. *Im Alten Testament.* Für E. bzw. Es. verwendet das AT zumeist den hebr. Wortstamm ידע (*jdʿ*), kennen, wissen, verstehen. Der MT bietet 1058 Belege (dazu 42 in Sir u. 51 im aram. Text). Neben 948 Verbalformen (plus 29 in Sir u. 47 im Aramäischen) finden sich 110 Nominalformen (plus 13 in Sir u. 4 im Aramäischen). Die LXX übersetzt *jdʿ* 490mal mit γινώσκειν, 185mal mit εἰδέναι, den Rest mit anderen Wortstämmen. Neben den Qal-Formen (822mal) haben die Hifil- u. Nifal-Formen (71mal u. 42mal) die Bedeutung der Selbstoffenbarung Gottes; Hifil meint auch lobendes Bekanntmachen der Großtaten Gottes durch Menschen (Jes 12,4). Die häufigste Nominalform ist דַּעַת (*daʿat*), Es. (90mal plus 9mal in Sir u. 4mal im Aramäischen). Auch in Eigennamen wird *jdʿ* verwendet, z. B. in Jojada (2 Chr 22,11). – Im profanen Sprachgebrauch meint *jdʿ* Wahrnehmen v. Sachverhalten (Gen 9,24), zusammenfassende Einordnung v. Einzelbeobachtungen, auch Innewerden durch Nachdenken. Sitz solcher Vorgänge ist das Herz (Dtn 8,2). Daneben steht *jdʿ* auch für sachkundig sein, praktische Erfahrung besitzen, z. B. im Handwerk (2 Chr 2,6), in der Jagd (Gen 25,27), mit der Seefahrt (1 Kön 9,27). Darüber hinaus beinhaltet *jdʿ* auch ein ganzheitl., das Intellektuelle übersteigendes E., ein emotional bestimmtes, liebendes, personales Kennenlernen, v. a. im Bereich der geschlechtl. Liebe bzw. der Ehe. – Die Formel „Erkennen v. Gut u. Böse" (Gen 3,5; in Verbindung mit dem Baum im Garten Gen 2,9.17; vgl. Dtn 1,39) ist in ihrer Bedeutung nicht eindeutig: Sie meint ethische Unterscheidungsfähigkeit, aber auch umfassende Klugheit im Sinne v. Allwissenheit, die ein Monopol Gottes ist u. daher v. Menschen in Richtung des Gott-gleich-sein-Wollens freventlich angestrebt wird. – Bei Gott bedeutet *jdʿ* über Allwissenheit hinaus (Ps 44,22) auch Eintreten für das Heil des Menschen, dessen Weg Gott umsorgt (Ps 1,6). Gottes prüfendes Wissen durchschaut liebend den Menschen bis ins Innerste (Ps 139,1. 23). *jdʿ* besagt auch Gottes erwählendes Handeln (Gen 18,19). Er kennt die Seinen mit Namen (Ex 33,12), offenbart ihnen seine Pfade (Ps 25,4) u. seine Entscheide (Ez 20,11). – Umgekehrt steht *jdʿ* auch für vertrauendes Verbundensein des Menschen mit Gott, welches z. Anerkennung Gottes führt. Das Nicht-E. Gottes dagegen erweist sich als Sünde u. führt ins Verderben (Jes 1,3). Gottes-Es. wird synonym mit Weisheit, der richtigen Lebenspraxis, u. mit Gottesfurcht verwendet, die sich als Wissen um Gott als den allein tragenden Grund allen Lebens erweist (Jes 11,2). Auch wenn Koh 1,16ff. menschl. E. skeptisch betrachtet, so bleibt es doch letztlich Geschenk der Güte u. Treue Gottes (Ps 100,3). In der Endzeit werden alle Gott erkennen (Jer 31,34). Dann wird an Israel u. auch an den Heiden die im AT häufig verwendete Formel „Dann werdet ihr erkennen, daß ich der Herr bin" (Ez 6,7 u. ö.) volle Wirklichkeit: Alle werden Gottes Heilstaten schauen u. seine befreiende Macht dankend anerkennen (Ps 59,14; Bar 2,15). „Dann ist das Land erfüllt v. der Es. des Herrn" (Jes 11,9), u. das bedeutet: Alle sind mit Gott, ihrem Schöpfer u. Erlöser, untrennbar liebend verbunden.

Lit.: **LThK**[2] 3, 996–1000 (Lit.) (R. Schnackenburg); **THAT** 1, 682–701 (W. Schottroff); **ThWAT** 3,479–512 (Lit.) (J. Bergmann, G. J. Botterweck); **NBL** 1, 563ff. (M. Oeming, M. Görg) 928f. (B. Lang). OTTO WAHL

2. *Im Neuen Testament.* Über Gegenstand u. Art der Es. geben die ntl. Schriften ein vielfältiges Zeugnis. Die Bedeutung reicht v. alltägl. Wissen aufgrund der Erfahrung (Mt 12,33 par.; Mk 13,28f. parr.) bis zur Es. Gottes durch Offenbarung (Mt 11,27 par.), v. der körperl. Regung (Mk 5,29f.) bis z. sexuellen Beziehung (Mt 1,25; Lk 1,34). In der *synoptischen* Jesus-Überl. versucht der Offenbarer unerkannt zu bleiben (Mk 5,43; 7,24; 9,30), er selbst aber weiß, was die anderen denken (Mk 2,8 par.), reden (Mk 12,15 parr.). Durch seine Vermittlung wird das Geheimnis Gottes (Mt 11,27 par.) bzw. seines Reiches zum Gegenstand heilbringender Es. (Mk 4,11 parr.). Wer die Zeichen der Zeit jetzt nicht erkennt (Mt 16,3 par.), den wird auch Jesus beim letzten Gericht nicht erkennen (Mt 7,23 par.). Die Ungewißheit über die letzte Stunde, die nur der Vater kennt (Mk 13,32 par.), begründet die Mahnung z. Wachsamkeit (Mt 24,43f. par.). Die Gläubigen erkennen den Auferstandenen b. Brotbrechen wieder (Lk 24,35). – Die gnoseolog. Terminologie spielt eine wichtige Rolle in der *johanneischen* Tradition. Die Ablehnung des von Gott Gesandten durch die Vertreter des Unglaubens (der Kosmos, die Juden) kommt als Nicht-Kennen zum Ausdruck (Joh 1,10; 8,27; 17,25). Ihr Unglaube äußert sich auch dadurch, daß sie die Sprache Jesu mißverstehen u. zu wissen meinen, wer Jesus ist (7,27; 9,24). Ein Zugang z. Glauben kann durch die Enthüllung der eigenen Wirklichkeit geschehen (4,18.19.39), aber Anerkennung u. Bekenntnis verlangen das Vertrauen auf das Wort (6,69), das Bleiben in ihm (8,32). Das Wissen des Offenbarers ist noch stärker als bei den Synoptikern hervorgehoben (1,47f.; 2,24f.; 5,6; 6,6.15.64; 13,1; 18,4; 19,28). In 1 Joh weist der Sprachgebrauch eine etwas andere Prägung als im Joh-Ev. aus. Es. Gottes ist v. der Einhaltung der Gebote nicht zu trennen (2,3ff.), während die Sünde sie unmöglich macht (3,6). Die Es. hängt mit der Liebe zus. (4,7f.), die sich einerseits in der Sendung u. Hingabe des Sohnes zeigt (3,16; 4,16), auf die anderseits der Gläubige in der Liebe zu den Brüdern zu antworten hat. In der Christologie tritt nun der Aspekt des wahren Bekenntnisses in den Vordergrund (4,2). Daß Gott

alles weiß, ist Grund für Zuversicht (3,21). – In der *paulinischen* Theol. gehört die Es. Gottes mit dem Wort v. Kreuz u. mit dem Mysterium Christi zus. (1 Kor 1,18–25). Daß allen Menschen die Möglichkeit, Gott zu erkennen, gegeben ist (Röm 1,19ff.), bedeutet nicht, daß sie ihn auch erkannt haben (1 Kor 1,21; Röm 1,28). Es gibt eine durch das Gesetz vermittelte Es. der Sünde (Röm 7,7), in der sich die Verlorenheit des Menschen ohne die Gnade widerspiegelt (Röm 7,15). Die pln. Polemik gg. die Enthusiasten v. Korinth deutet auf die Ambivalenz v. Es. hin, die der Verweis auf den Geist nicht beseitigt, sondern eher verstärkt (1 Kor 2,6–16). Es. kann auch nichtig sein (1 Kor 8,1; 13,2); auf jeden Fall bleibt sie fragmentarisch u. der Liebe untergeordnet (13,8f.). „Christus erkennen" drückt den gläubigen Bezug zum erhöhten Herrn aus (2 Kor 5,16; Phil 3,10). Der Gläubige weiß sich anderseits von „Gott erkannt" (1 Kor 8,3; 13,12; Gal 4,9), indem er seiner rettenden Liebe sicher sein darf (Röm 8,29). Die pln. Trad. spricht v. Erkenntnis im Zusammenhang mit der Offenbarung des Mysteriums (Kol 2,2f.; Eph 3,19). 1 Tim 6,20 polemisiert gg. die „sog. Gnosis" u. ist ein erstes Zeugnis für eine weitere Entwicklung des Begriffs.

Lit.: **ThWNT** 1, 688–719 (R. Bultmann); **H. Schlier:** Glauben, E., Lieben nach dem Joh-Ev.: ders.: Besinnung auf das NT. Fr 1964, 279–293; **ders.:** Die Es. Gottes nach den Briefen des Ap. Paulus: ebd. 319–339; **E. E. Ellis:** „Wisdom" and „Knowledge" in I Corinthians: Tyndale Bulletin 25 (1974) 82–98; **EWNT** 1, 596–604 (Lit.) (W. Schmithals). HORACIO E. LONA

III. Systematisch-theologisch: 1. Es.-Fähigkeit als Befähigung zu reflektierender u. kontrollierender Es. beinhaltet als Wahrheitsfähigkeit schöpfungsursprünglich die spezif. Würde des Menschen. Ganze Anthropologien definieren den Menschen durch seine Es.-Fähigkeit (u.a. Platon, Aristoteles, Gnosis, Augustinus, Thomas v. Aquin, Descartes, Aufklärung, K. Rahner); ganze Ethiken weisen ihm die *theoria* der Wahrheit, theologisch: die ↗Anschauung Gottes v. Angesicht zu Angesicht, als Endziel zu (Platon, Aristoteles, Thomas v. Aquin gg. die OFM-Theologen, die das Endziel des Menschen in der ewigen Liebesgemeinschaft mit Gott sehen). Kirchliches Lehramt u. Theol. haben daher einen radikalen ↗Agnostizismus stets zurückgewiesen.

2. E. bzw. Es. erfolgt im unauftrennbaren wechselseitigen Bedingungs-Zshg. v. sinnengebundener Wahrnehmung u. abstrakt-begriffl. Durchdringung, die im Urteil *(componendo et dividendo)* z. Ziel kommt. Dies ist nicht nur Begrenzung, sondern die schöpfungsursprüngl. Weise, wie der Mensch in der Welt ist. Der Weltkontakt durch E. geschieht demnach durch Aufnahme der Welt in die Innerlichkeit des Subjekts nach Maßgabe v. dessen Rezeptionsweise *(... ad modum recipientis recipitur)* – wohingegen das Streben das Subjekt nach außerhalb seiner selbst zu seinem Gegenstand hinträgt *(... terminatur ad rem)*. E. erfolgt daher immer im Medium eines Bildes, das im Idealfall der außersubjektiven Wirklichkeit entspricht, aber nicht mit ihr identisch ist. Die Theol. hat aus Gründen des Schöpfungsglaubens diese Leibgebundenheit des E. zu betonen u. wird Rückfragen stellen, wo dem Menschen im Widerspruch dazu ein v. der Sinnen-Es. losgelöstes sog. „unmittelbares" E. der Welt, zumal geistiger Sachverhalte, zugemutet und zum Ziel gesetzt wird.

3. Die grundlegende Bildgebundenheit menschl. Es., die die Korrespondenz zw. Es.-Bild u. Wirklichkeit z. erkenntnistheoret. Problem macht, prägt die Beurteilung menschl. Es. v. Gott. Die un-weltl., immaterielle Wirklichkeit Gottes ist dem Menschen nur in einer doppelten Bildhaftigkeit erkennbar: in derjenigen, die jeder sinnengebundenen Es. zukommt, u. in jener, die einer weltgebundenen Es. unweltl. Wirklichkeit eignet. Die theol. Trad. betont daher die radikale ↗Analogie aller Gottes-Es. – unsere Begriffe können Gott in einem Bild materieller Wirklichkeit immer nur „repräsentieren" (Thomas v. Aquin: S. th. I, 13,2) – bis zum Grenzfall der ↗apophatischen Theol. mit ihrem Grundsatz: In bezug auf Gott sind unsere Verneinungen wahr, unsere Bejahungen unzureichend (Dion. Ar. c. h. 2,3: PG 3, 141 A).

4. Aus der Sicht theol. Glaubensreflexion gibt es keinen Anlaß zu grundsätzlicher Ablehnung, wenn heute in „nachaufklärerischer" Zeit auch andere Formen erkennender Wirklichkeitswahrnehmung zu neuen Ehren kommen: ↗Erfahrung, ↗Gefühl, ↗Intuition – v. a. dann, wenn dabei die leibgeistige Einheit des E. unter neuen Aspekten herausgestellt wird. Die vormodernen Es.-Theorien geben dazu mehr Hinweise, als im Zuge der westeur. Aufklärung rezipiert wurde.

5. Die Theol. hat in besonderer Weise den Zshg. der fakt. Beschränktheit menschlichen Es. mit der Sünde zu bedenken. Sie im rel. u. eth. Bereich anzuerkennen („Verdunkelung des ins Herz geschriebenen göttl. Sittengesetzes"), bereitet kein theoret. Problem, weil die Vernunft des Sünders im Wechselspiel mit dem Willen kein „Interesse" daran haben kann, Gott u. seinen Willen so genau wie möglich zu erkennen, u. daher geneigt ist, der Versuchung willentl. Verblendung nachzugeben. Eine Frage ist, ob auch „natürliche" Grenzen u. Beschränkungen der Es. – mangelnder Scharfsinn, Unfähigkeit zum Problemdurchblick, Klugheitszuwachs immer erst nach bösen Erfahrungen, Diastase zwischen Verstehen u. sprachl. Ausdruck, Lernunfähigkeit bis zum Altersstarrsinn, milieubedingte Einschränkungen u. dgl. mehr – Folgen der Sünde sind. Sie wären es, wenn sich philosophisch u./od. humanwissenschaftlich erweisen ließe, daß solche strukturellen od. individuellen Beschränkungen der Es. direkt od. indirekt, individuell od. sozial, durch „Interessen" bedingt wären, die theologisch u. ethisch als sündig zu qualifizieren sind.

Lit.: **O. H. Pesch:** Theol. der Rechtfertigung bei M. Luther u. Thomas v. Aquin. Mz 1967, 606–628 (Lit.): **DThA** 13, 581 f. (Kmtr. v. O. H. Pesch zu S. th. I-II, 94, 4); **M. Trowitzsch:** Verstehen u. Freiheit. Z 1981; **Pannenberg Sy** 2, 219–232. – ↗Denken; ↗Erkennbarkeit Gottes; ↗Erkenntnistheorie; ↗Gotteserkenntnis. OTTO HERMANN PESCH

IV. Theologisch-ethisch: 1. Vom systematisch-theol. u. theoretisch-spekulativen E. unterscheidet sich das sittl. durch seinen Gegenstandsbereich (das konkrete menschl. Leben in der ganzen Breite seiner Handlungsmöglichkeiten u. Probleme) u. seine Geltungsweise (normatives Sollen). Es richtet sich entweder auf das handlungsbezogene Urteilen in einer konkreten Situation od. auf die Erfassung all-

gemeingültiger Verbindlichkeiten. Das prakt. Urteil bleibt hierbei auf das ↗Gewissen als Instanz des E., dieses aber seinerseits auf Bildung u. Erfahrung (↗Klugheit) angewiesen, die in soz. Beziehungen erworben wurden; umgekehrt setzt die Gewinnung obj. eth. Geltungen Urteilende voraus, die ihr eigenes Dasein sittlich gestalten. Beiden Arten sittl. Es. ist also die Dialektik v. Besonderem u. Allgemeinem gemeinsam, freilich mit entgegengesetzter Akzentuierung u. unterschiedl. Bewußtheitsgrad.

2. Im Lauf der Gesch. der Ethik gibt es mehrere typ. Möglichkeiten, das Allgemeingültige erkenntnismäßig zu identifizieren. Eine der wirkungsgeschichtlich bedeutsamsten u. von der Theol. auf weite Strecken zugrunde gelegten ist die Bezugnahme auf die teleolog. Strukturen im Wirklichen selbst, christlich interpretiert als Ausdruck göttl. Schöpfervernunft. Sie setzt voraus, daß die ↗Natur der Dinge der menschl. Vernunft prinzipiell zugänglich ist. Diese Zuversicht mußte nicht nur den Einwänden nominalist. u. skept. Positionen standhalten, sondern auch Einbußen hinnehmen durch die Problematisierung des menschl. Es.-Vermögens in der NZ u. den Naturbegriff, der sich als erheblich vielschichtiger, prozeßhafter u. offener für die Einflüsse v. Ges. u. Kultur erwies, als dies die Trad. angenommen hatte u. die Neuscholastik bis in die jüngste Zeit verteidigte. Der dadurch bedingte essentialist. Objektivismus erfuhr in der moraltheol. Diskussion der letzten Jahrzehnte starken Widerspruch. Versuche, in einer Art nachholender Entwicklung der neuzeitl. Wende z. Subjekt den obj. Anspruch des Sittlichen am moral. Subjekt u. dessen aktiver Einsichtsfähigkeit festzumachen (↗Autonomie), wurden bisweilen des Subjektivismus verdächtigt, obschon der Unbedingtheitsanspruch menschl. Personseins anerkannt u. dessen strukturelle Komponenten (Leib-Seele-Einheit; Zweigeschlechtlichkeit; Sozialität; Vermögen, nach Wahrheit zu streben; Transzendenzfähigkeit ...) als objektiv gegeben verstanden wurden. Unbeschadet der methodolog. Präferenzen der diversen Vorschläge (transzendentalphilosophisch, analytisch, sozialwissenschaftlich, ethologisch, an lebensgesch. Modellen ausgerichtet, hermeneutisch) besteht Konsens darüber, daß bei der Bestimmung des Seinkönnens, das dem Menschen z. Gestaltung aufgetragen ist (entsprechend dem Theorem der inclinationes naturales des Thomas v. Aquin), den Erkenntnissen der empir. Wiss. unübergehbare Bedeutung zukommt.

Den Unbedingtheitsanspruch des Personseins gilt es in der Vielfalt der lebensweltl. Bereiche mit ihren jeweil. Eigengesetzlichkeiten, Gütern, Handlungspotentialen, Konflikten u. Entscheidungsproblemen z. Geltung zu bringen. Nach wie vor stellt sich also die Anwendungsorientierung der Ethik als Aufgabe. Allerdings ist sie nicht mehr rein deduktiv od. durch bloßen Rückgriff auf Schrift u. Lehrverkündigung (↗Loci theologici) einlösbar. Ergänzend muß gerade hier die theol. Ethik sowohl auf weitere Methoden aus ihrer eigenen Trad. (Folgenabschätzung, ↗Güterabwägung) wie auch auf induktive (↗Erfahrung), hermeneut., prozedurale u. kombinator. Verfahrensweisen zurückgreifen, die die Handlungs-Wiss. bereithalten. Zwangsläufig führt die Notwendigkeit spez. Sachkenntnis dazu, daß die Gebiete der konkreten Ethik sich wachsend differenzieren u. verselbständigen.

3. Unter den genannten Bedingungen erweisen sich sittl. Es.-Prozesse immer neuen gesch. Problem- u. Sachverhaltskonstellationen ausgesetzt u. sind als solche faktisch nie ganz abgeschlossen. Infolgedessen ist das Bemühen um Es. über die Tugend der Klugheit hinaus eine konstitutive Verpflichtung für die theol. Ethik. Diese Verpflichtung umfaßt das Lernen im Sinne eines tieferen Eindringens in bzw. einer Korrektur v. handlungsrelevanten Sachverhalten u. Zusammenhängen.

4. Insofern E. in der NZ nicht mehr nur eine grundlegende Art des Weltbezugs u. der Lebensführung bleibt, sondern auch z. Instrument der planmäßigen Veränderung u. Dienstbarmachung der Welt für die Zwecke des Menschen geworden ist (↗Umwelt), ist das Ergebnis entsprechender Bemühungen um Es., das Wissen, aber auch der method. Vorgang des E. selbst, faktisch zu einem enormen Machtfaktor geworden. Dies tritt heute bes. drastisch in Gestalt bereits vorhandener od. noch latenter Zerstörungs- u. Schädigungspotentiale in Erscheinung. Dieser Umstand läßt Es. nun selbst z. Gegenstand der Verantwortung werden. In den Forderungen nach institutionalisierter reflexiver Begleitung, Steuerung u. ggf. öff. Kontrolle großer Forsch.-Komplexe, nach Schutz vor willkürl. Zugriff auf Information u. Daten, nach verpflichtender Risikoerkundung bei neuen Technologien, nach Stärkung der fakt. Partizipations- u. Widerspruchsmöglichkeiten für die Bürger gg. die Übermacht v. Experten u. a. gewinnt sie erste Konturen.

Lit.: **R. Hoffmann:** Moraltheol. Es.- u. Methodenlehre. M 1963, 275–278; **H. Rotter:** Zum Es.-Problem in der Moral-Theol.: J.B. Lotz (Hg.): Neue Es.-Probleme in Philos. u. Theol. Fr–Bs–W 1968, 226–248; **A. Auer:** Autonome Moral u. chr. Glaube. D 1971; **Schüller**; **Böckle**; **HCE** 1, 46–107 (G.W. Hunold, F. Böckle, W. Korff); **Demmer M.**

KONRAD HILPERT

V. Religionspädagogisch: Insofern der Entdeckungszusammenhang der Religionspädagogik bevorzugt die konkrete rel. Praxis ist, zeigt sich ihr das Phänomen der rel. Es. als eine auf unbedingte Gewißheit zielende Suchbewegung, die v. Emotion u. Kognition bestimmt, durch Sozialisation u. umgebende Kultur stimuliert u. v. fremd- wie selbstverstärkten Lernprozessen begleitet sein kann, ohne freilich einfach als deren Resultat dargestellt werden zu dürfen. In strukturgenet. Sicht ist solche Es. – neben Entwicklungsvariablen wie der des „Selbst“ (Kegan) – v. der Entfaltung der logisch-begriffl. Kompetenz geprägt. Die Relation v. Mensch u. letztem Sinnhorizont (Fowler) bzw. Mensch u. „Ultimatem“ (Oser) wird daher lebensgesch. in einer Folge v. Entwicklungsstufen je neu erarbeitet. Dieses Verständnis rel. Es. als aktive Interpretationsleistung des Menschen beschreibt freilich nur die eine, gleichsam menschl. Seite dessen, was ein Mensch im Akt der Glaubenszustimmung als Wirklichkeit des lebendigen Gottes tatsächlich erfaßt. ↗Glaubenswissen.

Lit.: **J.W. Fowler:** Glaubensentwicklung. M 1989; **F. Oser – P. Gmünder:** Der Mensch – Stufen seiner rel. Entwicklung. Gt [3]1992; **B. Grom:** Religionspsychologie. M–Gö 1992.

LOTHAR KULD

Erkenntnis Gottes (E.)

I. Biblisch – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch.

I. Biblisch: 1. Im *AT* meint E. nicht ein theoret. Verhalten, sondern ein aus Erfahrung u. Vertrauen erwachsenes Wissen, das alle Kräfte des Menschen beansprucht: Bekenntnis u. Anerkenntnis Gottes, die seiner Herrschaft u. seinem Willen in umfassender Lebenspraxis entspricht (1 Kön 18,36f.; 1 Chr 28,9; Pss 36,11; 119,125), so daß E. sich eng mit ↗Gottesfurcht (1 Kön 8,43; Jes 11,2.9; Spr 1,7; 2,5) u. ↗Glauben (Jes 43,10) berührt, mit Rechttun und Gerechtigkeit gleichgesetzt werden kann (Jer 22,15f.), während dort, wo E. fehlt od. schwindet, Untreue, Verbrechen und Laster regieren (Ri 2,10f.; Hos 4,1–6; 5,4; Jer 2,8; 4,22; 9,1–5). Zwar fehlt nicht das kognitive Element, aber wesentlich ist, daß die E. in Jahwes gesch. Taten, in seinem Erwählungs-, Heils- und Gerichtshandeln gründet, das als offenbarendes, erinnertes u. v. neuem erwartetes die Erkenntnis der Gottheit Jahwes bei Israel, den Heiden u. endlich allen Völkern z. Ziel hat (Ex 6,7; 7,5.17; 10,2; 14,4; 18,8–11; Dtn 4,32–40; 7,8f.; 11,2; 1 Kön 18,37ff.; 2 Kön 5,15; Hos 13,4; Jer 16,21; Ps 78,3f.; Sir 36,4f.; die Formel „Dann wirst du erkennen, daß ich Jahwe bin" [u. Varianten] durchzieht das Ez-Buch). Mit der Entdeckung der Gesch. als Ort der E. wird die myth. Urzeitorientierung durchbrochen: Die Erläuterung des Gottesnamens Ex 3,14f. verweist auf Jahwes künftiges Handeln; im prophet. Erweiswort wird die E. an das Eintreffen der angesagten Ereignisse gebunden (1 Kön 20,13–30; Ez 6,7.10; 20,42ff.); Deuterojesaja, der mit dem Schöpfungsglauben den Schritt v. der Monolatrie z. expliziten ↗Monotheismus vollzieht (Jes 40,12. 21–28; 44,6ff.; 45,3–7.18), verlagert die universale Anerkennung der alleinigen Gottheit Jahwes auf die endgesch. Zukunft (Jes 40,5; 49,22–26; 52,10; vgl. 60,2f.19f.; Ez 36,22f.). Auf der Basis des Schöpfungsglaubens bewundern die Psalmen die Ordnung u. Fülle des Geschaffenen (8,2; 19,2–7; 104; 139,14), während die Weisheits-Lit. in sinnender Beobachtung des Weltgeschehens Erkenntnis zum rechten Leben vor Gott sucht (Spr 2; 8; Koh 8,16f.; Weish 7–9); gg. den hellenist. Polytheismus wird das Wissen des wahren Gottes bezeugt (Weish 12,27; 14,21f.; 2 Makk 7,28; Jdt 8,20) u. Weish 13,1–9 auch die Möglichkeit der E. erörtert, wobei V. 5 (der Schluß aus der Schönheit der Werke auf ihren Schöpfer) stoische Motive modifiziert.

2. Das *NT* aktualisiert das umfassende atl. Verständnis im Blick auf Inhalt u. Situation seiner Botschaft: Die E., die Gottes in Jesus Christus geschenkte u. im Geist erfaßte Offenbarung eröffnet, schließt persönl. Betroffensein, Umkehr, Treue u. tätigen Gehorsam ein (Joh 8,31f.; Röm 6,6f.; 2 Kor 2,14; 8,7ff.; Gal 4,9; Phil 1,9ff.; 3,8; Kol 1,9f.; 2 Petr 2,20; 1 Joh 2,3f.) u. ist praktisch gleichbedeutend mit Glaube (Joh 6,69; 1 Joh 4,16; Tit 1,1); erst die späten Briefe setzen kognitiv-lehrhafte Akzente (Eph 4,13; 1 Tim 6,3; 2 Tim 2,24ff.; 2 Petr 1,3; 2,20f.). Apokalyptischer Denkweise stehen Aussagen nahe, die v. der Erkenntnis des ewig in Gott verborgenen, jetzt offenbaren Geheimnisses sprechen (Röm 16,25ff.; 1 Kor 2,7ff.; Kol 1,26f.; 2,2f.; Eph 3,3–9; vgl. Mt 13,11 par.; Mt 11,25 par.). Im Kampf mit der ↗Gnosis, den weite Partien des NT spiegeln (1 Tim 6,20 warnt vor der „fälschlich sogenannten Erkenntnis", Joh vermeidet das Substantiv γνῶσις), profiliert Paulus seinen Begriff der E.: Sie ist primär ein Erkanntwerden (Erwähltsein) durch Gott, dem ein „Gott lieben" entspricht (1 Kor 8,3; Gal 4,9), geistgewirkte „Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Christi" (2 Kor 4,6) u. somit Erkenntnis Jesu Christi als Herrn, die real wird in Dienst u. Nachf. kraft seiner Auferstehungsmacht (Phil 3,8.10). Daran gemessen, versagt die überlegene Freiheit der Gegner: „Die Gnosis bläht auf, die Liebe baut auf" (1 Kor 8,1); die eschatolog. Vollendung der E. steht noch bevor (13,12). Nach Apg 14,15ff.; 17,22–31 knüpft Paulus kritisch an den rel. Erfahrungen der Heiden an; Röm 1,19ff. nennt er sie unentschuldbar, weil sie das, was man v. Gott erkennen kann u. Gott ihnen offenbarte, niederhalten u. verkehrten: seine ewige Macht u. Gottheit, die seit Erschaffung der Welt an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen wird. Mit z.T. gnost. Vokabular, aber antignost. Spitze expliziert Joh die Vermittlung der E. im fleischgewordenen ↗Logos (1,14): Da niemand Gott je gesehen hat (1,18), gibt es E. nur als Erkenntnis seines Gesandten (12,45; 14,7ff.; 17,8), der „eins" mit dem Vater ist (10,30; 6,46). Sie vollzieht sich kraft des empfangenen Geistes (14,17) als Gemeinschaft gegenseitigen Kennens u. Liebens, die der Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater, in der sie gründet, entspricht (10,14f.; 17,21–26); u. da sie in der Sendung des Sohnes die Liebe Gottes z. Welt (3,16) wie die einstimmende Liebe des Sohnes erkannt hat (15,9), bewährt sie sich als Liebe z. Nächsten: „Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt" (1 Joh 4,7f.). Denn auch die Welt soll zu dieser Erkenntnis, die „ewiges Leben" bedeutet, gelangen (Joh 17,3.23), da sie durch den Logos geworden u. darum, obwohl sie den Menschgewordenen nicht erkannte, sein Eigentum ist (1,10f.): „durch ihn u. auf ihn hin geschaffen", so Kol 1,16, bestimmt also, „das göttl. Geheimnis zu erkennen, das Christus ist. In ihm sind alle Schätze der Weisheit u. Erkenntnis verborgen" (2,2f.; vgl. 1 Tim 2,4).

II. Historisch-theologisch: 1. *Frühe Kirche.* Der eigene Wahrheitsanspruch verlangte, daß der chr. Glaube sich beim Eintritt in die hellenist. Kultur auf die griech. Philos. einließ, die als mythenkrit. Frage nach der wahren Natur des Göttlichen entstanden u. bzgl. der Einheit, Geistigkeit u. anfanglosen Ewigkeit der göttl. ἀρχή zu weitgehender Übereinstimmung gelangt war. Viele Argumente für die Eigenart der Gottheit waren auch für ihr Dasein verwendbar: so der auf Sokrates u. schon Anaxagoras zurückgehende, in der ↗Stoa bevorzugte Schluß aus der Ordnung der Welt auf eine göttl. Intelligenz u. der aristotel. Bewegungsbeweis (metaph. 12). Schon die ↗Apologeten suchen philos. Stützen für den bibl. Monotheismus; ↗Klemens v. Alexandrien u.a. rechnen mit einer eingegebenen Kenntnis v. Gottes Dasein; ↗Origenes, der die erste systemat. Gotteslehre bietet (De principiis), beweist primär Gottes Einzigkeit. Wegen der Einsicht in die Transzendenz des Göttlichen wird allgemein der ↗Mittel- (u. ↗Neu-)Platonismus bevor-

zugt, v. der Stoa nur die Vorsehungslehre rezipiert (bei den Alexandrinern mit dem Motiv der göttl. ↗Paideia verbunden). Die erhabene Unbegreiflichkeit Gottes, oft als Voraussetzung der Offenbarungsbotschaft beansprucht u. seit Irenaeus u. Klemens in Gottes ↗Einfachheit begründet, mußte auf dem Boden des Universalienrealismus z. Problem der Wesens- u. Eigenschaftsaussagen führen: Während Klemens die negative E. z. Methode stufenweiser Abstraktion fortbildet, finden die Kappadokier (↗Gregor v. Nyssa) im arian. Streit einen neuen Ansatz, indem sie die Unbegreiflichkeit an der ↗Unendlichkeit Gottes bemessen u. diese als unbegrenzte Fülle auffassen, die freie Seinsmacht u. volle Mitteilbarkeit ohne Selbstminderung einschließt; die größte Nachwirkung aber hat die Theorie der drei sich ergänzenden Wege (*negationis, eminentiae, causalitatis)*, die Ps.-↗Dionysios für die E. entwickelt (d. n. VII,3). ↗Augustinus betont die Unbegreiflichkeit Gottes wie die Freiheit u. Liebe seines Willens u. nähert sich so dem bibl. Denken, doch treten die ontolog. Fragen zurück. Sein eigener Gottesbeweis aus der die Vernunft erleuchtenden u. normierenden Wahrheit (lib. arb. II,3,7) entspricht der chr., personal-dialog. Prägung seines Neuplatonismus, den er dem MA vermittelt. Obwohl die Patristik die Metaphysik den heilsökonom. Aussagen unterstellt, in der Trinitätslehre kreative Wege beschreitet u. mit der These der *creatio ex nihilo* den latenten griech. ↗Dualismus endgültig überwindet, ist ihr die Umgestaltung der adaptierten Philos. zu einer konsistenten, dem Glauben an Gottes geschichtsmächtige Freiheit gemäßen Denkform nicht gelungen (wie bes. die Nachwirkung des Unveränderlichkeitsaxioms u. der Eigenschaftsproblematik zeigt). Auch formal wird zw. Glaubenslehre u. Philos. noch nicht differenziert, ihre Verbindung vielmehr inkarnationstheologisch mit Bezug auf Topoi wie die λόγοι σπερματικοί (↗Justinos) u. die *anima naturaliter christiana* (↗Tertullian) legitimiert.

2. *Mittelalter.* Augustins *credo ut intelligam* wird bei ↗Anselm v. Canterbury neu akzentuiert: *sola ratione* entwickelt er im „Monologion" den platonisch-augustin. Stufenbeweis u. im „Proslogion" sein neues (seit Kant „ontologisch" gen.) Argument: Weil größer ist, was nicht nur im Verstand, sondern auch in Wirklichkeit ist, würde sich selbst widersprechen, wer Gott als *id quo maius cogitari nequit* denkt, ohne ihn als existierend zu denken – u. zwar so, daß sein Nichtsein nicht einmal gedacht werden kann (2f.); zugleich gilt es, ihn als größer zu denken, als gedacht werden kann (15). Im Zuge der Differenzierung der Philos. v. der sich nun als Glaubens-Wiss. konstituierenden Theol. weist Thomas v. Aquin die fünf v. ihm bevorzugten, empirisch einsetzenden Wege der E. (aus der Bewegung, Verursachung, Kontingenz, Vollkommenheitsstufung u. Ordnung der Dinge: S. th. I,2,3) den ↗*praeambula fidei* zu, um dann im Ausgang v. der als *actus purus* u. *ipsum esse subsistens* begriffenen *causa prima* nach Maßgabe des Analogieprinzips die Lehre v. Gottes ↗Eigenschaften zu entfalten, der die Trinitätslehre angefügt wird. Bei ↗Duns Scotus, der einen univoken Seinsbegriff zugrunde legt u. desh. ein Erstes Seiendes u. dieses als *ens infinitum*, dessen Wesen Intellekt u. Wille ist, zu erweisen sucht, wird auch der Abstand menschl. Erkenntnis z. unendl. Gott bewußt u. werden zugleich (theologisch) seine freie Allmacht u. Liebe betont. ↗Wilhelm v. Ockham erklärt auch noch Gottes Unendlichkeit u. Einzigkeit z. Sache des Glaubens; seine v. Bewußtsein der Ursprünglichkeit der Freiheit geleitete Kritik des Aristotelismus zersetzt die ma. Synthese v. Glaube u. Vernunft, ohne auf der Basis dieses Bewußtseins eine neue Zuordnung zu suchen. ↗Gottesbeweise.

3. *Neuzeit.* In der NZ gewinnt die philos. E. eine veränderte Stellung: v. der autonomen Philos. wird sie im Interesse eigener Problemstellungen behandelt, in der ↗Aufklärung als Stütze der „natürl. Religion" (z.T. überlieferungskritisch) verwendet u. v. der Theol. teils verworfen, teils als Bestätigung für den Glauben begrüßt, teils für seine Explikation u. Verteidigung beansprucht. Während Luther mit einer allen Menschen eingegebenen, aber durch die Sünde entstellten Kenntnis v. Gottes Dasein rechnet u. die wahre E. an die Schrift u. den rechtfertigenden Glauben bindet, öffnet sich die prot. Theol. schon mit Melanchthon der zeitgenöss. Scholastik u. später der allg. Geistesentwicklung. In der kath. Theol., die (abgesehen v. den zurückgedrängten Neuaufbrüchen des 19. Jh.) auf schol. Bahnen weiterdenkt u. die Unterscheidung zw. natürl. u. übernatürl. Erkenntnisordnung ausbaut, gehören Gottesbeweise z. Grundbestand der Apologetik. Auf der Basis der gen. Unterscheidung weist das Vat. I die Ansprüche des Rationalismus zurück u. definiert zugleich gg. den Fideismus, Traditionalismus u. Agnostizismus, „daß Gott, der Ursprung u. das Ziel aller Dinge, mit dem natürl. Licht der menschl. Vernunft gewiß erkannt werden kann" (DH 3004); das Vat. II verweist ergänzend auf die Bedeutung der Offenbarung für die Wirklichkeit solcher Erkenntnis (DV 6) u. nimmt ausdrücklich nur die dem Menschen wesentl. Frage nach Gott als Glaubensvoraussetzung in Anspruch (GS 21 f.). Die Sachproblematik aber wird v. der neuzeitl. Philos. vorangetrieben. Sie erörtert die klass. Argumente, doch verliert der teleolog. Beweis nach seiner Blüte im ↗Deismus u. der ↗Physikotheologie infolge der Kritik D. ↗Humes, der naturwiss. Weltbetrachtung u. der Theodizeeproblematik seine alte Bedeutung; das Interesse gilt dem Kern der aposterior. Beweise: dem Kontingenzbeweis. Spezifischer sind die der anthropolog. Wende des Denkens verpflichteten Ansätze: so 1. der v. R. ↗Descartes nach dem Muster mathemat. Einsicht reformulierte u. durch die Näherbestimmung des „höchstvollkommenen Wesens" als höchster Macht verbesserte ontolog. Beweis, den B. ↗Spinoza in veränderter Form z. Basis seines pantheist. Systems macht und G. W. ↗Leibniz nochmals erneuert. Auf ihn konzentriert sich I. ↗Kants Kritik *aller* theoret. E.: Wie der teleolog. Beweis, der allenfalls einen Weltordner erreicht, v. kosmolog. (= Kontingenzbeweis) abhängt, so dieser, da er das unbedingt notwendige Wesen z. Kontingenten nur hinzudenkt, v. ontologischen; Existenz aber ist kein Prädikat u. die Idee des *ens necessarium* nicht so bestimmt denkbar, daß sein Nichtsein ausschließbar wäre: sie ist, obwohl ihrem wesentl. Bedürfnis entspringend, „der wahre

Abgrund der menschl. Vernunft" (KrV B 641). G.F.W. ↗Hegels Rehabilitierung dieser Beweise hängt an den Prämissen seines Systems, dem er sie assimiliert. Bedeutsam wird 2. der eigtl. cartesian. Beweis (3. Meditation), der v. der Idee des Unendlichen, die der Mensch im Bewußtsein seiner Endlichkeit voraussetzt, auf Gott als ihren Urheber schließt. Varianten, die den Überstieg über das Endliche als solches durch ein unbestimmtes Gewahrsein der Wirklichkeit Gottes begründen, begegnen in der Ggw. bei K. ↗Rahner u. W. Pannenberg. Sie scheitern jedoch, wenn man die freie Vernunft selbst, das „Vermögen des Unbedingten" (Kant), als Grund ihres Transzendierens u. der Gottesidee ansetzen darf. Um so aktueller sind 3. die Wege, die das Bewußtsein der (aus der Welt nicht erklärbaren) Faktizität dieser freien Vernunft explizieren: F. ↗Schleiermachers Analyse der vorfindl. Struktur des Selbstbewußtseins, J.G. ↗Fichtes Unterscheidung zw. absolutem Wissen u. Absolutem u. F.W. ↗Schellings Übergang v. der reinen Vernunft-Wiss. z. Versuch, das schlechthin Seiende als „Herr des Seins" zu finden. Ob diese Wege schon als eigentl. Gottes*erkenntnis* gelten können, bleibt allerdings fraglich. Genuin neuzeitlich ist 4. der moral. Beweis. Doch während Kant ihn im Blick auf die Möglichkeit des höchsten Guts, das zu befördern Pflicht ist, entwickelt u. nur als Postulat der sinnbedürftigen praktischen Vernunft gelten läßt, verfehlen Versuche, die schon die Gewissenserfahrung für Gottes Dasein in Anspruch nehmen (J.H. ↗Newman), das durch Kant markierte Bewußtsein der Autonomie. Als Sinnaufweis für den Glauben an Gott u. seine Offenbarung lassen sich weitere anthropolog. Ansätze würdigen: etwa S. ↗Kierkegaards Dialektik des verzweifelten Selbstseins, H. Peukerts wissenschafts- u. handlungstheoret. Aufweis des „anamnet. Paradoxes" u. H. Krings' Entwicklung der Idee einer vollkommenen Freiheit als des schlechthin Erfüllenden menschlicher Freiheit; denn wohl kann philos. Reflexion die Voraussetzung Gottes als Implikat vieler faktisch als sinnhaft vollzogener Akte der Humanität eruieren, nicht aber selbst diese Sinnhaftigkeit verbürgen. Das Wagnis der Freiheit bleibt unabnehmbar.

III. Systematisch-theologisch: Daß die philos. Versuche einer E. als Demonstrationen im strengen Sinn nicht taugen, erledigt nicht ihre Bedeutung. Denn indem sie – dieser Kern bleibt nach krit. Prüfung – in versch. Kontexten die v. der unbedingten Sinnintention menschlicher Freiheit geleitete *Frage nach absoluter Begründung* explizieren, erschließen sie nicht nur auf nichtzirkuläre Weise die Offenheit des Menschen für Gott u. die mögliche Bedeutung des Glaubens, sondern sichern v. a. die *Minimalbestimmung*, ohne die der Gehalt des Wortes „Gott" nicht unterscheidbar, also die Möglichkeit eines v. Welt u. Mensch versch. Gottes (im Sinne der unendl., alles begründenden Wirklichkeit) nicht einmal denkbar u. desh. ein vernunftgemäßer Glaube unmöglich wäre. Sie ist Resultat einer Reflexion, die jede anthropolog. Reduktion der Gottesidee (L. ↗Feuerbach) als Unterbietung abzuweisen erlaubt, muß aber ebenso als Kriterium aller rel. Rede v. Gott gelten u. geht darum (als bestimmungsbedürftige Grundbestimmung) auch in die *theol.* E., die in den biblisch bezeugten Ereignissen gründet, konstituierend ein. Dabei greift sie dieser Erkenntnis nicht vor u. ersetzt sie nicht: Gott ist nur erkennbar, da er sich zu erkennen gibt. Sie bedingt seine Erkenntnis nur insofern, als sie die Möglichkeit offenhält, die alles begründende Wirklichkeit als freie zu denken, mit einem Bewegtsein der Menschen durch Gottes wirksame Nähe zu rechnen u. für sein mögliches gesch. Handeln, in dem er sich selbst für die Menschen bestimmt, aufmerksam zu sein. Aufgabe der chr. Theol. aber ist es, die gläubige Erkenntnis der (Verkündigung, Tod u. Auferweckung umfassenden) Gesch. Jesu als Erweis der unbedingt für die Menschen entschiedenen Liebe Gottes zu explizieren u. im wiss. Diskurs zu vertreten; Erkenntnis *Gottes* ist dann die Entfaltung der Einsicht, daß *in* der geschichtlich-endgültigen Mitteilung seiner Liebe Gott sich *selbst* geoffenbart hat (Trinität u. ↗Eigenschaften Gottes), u. Theol. überhaupt die Betrachtung aller Wirklichkeit *sub specie Dei seipsum revelantis.* Indem sie die Vereinbarkeit ihrer Erkenntnis mit dem nichttheol. Wissen aufzeigt u. ihre den Menschen unbedingt angehende Bedeutsamkeit darlegt, bewährt sie ihre Glaubwürdigkeit u. ihren Anspruch auf Wahrheit.

Lit.: **TBLNT** 1, 241–258; **NBL** 928–931; **TRE** 13, 708–784. – **W. Schulz:** Der Gott der neuzeitl. Metaphysik. Tü [3]1957; **D. Henrich**: Der ontolog. Gottesbeweis. Tü [2]1967; **E. Jüngel**: Gott als Geheimnis der Welt. Tü 1977, 55–306; **Kasper G** 13–167; **Pannenberg G** 1, 296–346; **Pannenberg Sy** Bd. 1; **H. Verweyen**: Gottes letztes Wort. D 1991; **Th. Pröpper:** Freiheit als philos. Prinzip der Dogmatik: Dogma u. Glaube. FS W. Kasper. Mz 1993, 165–192. THOMAS PRÖPPER

Erkenntnislehre (EL.), theologische EL.

I. Terminologie, Aufgabenfelder – II. Systematischer Begriff der theologischen EL. insgesamt – III. Geschichte u. fachlicher Status der theologischen EL.

I. Terminologie, Aufgabenfelder: 1. Gegenstand der (philos. wie auch der theol.) EL. ist die wiss. Erforschung u. systemat. Darstellung des Wesens, der Prinzipien, Quellen, Bedingungen u. Grenzen entw. der menschl. Erkenntnis (E.) überhaupt od. bestimmter E.-Gebiete od. E.-Arten. Faktisch gibt es EL.n in irgendeiner Form seit den Anfängen des philos. u. theol. Denkens. Die grundlegenden Optionen v. Philos. u. Theol. haben stets auf sie zurückgewirkt. Wie in der Philos., so gilt die EL. auch in der Theol. als eigtl. Grundwissenschaft. Im Zuge der neuzeitl. Ausdifferenzierung u. der Intensivierung bes. auch der erkenntniskrit. Fragestellungen kam es seit dem frühen 19. Jh. z. förml. Bildung der Begriffe „Erkenntnislehre" (erstmals nachgewiesen bei W.T. Krug, 1808), „Gnoseologie", „Epistemologie", „Erkenntnismetaphysik", „Erkenntnistheorie", „Erkenntniskritik"; in der Theol. hat sich allein der Terminus „Erkenntnislehre" eingebürgert (bes. durch M.J. Scheeben, 1873).

2. Im theol. Sprachgebrauch wurde aber der Begriff „theologische Erkenntnislehre" z. Bez. unterschiedl. Aufgabenfelder herangezogen. Diese uneinheitl. Verwendung ist wesentlich mitbedingt durch die semant. Unschärfen des Adjektivs „theologisch", das als Namensbestandteil im Begriff der „theologischen" EL. deren spezif. Eigenart kennzeichnen will. Faktisch hat das zu drei unterschiedl.

Auffassungen im Begriff der theol. EL. geführt: a) Es liegt zunächst nahe, das Adjektiv „theologisch" auf die *Theologie* (als glaubenswiss. Disziplin) u. somit die theol. EL. auf *deren* E.-Vorgänge u. -Aufgaben zu beziehen. Theologische EL. wäre dann einfach die *Lehre v. der E.-Gewinnung in der theol. Wiss.* od. die *selbstreferentielle E.- u. Wiss.-Lehre der Theol.* (so bes. K. Rahner: SM 4 [1969] 885–892; vgl. auch H. Stirnimann: FZPhTh 24 [1977] 291–365). – b) Da sich die *Glaubenserkenntnis* nicht auf binnentheologisch-glaubenswiss. E.-Vorgänge begrenzen läßt, sondern als eine Angelegenheit *aller Glaubenden* u. insbes. der *Kirche insg.* (als *congregatio fidelium*) anzusehen ist, ist es konsequent, die theol. EL. als *Lehre v. der Glaubens-E.* u. insbes. als *Lehre v. der Glaubens-E. in der Kirche u. der Kirche überhaupt* zu konzipieren. Die Lehre v. der individuellen, kollektiven u. institutionellen Glaubens-E. kann *theol.* EL. heißen, weil ihre theoretisch-glaubenswiss. Rekonstruktion zu den Aufgaben der Theol. zählt. Als Träger (Subjekt) der E. gilt hier aber gerade nicht die Theol. allein, sondern das ganze Volk Gottes in der Vielzahl seiner Gaben, Zeugen u. Zeugnisarten, u. im Zusammenspiel der beteiligten kognitiven Interaktionsträger realisiert sich das Ganze der ekklesialen Glaubens-E. Im Regelsystem der theol. EL. spiegeln sich deshalb die Verfassungsstrukturen der Kirche. Indem M. J. Scheeben „den wundervollen Organismus der v. Gott gegründeten Lehranstalt" als E.- u. Lehrsubjekt systematisch rekonstruierte, ebnete er (jedenfalls prinzipiell, wenngleich in einseitig hierarchisch-dogmat. Denkweise) dem ekklesial fundierten, ekklesiologisch strukturierten Verständnis der theol. EL. auch traktattheoretisch die Bahn. Diesem Ansatz sind zahlr. Autoren (vgl. z. B. A. Lang: Fundamentaltheologie, Bd. 2. M [4]1968, 198ff.; LThK[2] 3 [1959] 1003–12) gefolgt, allerdings häufig mit den Engführungen der neuschol. Ekklesiologie. – c) Im Rückgang auf den urspr. Sinn v. „theo-logia" als „Rede v. Gott" kann das Adjektiv „theologisch" schließlich signalisieren, daß theol. E. soviel wie *gottbezogene* E. heißen soll (wie z. B. der Name der *„theol.* [theologalen] Tugenden" auf die sie konstituierende *Gottbezogenheit* verweist). Von diesem Ansatz her kann man die theol. E. als *E. v. Gott u. den göttl. Dingen* u. die theol. EL. als *Lehre v. der E. des Göttlichen* od. auch als *Lehre v. rel. Gegenstand u. v. den Prinzipien, Bedingungen u. Regeln seiner Erkennbarkeit* konzipieren (vgl. dazu z. B. EKL[3] 1 [1986] 1074ff.). Auch eine Lehre v. *kognitiven Vollzug der Erfahrung des Heiligen* (vgl. R. Schaeffler: Religions-Philos. Fr 1983) wäre hier einschlägig. Indem die theol. EL. auf Gott, das Göttliche, das Heilige u. grundsätzlich auf den *rel. Gegenstand* bezogen wird, gehen *theol. EL.* u. *rel. EL.* (wie auch Theol. u. Religions-Philos.) potentiell ineinander über. – Als profilierte theol. Vertreter einer Konzeption der theol. EL. nach dem Ansatz v. 2c) verdienen H. ↗Denzinger u. J. Engert besondere Erwähnung. Die im Vorfeld des Vat. I entstandenen „Vier Bücher v. der rel. E." (Wü 1856/57) H. Denzingers veranschaulichen sehr gut den Charakter, aber auch die Leistungsfähigkeit einer nach den erkenntnistheoret. Leitideen der Neuscholastik gestalteten theol. EL. Unter Zugrundelegung eines strikt theol. Religionsbegriffs sind „religiöse" u. „theologische" E. identisch. Zur Religion gehört v. a. die E. Gottes u. des Verhältnisses der vernünftigen Kreatur zu ihm, rel. (bzw. theo-logische) E. ist also die der Religion eigentüml. u. wesentl. E., deren Prinzipien u. Regeln infolgedessen die rel. (theol.) EL. z. Gegenstand hat. Prinzipien der rel. (theol.) E. sind Vernunft u. Offenbarung, theol. EL. ist infolgedessen die *Lehre v. der rel. E. im Zusammenspiel v. Vernunft u. Offenbarung.* Zu den Vorzügen dieses Ansatzes gehört, daß ihm auch die Aufgabenkomplexe der theol. EL. gemäß den Modellen 2a) u. 2b) zugeordnet werden können. – Auch für J. Engert (Stud. z. theol. EL. Rb 1926) stellte eine binnentheol. EL. (gemäß 2a) nur einen Teil der auf die rel. (theologale) E. überhaupt zu beziehenden theol. EL. dar. Der Hauptpunkt der theol. EL. betrifft desh. die Frage, *wie sich das Evidenzerlebnis in der Religion* (bzw. im rel. Akt, dieser verstanden als Akt glaubensvermittelter E. rel. Wahrheiten) *vollziehe* u. *begründe.* Engert konzentrierte damit die theol. EL. auf die *Prüfung u. Sicherung der noet. Grundlage der theol. E.* sowie auf die *Erhellung der Eigenart* u. der *Genese der Glaubensgewißheit.*

II. Systematischer Begriff der theologischen EL. insgesamt: Für eine *systematisch durchgebildete, umfassende Konzeption der theol. EL.* sind die oben sichtbar gewordenen Ansätze lediglich als *Teilmomente* zu begreifen. Demnach ist die theol. EL. a) *prinzipiell auf die rel. E. überhaupt* zu beziehen, zunächst im weiteren (z. B. auch religionsphilos.), bes. aber im engeren (d. h. glaubenstheol.) Sinn. Ihre eigtl. Aufgabe liegt dann in der Ausarbeitung der konstitutiven u. regulativen Prinzipien der *Gottes-E.* bzw. der *gottbezogenen* E. Der bibl. E.-Begriff (vgl. Joh 17,3) unterstreicht die eminente soteriolog. Bedeutung der E. Gottes. Die *theologale* E. als Herzstück aller rel. E. ist desh. die Sinnmitte der theol. EL. Principium essendi et cognoscendi dieser theologalen E. ist aus chr. Sicht das *Wort Gottes* (d. h. Gott selbst als der sich Mitteilende) u., diesem korrespondierend, der theologale *Glaube* bzw. die *Glaubens-E.* Deshalb sind die Traktate v. der *Offenbarung* (als obj. Prinzip der theol. E.) u. v. *Glauben* (als subj. Prinzip der theol. E.) grundlegende Traktate der theol. EL. – An zweiter Stelle ist die theol. EL. b) auf die *ekklesiale Dimension* der chr. Offenbarungs- u. Glaubens-E. zu beziehen. Zwar ist rel. u. theol. E. keineswegs nur als kirchliche möglich, aber die Kirche als das v. Wort Gottes gebildete Volk Gottes, dem das Wort zu treuer Bewahrung u. lebendiger Weitergabe anvertraut ist, repräsentiert deren institutionelle Form. Indem sich die theol. EL. damit befaßt, wird sie z. *Lehre v. den Konstituentien u. Regulativen der Glaubens-E. in der Kirche* u. z. *Lehre v. den Strukturen u. Baugesetzen der kirchl. Glaubens-E.* Ohne sie wären die innerkirchl. E.- u. Verständigungsprozesse, an denen die erkenntnistragenden Teilsubjekte der Kirche mit je eigenen Aufgaben u. Rechten zusammenwirken, der Gefahr der Verwilderung ausgesetzt. Nicht die Theol. allein, auch nicht das hierarch. Lehramt allein, sondern das ganze Volk Gottes ist, vermittels seiner verschiedenartigen E.-Organe, Subjekt seiner Glaubens-E. u. damit Ge-

genstand der theol. EL. Deshalb steht bei der Frage nach den Prinzipien u. Regeln der kirchl. Glaubens-E. immer auch die Verfassung der Kirche mit z. Debatte, u. im Regelsystem der theol. EL. müssen sich auch die Baugesetze des Christentums u. der Kirche auswirken u. sozusagen abbilden. Das ist der Grund, weshalb die theol. EL. auch als Teil der *Ekklesiologie* gelten kann u. warum sie eine *ekklesiologische* Prinzipienlehre beinhalten muß. Die einseitige Betonung der hierarch. Verfassung würde auch in der theol. EL. zu Verfälschungen führen, indem der Eigenstand u. die E.-Leistung der versch. Zeugnisträger, wie sie etwa die Lehre v. den ↗*loci theologici* sehen lehrt, nicht gebührend berücksichtigt werden. – Schließlich c) ist die theol. EL. in ihrem dritten Teilbereich auch auf die *spezif. E.-Formen u. -Aufgaben der Theol. als* ↗*Glaubenswissenschaft* zu beziehen. Hier wird die theol. EL. z. Lehre v. den Prinzipien u. Regeln der glaubenswiss. E. u. dient als gesamttheol. Grund-Wiss. der Selbstbegründung u. Selbstregulierung der Theol. im Hinblick auf deren E.-Funktionen. Ein Teilgebiet der theol. EL. ist desh. die Wiss.-Theorie der Theologie (↗Theologie, wissenschaftstheoretisch). Wie die Theol. bei aller Eigenständigkeit ihrer Verfassung als Theol. des Volkes Gottes ein Teilvollzug der Kirche u. ihres geistigen Lebens ist, so ist auch die der Glaubens-Wiss. selbst geltende u. sie regulierende EL. als Teilmoment der ekklesiolog. EL. zu begreifen. So wenig sachgerecht es wäre, den Terminus „theol. EL." allein der Theorie der *gesamtkirchlichen* Glaubens-E. vorzubehalten, die glaubens*wiss.* EL. aber im Begriff „Wissenschaftstheorie der Theol." aufgehen zu lassen, so unsinnig wäre die Annahme, daß es theol. E. allein in der Theol. gebe od. daß allein die selbstreferentielle EL. der Theol. den Namen „theol. EL." verdiene. Wohl aber ist es die Aufgabe der Theol., in einer eigenen Grunddisziplin u. mit ihren Mitteln, aber in den Horizonten eines umfassenden Begriffes der theol. EL. eine ebenso umfassende, den versch. Dimensionen der „theo-logischen" E. gerecht werdende theol. EL. zu erarbeiten.

III. Geschichte u. fachlicher Status der theologischen EL. 1. Da die theol. EL. als Reflexionsphänomen gegenüber aller unmittelbar geübten theol. E. auf einer Metaebene liegt u. dieser gegenüber notwendig den Charakter einer „second-order-activity" aufweist, ist v. vorneherein zu erwarten, daß sie diese mit Verzögerungen u. zunächst nur in Teilkristallisationen begleitet. Nach dieser Maßgabe gehören Elemente der theol. EL. in der Form v. Reflexionen über Prinzipien, Bedingungen, Kriterien, Regeln u. Methoden der E.-Gewinnung v. Anfang an, wenngleich jeweils in mehr od. weniger ausgebildeter Form, zu den Selbstvollzügen der chr. Theol., u. zwar in allen drei Teilbereichen der theol. EL. Es lassen sich aber themat. u. regionale Schwerpunktbildungen sowie Entwicklungsstufen unterscheiden. In der Väterzeit kam es im Ringen um die Charaktermerkmale des Christentums zu grundlegenden Reflexionen u. Maximen z. Natur des chr. Glaubens u. der Glaubens-E. (πίστις – γνῶσις), z. Verhältnis v. Offenbarung u. Weltweisheit, z. bibl. Hermeneutik u. z. Kanonfrage, z. Unterscheidbarkeit der Heilswahrheiten, z. Traditionsprinzip, z. ↗regula fidei, z. Methodologie der Theol. usw. (Justinos d. Mart., Irenaeus v. Lyon, Tertullian, Hippolyt v. Rom, Klemens v. Alexandrien, Origenes, Augustinus). Besondere Bedeutung für die Ausgestaltung des Traditionsprinzips erlangte das „Commonitorium" des Vinzenz v. Lérins (um 434). Seit der Hochscholastik gehören Reflexionen z. theol. EL. (bes. z. Theorie des Glaubensaktes, z. Verhältnis v. Vernunft u. Offenbarung [ratio u. auctoritas], z. praeambula-fidei-Thematik) u. z. Wiss.-Charakter der Theol. z. themat. Standardrepertoire der Theologenschulen (meistens in den Einleitungen zu den Sentenzenkommentaren u. zu den theol. Summen). Seit dem 14. Jh. (Gerhard v. Bologna, Gerhard v. Siena, Alfons Vargas v. Toledo, Heinrich Totting v. Oyta, Petrus d'Ailly) u. bes. in den Kontroversen der Reformationszeit kam es z. Ausbildung monograph. Darstellungen der theol. ↗Prinzipien-, Erkenntnis- u. Methodenlehre (bes. Melchior Cano: De locis theologicis, 1563; Thomas Stapleton: Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica, 1579). Aber hier wie auch in der Folgezeit decken die einschlägigen Monographien keineswegs das ganze Themenfeld einer umfassenden theol. EL. ab, sondern beschränken sich auf Teilgebiete, wobei der Begriff der theol. EL. teils auf die Prinzipien- u. Methodenlehre der Theol. bezogen, teils auf die Regelungssystematik des Schrift- u. Traditionsprinzips angewendet u. teils auf Fragen der philosophisch-theol. E.-Metaphysik bzw. -Theorie eingegrenzt wurde, soweit die Behandlung dieser Themenbereiche nicht überhaupt unter anderen, eher inhaltsorientierten Leitbegriffen erfolgte. Da es sich bei diesen Fragenkomplexen naturgemäß stets um Prinzipien- u. Strukturprobleme handelt, spiegeln sie nach Form, Inhalt u. Richtung jeweils bes. die Grundlagenprobleme der Zeit u. stehen in kontextueller Affinität zu deren Entwicklungsgang, auch was ihren kontroverstheol. Sitz im Leben u. ihren oftmals polem. od. apologet. Charakter angeht. Das kirchl. Lehramt hat sich seit dem 19. Jh. (bes. in den Auseinandersetzungen mit dem Rationalismus u. Fideismus) verstärkt zu Fragen der theol. EL. geäußert (Verhältnis v. Vernunft u. Offenbarung, DH 3015 ff.; Erkennbarkeit Gottes, DH 3004 f. 4196 4206; vernünftiger Charakter der chr. Glaubensnachfolge, DH 3009 f. ↗praeambula fidei).

2. Während es K. Rahner zufolge eine thematisch u. systematisch ausgebildetete theol. EL. „noch nicht" gibt (SM 4 [1969] 887), ist nach der Feststellung M. J. Scheebens „die getrennte eingehende Behandlung der [theol.] EL. unter versch. Namen in mehr od. minder glückl. Auffassung heutzutage [d. h. 1874] schon fast z. Regel geworden" (Scheeben 1873, 6). Für den Theol.-Historiker M. Grabmann ist sie „so alt wie die theol. Wiss. selbst" (Grabmann, Einl. [1944] in die Neu-Ausg. der Theolog. EL. Scheebens, 1948, XXIV). Derart gegensätzl. Aussagen sind nur möglich unter der Voraussetzung unterschiedl. Vorstellungen bzgl. der Eigenart der theol. EL.; sie kennzeichnen aber zugleich die formale Seite ihres Erscheinungsbildes. Die doch recht unterschiedl. Fragestellungen u. Verhandlungsgegenstände, die insg. das Aufgabenfeld der theol. EL. ausmachen (d. h. bes. die

drei Komplexe der religiös-theologalen, der ekklesialen u. der spezifisch glaubenswiss. EL.), die aber erst vermittels eines systematisch durchgebildeten Begriffs der theol. EL. in ihrer Zusammengehörigkeit erkannt werden können, sind in der Theol.-Geschichte zumeist nomenklator. u. methodolog. Eigenwege gegangen, wobei nicht selten auf der Bezeichnungsebene auch pars pro toto gesetzt wurde. Im Zuge der Ausdifferenzierung der Theol. in Einzeldisziplinen seit dem 17. Jh. kam es ansatzweise z. formalenzyklopäd. Konzeption einer theol. Grund- od. Grundlagen-Wiss. (mit Bezeichungen wie: theologia generalis, theologia fundamentalis, prolegomena der Theol., Einl. in die Theol.), aber diese blieb überwiegend auf die binnentheologisch-glaubenswiss. EL. bezogen, während die übrigen Fragen der EL. (z. B. Erkennbarkeit Gottes, Verhältnis v. Vernunft u. Offenbarung, praeambula-fidei-Komplex, Prinzipien u. Regelsysteme der gesamtkirchl. Glaubens-E. usw.) verstreut in anderen Disziplinen (Philos., Dogmatik, Apologetik) u. Traktaten bzw. Traktatteilen behandelt wurden. Solange die gesamte systemat. Theol. überhaupt unter der Bez. Dogmatik firmieren konnte, hat sich diese (als „Formal-“ bzw. „Generaldogmatik“, aber mit der Folge fachbedingter Regionalisierung) weiter Gebiete der theol. EL. angenommen. Da sich die theol. EL. mit der Grdl. bzw. der Grundlegung aller theol. E. überhaupt befaßt, hat sie den fachl. Status einer die theol. Einzeldisziplinen übergreifenden Grund-Wiss. (= theologia generalis bzw. fundamentalis). Neuerdings wurde der theol. EL. im Bereich der Fundamental-Theol. ein eigener Traktatcharakter zuerkannt (= HFTh 4 [1988]).

Lit.: **H. Denzinger:** Vier Bücher von der rel. E., 2 Bde. Wü 1856/57, Nachdr. F 1967; **M. J. Scheeben:** Theolog. EL. Fr 1873 (–1875); 2. Aufl., hg. u. eingeleitet v. M. Grabmann. Fr 1948 (Hb. der Dogmatik. Erstes Buch); **E. Cassirer:** Das E.-Problem in der Philos. u. Wiss. der NZ, 3 Bde. B 1922 (Erg.-Bd. St 1957); **K. Eschweiler:** Die zwei Wege der neueren Theol. Georg Hermes – Matth. Jos. Scheeben. Eine krit. Unters. des Problems der theol. E. Au 1926; **J. Engert:** Stud. z. theol. EL. Rb 1926; **D. van den Eynde:** Les Normes de l'Enseignement Chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles. Gembloux – P 1933; **D. C. Macintosh:** The Problem of Religious Knowledge. NY – Lo 1940; **M. Grabmann:** Die theol. E.- u. Einleitungslehre des hl. Thomas v. Aquin. Fri 1948; **J. Beumer:** Theol. als Glaubensverständnis. Wü 1953; **H. v. Oyen:** Theolog. EL. Z 1955; **A. Lang:** Die theol. Prinzipienlehre der ma. Scholastik. Fr 1964; **J. H. Gill:** The Possibility of Religious Knowledge. Grand Rapids (Mich.) 1971; **U. Köpf:** Die Anfänge der theol. Wiss.-Theorie im 13. Jh. Tü 1974; **W. Kern – F. J. Niemann:** Theolog. EL. D 1981; **M. Seckler:** Theolog. EL. – eine Aufgabe u. ihre Koordinaten: ThQ 163 (1983) 40–46; **ders.:** Die ekklesiolog. Bedeutung des Systems der ‚loci theologici'. Erkenntnistheoret. Katholizität u. strukturale Weisheit: W. Baier u. a. (Hg.): Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. FS J. Ratzinger, Bd. 1. St. Ottilien 1987, 37–65 (= M. Seckler: Die schiefen Wände des Lehrhauses. Fr 1988, 79–104 220–230); **ders.:** Die Theolog. E.- u. Prinzipienlehre als fundamentaltheol. Aufgabe: ThQ 168 (1988) 182–193. – **LThK[2]** 3, 1003–12 (A. Lang); **NCE** 8, 234–242 (F. R. Ellis, E. A. Synan, R. W. Mulligan); **SM** 4, 885–892 (K. Rahner); **HWP** 2, 683–690 (A. Diemer, C. F. Gethmann); **TRE** 10, 144–159 (F. Kaulbach); **EncRel(E)** 8, 343–356 (I. Duchesne-Guillemin); **W. Kern – H. J. Pottmeyer – M. Seckler** (Hg.): Traktat Theolog. EL. (HFTh 4). Fr 1988 (Lit.).

MAX SECKLER

Erkenntnistheorie (Epistemologie, Gnoseologie), Fundamentaldisziplin der Philosophie. Zu ihren zentralen Aufgaben gehört die Klärung der ↗Prinzipien u. ↗Methoden, der Herkunft u. Besonderheit sowie der Geltung u. Kritik menschl. ↗Erkennens als der Einsicht in einen objektivierbaren Sachverhalt sowie der Feststellung der ↗Wahrheit der Aussage über denselben. Obwohl als eigene Disziplin erst seit dem 18. Jh. etabliert u. als Disziplinentitel erst seit den dreißiger Jahren des 19. Jh. (E. Reinhold, W. T. Krug, programmatisch bei E. Zeller) geläufig, sind Grundfragen der E. seit der Antike Gegenstand der Philosophie. Von Anfang an grundlegend ist die Unterscheidung zw. objektiv begründeter Erkenntnis u. bloß subj. ↗Meinen (vgl. Plat. Theait.) sowie hinsichtlich des ersteren zw. einem Erkennen aufgrund unmittelbarer Evidenz u. einem solchen, das argumentativ auf dem Beweisweg gewonnen wird (vgl. Aristot. analyt. post.). Hinsichtlich der Frage nach der Herkunft ist die Unterscheidung zwischen empir. und nicht-empir. Erkenntnis grundlegend (vgl. die Auseinandersetzung zw. ↗Empirismus u. ↗Rationalismus), wobei spätestens seit Kant die Diskussion der Möglichkeitsbedingungen u. damit des Aprioris allen auf Erfahrung rekurrierenden Erkennens u. Wissens im Vordergrund steht. Im Blick auf die Geltung v. Erkenntnis reflektiert die E. die Wahrheitsbedingungen, hinsichtlich der Kritik der Erkenntnis deren log., sprachl. und ontolog. Voraussetzungen, schließt also Erkenntniskritik ein. Mit dem insbes. seit dem Beginn der NZ akzentuierten Subjekt-Objekt-Modell wird nicht nur formal eine grundlegende Struktur des Erkennens, sondern es werden zugleich die (möglichen) Leistungen des Erkennenden und die (vermuteten) Gegebenheiten des zu Erkennenden thematisiert. Da alles menschl. Erkennen intentionalen Charakter hat, insofern sich das Erkenntnissubjekt in der Absicht obj. Wahrheitsfeststellung dem Erkenntnisobjekt zuwendet, setzt jede Theorie der Erkenntnis immer schon Erkenntnis voraus u. ist somit nur als Reflexionswissenschaft betreibbar. Neben der formalen Subjekt-Objekt-Struktur zählt die Unters. der inhaltl. Strukturelemente der Erkenntnis wie ↗Wahrnehmung, ↗Anschauung u. ↗Vorstellung zu wichtigen Bestandteilen der E.; dies deswegen, weil es gilt, den Erkenntnisgegenstand auf seine mögl. Fundierung in der ↗Erfahrung hin zu untersuchen u. ihn zugleich als einen solchen zu konstituieren, der nicht im Hinblick auf seine Singularität, sondern auf seine Subsumierbarkeit unter begriffl. ↗Allgemeinheit zu analysieren ist. In seiner Einzelheit ist ein Gegenstand bekannt, erst in seinem Begründetsein ist er erkannt. Kenntnisse liegen vor od. nicht; erst Erkenntnisse bzw. deren Feststellung in der ↗Aussage sind wahr od. falsch. Eine krit. Unters. der unterschiedl. Wahrheitstheorien (↗Wahrheit, philosophisch) gehört daher zu den Hauptaufgaben der E., wobei der sog. Korrespondenztheorie traditionell eine besondere Bedeutung zukommt, weil in ihr die strukturelle Besonderheit der Erkenntnis v. etwas Wahrem deutlich wird, welche als eine „Angleichung des Intellekts an den Erkenntnisgegenstand“ (adaequatio rei et intellectus: Thomas v. Aquin) verstanden wird. Hinsichtlich der modernen Wissenschaftstheorie, aber auch im Hinblick auf die genet. E. gilt, daß der in ihnen vorausgesetzte Erkenntnisbegriff krit. Reflexion bedarf u.

E. insoweit nicht abgelöst, sondern weiterhin vorausgesetzt wird.

Lit.: **E. Zeller:** Über Bedeutung u. Aufgabe der E.: ders.: Vorträge u. Abhandlungen. Leipzig 1877, 481 ff.; **E. Cassirer:** Das Erkenntnisproblem in der Philos. u. Wiss. der neueren Zeit, Bd. 1–3. B 1906–20; **R. Hönigswald:** Gesch. der E. B 1933; **D.W. Hamlyn:** The Theory of Knowledge. Lo 1970; **HWP** 2, 683–690 (C.F. Gethmann); **G. Prauss:** Einf. in die E. Da 1980; **EPhW** 1, 576 ff. (J. Mittelstraß); **F. v. Kutschera:** Grundfragen der E. B–NY 1982.

JAN P. BECKMANN

Erklärung. Die alltags- u. bildungssprachl. E.-Rede ist mehrdeutig: „E." wird z.B. im Sinne v. Darlegung, Rechtfertigung, Deutung, Erläuterung, Offenlegung verwendet. – Nachfolgend wird eine Beschränkung auf jene (auch als „Explanation" geführte) E. vorgenommen, deren Erstellung oft als das od. doch ein Ziel der (nicht-analyt.) Wiss. angesehen wird u. die sich in grober Näherung als Antwort (vornehmlich) auf Warum-Fragen charakterisieren läßt: Warum Γ? – Γ, weil $B_1,\ldots,B_n$. Die Aussage Γ bzw. der durch Γ beschriebene (singuläre od. komplexe, zustand- od. ereignishafte) Sachverhalt bildet das Explanandum, $B_1,\ldots,B_n$ bzw. die jeweil. Sachverhalte stellen das Explanans dar. Mit der explanationheischenden Warum-Frage wird die Wahrheit (od. eine schwächere positiv-epistem. Qualifikation) des Explanandums unterstellt; E.en sind also, im Ggs. zu den wahrheitsetablierenden Beweisen, wahrheitspräsupponierende Diskurse. Die eigtl. E.-Leistung besteht darin, das Explanandum Γ mit dem Explanans $B_1,\ldots,B_2$ zu verbinden u. damit in das die B_i umgebende Wissenssystem einzufügen. Die durch eine lange Trad. (Aristoteles, Kant, Mill) angebahnten, aber erst seit den vierziger Jahren mit einem differenzierten konzeptuellen u. log. Instrumentarium entwickelten E.-Konzeptionen – zunächst Poppers u. Hempels Modelle der deduktiv-nomolog. u. probabilist. E., später Salomons kausal-statist. Ansatz, dann van Frassens erotetisch-pragmat. Näherung sowie die derzeit erarbeiteten synthetisierenden Versuche – unterscheiden sich u.a. in den Anforderungen an das Explanans u. das Hintergrundsystem, in der Gestaltung der geforderten Verbindung zw. Explanans u. Explanandum u. in der (Nicht-)Berücksichtigung bzw. im positiven Falle in der Analyse der Warum-Frage. So gliedert etwa das deduktiv-nomolog. Modell für elementare Sachverhalte das Explanans in die universellen Gesetze bzw. gesetzesartigen Aussagen u. die singulären Anfangsbedingungen bzw. Antecedentia, aus denen das Explanandum deduktiv folgt: „Alle Kupferstücke leiten Strom. Das ist ein Kupferstück. Also leitet es Strom." Folgekontroversen beziehen sich z.B. auf die Bestimmung der Gesetzesartigkeit u. auf die Erstellung logischer Relationen zw. Gesetzen, Antecedentia u. Explanandum z. Ausschluß unerwünschter Selbsterklärungen.

Die laufende Debatte in der analyt. Wissenschaftsphilosophie ist dadurch gekennzeichnet, daß E. z. einen unter dem Gesichtspunkt der Wissensdynamik u. -vereinheitlichung gesehen wird, daß z. anderen die dem E.-↗Verstehens-Streit vorgegebene Verhältnisfrage neu aufgenommen u. v. vielen Autoren so beantwortet wird, daß etwas dann u. nur dann eine (so-und-so-beschaffene) E. ist, wenn es ein (so-und-so-beschaffenes) Verstehen bewirkt. – Die mit van Frassens Werk einsetzende Entwicklung der E.-Theorie bietet insbes. über die Analyse der Warum-Fragen nicht nur Raum für die Entfaltung metaphys. u. theol. E.-Konzepte, sondern könnte auch direkt z. Klärung klass. Warum-Fragen („Cur Deus homo?") u. ihrer Beantwortungsvorschläge beitragen.

Lit.: **W. Stegmüller:** Personelle u. statist. Wahrscheinlichkeit: Probleme u. Resultate der Wissenschaftstheorie u. Analyt. Philos., Bd. 4/2. B 1973; **G.H. v. Wright:** Erklären u. Verstehen. F 1974; **C.G. Hempel:** Aspekte wiss. E. B–NY 1977; **EPhW** 1, 578–584 (O. Schwemmer); **B. van Frassen:** The Scientific Image. O 1980; **W. Stegmüller:** Wissenschaftl. E. u. Begründung: Probleme u. Resultate der Wissenschaftstheorie u. Analyt. Philos., Bd. 1. B [2]1983; **P. Achinstein:** The Nature of Scientific Explanation. O 1983; **W.C. Salomon:** Scientific Explanation and the Causal Structure of the World. Pr 1984; **K.R. Popper:** Logik der Forsch. Tü [8]1984; **G. Schurz** (Hg.): Erklären u. Verstehen in der Wissenschaft. M 1988; **D.-H. Ruben:** Explaining Explanation. L – NY 1992; **E. Weber** (Hg.): Scientific Explanation: Philosophica 51 (1993).

GEO SIEGWART

Erl (Bz. Kufstein), im 17./18. Jh. vielbesuchte Wallfahrt am Inn (Bildnis Maria Hilf), Passionsspielort seit 1613. Nach josephin. Unterdrückung 1801 Erneuerung der „Passion" (J. Mühlbacher); 1859 eigenes Spielhaus, 1868 Umdichtung des Barocktextes (F. Angerer); 1912–22 Erneuerung der Bauernpassion durch den Germanisten A. Dörrer im Zusammenwirken mit dem Bühnenvolksbund in Frankfurt a.M. 1933 Brandanschlag u. Vernichtung des 1912 erbauten Spielhauses; Neubelebung 1957, 1959 Erbauung des neuen Festspielhauses; 1979 neuerl. Verdichtung der künstler. Einheit v. Ausstattung, Darstellung der Laienspieler u. Text.

Lit.: **A. Dörrer:** Das E.er Passionsbuch. I 1912, [6]1922; **ders.:** Der Judas v. E. I 1948; **H. Holzmann:** E. in Tirol. Das Dorf der Passionsspiele. Erl [3]1979; **G. Köfler:** Passionsspiel E.: Tirol 19 (1979) 25–40; **R. Kerer – F. Angerer:** Passion E. Textbuch o.O. o.J.

KLAUS BEITL

Erlanger Schule ↗Erfahrungstheologie.

Erlasse, päpstliche ↗Litterae apostolicae; ↗Päpstliche Verlautbarungen.

Erlaßjahr ↗Jobeljahr.

Erlau ↗Eger.

Erlaubnis (lat. *licentia*) ist gemäß CIC ein Akt ausführender Leitungsgewalt (c. 129 CIC), der z. Rechtmäßigkeit u./od. (nur bei ausdrückl. Anordnung) z. Gültigkeit der Vornahme eines Rechtsaktes erforderlich ist. Anders als die ↗Dispens wird die E. in Anwendung des Gesetzes erteilt. Sie folgt den Regeln über die ↗Reskripte (c. 59 § 2), unterscheidet sich jedoch v. diesen dadurch, daß auf die E. ein Rechtsanspruch bestehen kann. Die E. muß erteilt werden, wenn alle gesetzlich geforderten Voraussetzungen vorliegen (z.B. der gerechte Grund u. die Kautelen für die konfessionsverschiedene Ehe nach c. 1125), auch wenn der Autorität z. Beurteilung ein ↗Ermessen eingeräumt ist. Die unrechtmäßige Nichterteilung einer E. berechtigt z. Verwaltungsbeschwerde nach cc. 57 u. 1735.

Die E. kann auch durch Satzungsrecht gefordert sein (z.B. in Laienvereinigungen), sie setzt dann keine Leitungsgewalt im Sinne des c. 129 voraus. Die Erteilung einer E. ist an sich nicht an die Schriftform gebunden.

Lit.: **L. Chiapetta:** Diz. del nuovo Codice di Diritto Canonico.

Na 1986 (Anwendungsfälle); **H. Socha:** MKCIC c. 59 Rand-Nr. 10–11, c. 57. KLAUS LÜDICKE

Erlebnis. I. Philosophisch: E. gewann seit Mitte des 19. Jh. den Rang eines philos. Terminus u. hat v. da an in der ↗Hermeneutik (Dilthey, Gadamer), ↗Phänomenologie (Husserl), ↗Lebensphilosophie u. im Neukantianismus (I. ↗Kant) Aufmerksamkeit gefunden. Gegenwärtig stößt der Begriff sowohl bei Theoretikern des Selbstbewußtseins wie in der Kulturtheorie auf Interesse. – Beim E. fallen Inhalt u. Vollzug anscheinend untrennbar zus.: *Was* man fürchtet, ist abhängig v. *Wie* u. umgekehrt. Ähnlich verschränken sich Selbstbezug des Erlebenden u. Inhalt des E.: Der Erlebende ist im E. so auf den Zshg. seines sonstigen Erlebens bezogen, daß er einerseits das unmittelbare u. konkrete Erleben auf dem Hintergrund eines Sinnganzen u. als dessen Teil versteht, anderseits v. diesem Teil aus das Ganze u. dessen Sinn begreift. Im E. erfolgt gleichermaßen ein Überstieg über die unmittelbare u. konkrete Bestimmtheit des jeweil. Erlebens zugunsten der Totalität eines Sinnganzen, wie sich umgekehrt das Sinnganze in seiner Bedeutsamkeit nur v. jeweil. E. her erschließt. E.-Orientierung drückt sich konkret in unterschiedl. Lebensstilen aus, u. v. daher wird der E.-Begriff kulturtheoretisch bedeutsam.

QQ: W. Dilthey: Gesammelte Schr., Bd. 5 u. 7. L–B ²1957, ²1958 u. ö.; E. Husserl: Log. Unters., Tl. 2. HI 1901; H.-G. Gadamer: Wahrheit u. Methode. Tü 1960.

Lit.: **HWP** 2, 702–711 (Lit.); **EPhW** 1, 586 (Lit.); **K. Cramer:** E.: Hegel-Stud. Beih. 1971; **K. Sauerland:** Diltheys E.-Begriff. B 1972; **G. Schulze:** Die E.-Gesellschaft. F–NY 1992. GERHARD KRIEGER

II. Religionspädagogisch: Pädagogik und Religionspädagogik sollen Lernen durch E.se anregen (W. ↗Dilthey), den „eindimensionalen" Alltag durch E.se bereichern, aber auch darlegen, daß ein Arrangement v. Überraschungen nicht ein „Erlebnis" (inneres Ereignis) darstellt. Die urbane Umwelt läßt im außerschul. Feld (Reformpädagogik, Jugendbewegung, Landschulheime, Kunsterziehungsbewegung u.a.) eine „Erlebnispädagogik" (K. Hahn) entstehen u. sich auch in organisierter ↗Bildung entfalten (Projektmethode), bis sie sich in den achtziger Jahren universitär etabliert (J. Ziegenspeck). Die Praxis geht ein in Sozial-, Heil- u. Freizeitpädagogik, institutionalisiert sich u. a. in den Kurzschulen v. Outward-Bound. Die Religionspädagogik nimmt zögernd diese „Methode" auf (erfahrungsorientierter Religionsunterricht) u. entwickelt v. a. in der außerschul. Katechese Formen mit erlebnispäd. Elementen (Orientierungstage, Freizeitmaßnahmen, Reisen u. a.), um mit rel. E.sen ein einmaliges, aber andauernd wirksames Ergriffensein des ganzen Menschen zu erreichen.

Lit.: **K. Schwarz:** Die Kurzschulen Kurt Hahns. Ratingen 1968; **J. Ziegenspeck:** Erlebnispädagogik. Lüneburg 1992. FRANZ SCHMID

Erlembald (Herlembaldus), hl. (Fest 27. Juni), * unbek., † 15.4.1075 Mailand. Nach dem Tod seines Bruders Landulfus (1063) u. des ↗Arialdus (1066) führte der Ritter E., 1064 v. Alexander II. mit der Petersfahne legitimiert, allein die Mailänder ↗Pataria. Seine enge Rombindung verfeindete ihn der frühen Kommune, die eigenständig über die Belange v. Stadt u. ambrosian. Kirche entscheiden wollte. Seine z.T. gewaltsame Umsetzung v. Reformideen provozierte 1075 einen antipatarian. Aufstand, bei dem E. im Straßenkampf fiel.

QQ: ↗Arnulf v. Mailand; ↗Landulf d. Ältere.

Lit.: **LMA** 3, 2153f. (Lit.). JÖRG W. BUSCH

Erlenbad b. Sasbach-Obersasbach (Baden; Erz-Diöz. Freiburg), Mutterhaus der *Franziskanerinnen v. Erlenbad.* F. X. ↗Lender gründete 1859 in Schwarzach (Rheinmünster) eine Kinderrettungsanstalt u. übertrug die Betreuung einer Gemeinschaft v. Frauen, die nach der OFS-Regel lebten. Die staatl. Behinderungen, materielle u. persönl. Schwierigkeiten veranlaßten 1872 einen Teil der Schwestern z. Auswanderung in die USA. Unter Führung v. Alexia Höll (1839–1918; seit 1860 in Schwarzach; DIP 4, 1541 f.) gründeten sie 1874 die *School Sisters of St. Francis* (Mutterhaus: Milwaukee; 1911 päpstlich anerkannt). Das Bemühen um eine dt. Ordens-Prov. ab 1895 führte 1919 z. Gründung des Mutterhauses in Erlenbad.

Lit.: **A. Heberle:** Die Erlenbader Franziskanerinnen. Erlenbad 1976; **DIP** 8, 1121–24. KARL SUSO FRANK

Erleuchtung. I. Religionswissenschaftlich: In Aufnahme der symbol. Bedeutung des ↗Lichts als einer lebenweckenden u. Orientierung gewährenden Kraft bez. E. allgemein die Erfahrung einer heilsrelevanten Selbst-, Wirklichkeits- od. Gotteserkenntnis. Sie ist z.T. verbunden mit dem Gefühl ekstat. Freude u. Freiheit. Die inhaltl. Rekonstruktion der E. ist vielfältig. Das Innewerden (anubhava) des wahren Selbst (↗Atman) wird in Schulen des ↗Vedānta als Bewußtsein der nicht objektivierbaren Geistigkeit des Selbst u. seiner Untrennbarkeit v. ↗Brahman ausgelegt. Das Erwachen (bodhi) des Buddha mündete in die Erkenntnis der Wahrheit v. Leiden u. v. Weg z. Heil. Im ↗Zen gilt die ↗Satori gen. E. als unsagbar, weist aber Entsprechungen z. kosmischen Alleinheitserfahrung auf. In Strömungen der spätantiken ↗Gnosis, Hermetik, des ↗Chassidismus u. beim pers. Sufi Suhrawardi (1135–91) beruht die E. auf einer Theosophie des Lichts, die das Aufleuchten der „Seelenfunken" od. des „inneren Lichts" als Teilhabe an Gott deutet.

Lit.: **S. H. Nasr:** Suhrawardi and the Illuminationists: Three Muslim Sages. C (Mass.) ²1969, 52–82; **H. Dumoulin:** Der E.-Weg des Zen im Buddhismus. F 1976, 158–173; **L. Schmithausen:** On Some Aspects of Descriptions or Theories of ‚Liberating Insight' and ‚Enlightenment' in Early Buddhism: Stud. z. Jainismus u. Buddhismus. FS L. Alsdorf. Wi 1981, 199–250. HANS-PETER MÜLLER

II. Philosophisch: ↗Illumination, Illuminationslehre.

III. Systematisch-theologisch: 1. E. bedeutet Erhelltwerden durch das ↗Licht, welches Symbol für Leben u. Heil ist. Diese Symbolik ist auch dem Glauben Israels vertraut. So kann der Glaubende bekennen: „Der Herr ist mein Licht u. mein Heil!" (Ps 27,1), er ist „Licht der Lebenden" (Ps 56,14). Im Heil ist, wer im Licht ist. Das Licht schenkt das Vermögen zu sehen. In diese Richtung deutete man in der theol. Trad. das Psalmwort: „In deinem Licht schauen wir das Licht" (Ps 36,10); man sprach v. „lumen fidei" (↗Glaubenslicht), v. „lumen gloriae" (↗Anschauung Gottes). – In den ntl. Schriften betont bes. Joh das Lichtmotiv: Der Logos ist Leben

u. Licht für die Menschen, der alle u. jeden erleuchtet (vgl. Joh 1,4.9). Jesus ist das Licht der Welt; wer ihm folgt, hat das Licht des Lebens (vgl. Joh 8,12). E. meint in diesem Kontext: das Sich-erhellen-Lassen durch den sich in Jesus Christus offenbarenden Gott, bedeutet Beschenktwerden mit der Selbstmitteilung Gottes. Daher wird das Christwerden, die Taufe, in den Spätschriften des NT als E. beschrieben (z.B. Hebr 6,4; 10,32; auch das Lied-Frgm. Eph 5,14 stammt wohl aus dem Kontext der Taufe). Im 2. Jh. (z.B. Justinos) wird E. zum t.t. für Taufe. „Durch die Taufe werden wir erleuchtet" (Clem. Alex. paed. I, 26).

2. Für das chr. Verständnis v. E. ist ↗Platons Erkenntnislehre prägend geworden. Bei ↗Dionysios Areopagites ist die E. integriert in das Aufstiegsschema „Reinigung – E. – Einigung". ↗Augustinus hat in dieser Trad. seine Illuminationslehre entwickelt: „E. ist die Teilhabe am Wort, d.h. an jenem Leben, welches das Licht der Menschen ist" (trin. IV, 2,4). Die Ggw. des Lichtes der rationes aeternae im Innern des menschl. Geistes ist das Medium, durch das u. in dem sich jede Erkenntnis vollzieht. Während ↗Thomas v. Aquin diese Erkenntnistheorie ablehnt, entfaltet ↗Bonaventura diese Ansätze weiter: Die geschaffene menschl. Seele wird aufgrund ihrer Gottebenbildlichkeit durch das ewige, ungeschaffene Licht Gottes erleuchtet.

3. Die theol. Trad. seit den Kirchenvätern spricht v. E. als Hilfe Gottes für die Glaubenszustimmung. Dies unterstreichen auch kirchl. Lehrdokumente (z.B. der *Indiculus,* DH 243 248; Konzil v. Orange II, DH 376f.; Trid., DH 1525). Die schol. Theol. spricht v. gratia illuminans.

Lit.: **ThWNT** 9, 302–349; **EWNT** 3, 1071–75; **DSp** 7/2, 1330–67; **HWP** 2, 712–717; **TRE** 10, 164–174 (Lit.).

IV. Mystisch-spirituell: 1. E. steht in engem Zshg. mit der ↗Kontemplation. Mit den Alexandrinern wurde das platon. Denken bevorzugtes Ausdrucksmedium chr. Mystik, wobei auch das Moment der unvermutet u. plötzlich (ἐξαίφνης) geschenkten E. eine Rolle spielte. Der Übergang v. der sakramentalen zur myst. E. wird bei ↗Klemens v. Alexandrien sichtbar: Die E. der Taufe führt z. Kontemplation, in der der Logos durch sein Ev., durch seine innere Gegenwart in der erleuchteten Seele lehrt. ↗Dionysios Areopagites systematisiert den neuplaton. Weg der Hinkehr z. Licht in chr. Kontext in einer Trias, die in der Trad. der spir. Theol. klassisch geworden ist: Reinigung – E. – Einigung. Gott selbst ist der läuternde, erleuchtende u. einigende; doch die Fülle seines Lichts kann nur als Dunkel, als göttl. Nacht erfahren werden. ↗Bonaventura faßt im MA diese Lehre, verbunden mit der augustin. Trad., zusammen. Zentraler Vollzug des Weges der E. ist die Imitatio Christi (↗Nachfolge Christi). – 2. Einen besonderen Stellenwert haben E.en in der karmelitan. Trad. (↗Theresia v. Ávila u. ↗Johannes v. Kreuz) als Geschehen im Umfeld der Kontemplation. – Der ↗Pietismus unterstreicht die Wichtigkeit der E. im Geschehen der Einkehr. – In der Lit. über fernöstl. Meditationsformen wird E. im Sinn des Durchbruchserlebnisses verwendet (↗Samadhi im Yoga bzw. ↗Satori im Zen).

Lit.: **DSp** 7, 1330–67; **HWP** 2, 712–717; **TRE** 10, 164–174; **PLSp** 316–319; **H. Enomiya-Lassalle:** Zen u. chr. Spiritualität. M 1987; **P. Ri:** „E." in der Mystik des Juan de la Cruz. F 1989; **H. Enomiya-Lassalle:** E. ist erst der Anfang. Fr 1991.

JOSEF WEISMAYER

Erlöser. I. Religionswissenschaftlich: In vielen Religionen, in denen geglaubt wird, daß Menschen nicht imstande sind, aus eigener Anstrengung heraus die ↗Erlösung zu erlangen, begegnen Gestalten, v. denen diese Heilstat erhofft wird u. die desh. religiös verehrt werden, z.T. dadurch, daß ihnen übermenschl. Fähigkeiten zugetraut werden, z.T. dadurch, daß sie den Rang v. göttl. Wesen erhalten. Herausragendes Beispiel für diese Anschauung ist die Gestalt des ↗Bodhisattva (des „Erleuchtungswesens") im Mahāyāna-↗Buddhismus, der aus Mitleid mit den vielen, die aus eigener Kraft Erlösung nicht erlangen können, die eigene Erlösung zurückstellte, um – zunächst durch Lehre u. Vorbild, später durch sein göttl. Erbarmen – die in den Kreislauf der Wiedergeburten heillos Verstrickten zu befreien. Am häufigsten wurden u. werden die so zu Göttern gewordenen Buddha Amitābha („Buddha des unermeßl. Lichtglanzes"; jap. ↗Amida) u. der Bodhisattva Avalokiteśhvara („der gnädig herabblickende Herr"; in China z. Göttin Kuan-yin, in Japan Kannon geworden) um Erlösung angefleht. Auch die zahlr. „Herabstiege" (↗Avatāra) der Hindureligionen, insbes. die des Gottes ↗Vishnu, tragen Züge der E.-Gestalt, wenn sie in den Weltlauf helfend eingreifen u. den schlechten Zustand v. Welt u. Mensch beenden. Im iran. Bereich begegnet im Zoroastrismus die Vorstellung, den Menschen werden in Gestalt des Saoshyant („der heil machen wird") Helfer erstehen, die den Kampf gg. die gegengöttl. Mächte, die daēvas, für die Menschen siegreich zu Ende führen. Der letzte, der eigtl. Saoshyant, wird übernatürlich empfangen werden, die endzeitl. Auferstehung aller Gestorbenen ins Werk setzen u. die vollst. Reinigung aller Menschen u. ihr ewiges Leben herbeiführen.

Im vielstufigen Mythos des ↗Manichäismus sind es mehrere, dem guten Gott des Lichtes konsubstantial gedachte Wesen, die die kosmische Katastrophe der Mischung v. Licht u. Finsternis, die der Mensch in sich selbst leidvoll erfährt, rückgängig machen u. damit die Erlösung des Lichts aus der Verstrickung mit der Materie bewirken.

Lit.: **H. Haas:** Amida Buddha unsere Zuflucht. Ukk. z. Verständnis des japan. Sukhāvatī-Buddhismus. Gö–L 1910; **R. Reitzenstein:** Das iran. Erlösungsmysterium. Bn 1921; **E. Abegg:** Der Messiasglaube in Indien u. Iran. B 1928; **R. Seemann:** Versuch zu einer Theorie des Avatāra: Numen 33 (1986) 90–140.

HANS WISSMANN

II. Biblisch-theologisch: Im AT ist Gott der Löser *(goel)* seines Volkes, sein Schöpfer u. Bildner, der es bei seinem Namen ruft (Jes 43,1); der Heilige Israels (41,14), der sein rettendes Handeln an seinem Volk in seinen Führungen erwiesen hat (Ex 6,6; 15,13; 44,6.22 u.ö.), an das er sich durch seinen Bund gebunden weiß. Vor allem erwies er sich als Löser in der Befreiung aus der ägypt. Knechtschaft: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypterland geführt hat" (Ps 81,11). Während der atl. Begriff „Löser" aus dem Familienrecht genommen ist, wo er die Auslösung v. Familienbesitz od. Leben bezeichnet, ist der ntl. E.-Name σωτήρ, Retter. Es ist auffällig, daß dieser Name vorzüglich in ntl. Spätschriften begegnet (innerhalb der syn-

opt. Evv. nur Lk 1,47; 2,11), vorab in den Pastoralbriefen u. in 2 Petr. Mit ihm kann in gleicher Weise Gott (Lk 1,47; 1 Tim 1,1; 2,3 u. ö.) wie Christus bezeichnet werden. Möglicherweise hängt das späte Vorkommen damit zus., daß man sich mit konkurrierenden E.-Gottheiten (↗Mysterienreligionen) od. schon mit dem Ks.-Kult auseinandersetzen mußte. Aufschlußreich ist die Weihnachtsgeschichte, die mit dem Edikt des Ks. Augustus beginnt. Der Engel proklamiert: „Heute ist euch der Soter geboren" (2,11). Nach Joh 4,42; 1 Joh 4,14 ist Christus der E. der Welt. In den Protopaulinen begegnet Soter nur in Phil 3,20, wo vermutlich eine ältere Glaubensformel zitiert wird: Christus wird als E. v. den Himmeln zu seiner Parusie erwartet u. uns endgültig befreien, indem er unsere armseligen Leiber seinem Herrlichkeitsleib gleichgestalten wird.

Lit.: **W. Staerk:** Soter. Die bibl E.-Erwartung als religionsgesch. Problem, 2 Bde. Gt 1933 u. 1938; **F. J. Dölger:** Der Heiland: AuC 6, 241–272; **P. S. Berge:** „Our Great God and Saviour". A Study of Soter as Christological Title in Tit 2, 11–14. Diss. Union Theol. Seminary in Virginia 1973.

JOACHIM GNILKA

III. Ordensgenossenschaften vom E.: 1) *Kongreg. der Schwestern des E.* (bis 1969 „Töchter des Allerheiligsten E."), Mutterhaus: Würzburg. 1854 wurden ↗Niederbronner Schwestern nach Würzburg berufen. Der Würzburger Bf. G. A. v. Stahl löste 1866 die Verbindung mit dem elsässischen Mutterhaus u. errichtete eine eigene Kongreg., die v. a. in den bayer. Diöz. sozial-caritativ tätig wurde, seit 1927 in den USA, 1957/58 auch in Tansania.

Lit.: **Th. Kramer:** Die Kongreg. der Töchter des Allerhlst. E. Wü 1966; FS z. 125jährigen Jubiläum. Wü 1961.

2) *Schwestern vom Erlöserbund,* 1916 v. Alexandra Maria Bischoff (1872–1936) für Apostolatsaufgaben unter Frauen gegr.; 1958 als diözesanrechtl. Kongreg. im Ebtm. Köln anerkannt. Nur noch wenige Mitglieder (Bonn).

Lit.: **DIP** 8, 398.

3) *Oblatinnen des Allerhlst. E.,* 1864 in Madrid v. Bf. J. B. Serra OSB (DIP 8, 1317–18) u. Antonia María de Oviedo y Schönthal (1822–1898; DIP 6, 1063 f.) für Erziehung u. Resozialisierung Jugendlicher gegr.; 1895 päpstl. anerkannt, dem CSsR angeschlossen. Etwa 700 Schwestern, in Span., It. u. Südamerika tätig.

Lit.: **DIP** 6, 617.

4) *Missionsschwestern vom Heiligsten E.,* 1957 in ↗Gars a. Inn v. der Münchener CSsR-Provinz gegr. Schwesterngemeinschaft, die mit CSsR Spiritualität u. Apostolat teilt. 1989 diözesanrechtlich anerkannt (München-Freising). Zur Zeit 92 Schwestern in Dtl., Japan, Bolivien, Chile u. Österreich.

Lit.: **A. Herzig:** Die „Missionsschwestern vom Heiligsten E.", eine Gemeinschaft der redemptorist. Familie: C. S. S. R. Communicationes Nr. 69 (1989) 1–4.

KARL SUSO FRANK

Erlösung

I. Religionswissenschaftlich – II. Biblisch-theologisch – III. Dogmen- u. theologiegeschichtlich – IV. Systematisch-theologisch – V. Praktisch-theologisch.

I. Religionswissenschaftlich: In vielen Religionen bez. E. die Beendigung eines als leidvoll empfundenen Zustands od. die Aufhebung u. Transformierung der für diesen leidvollen Zustand verantwortlich gemachten Bedingungen (z. B. Zeitlichkeit, Sterblichkeit) der Existenz v. Mensch u. Welt. Dem Begriff der E. liegen unterschiedl. Anschauungen darüber, *wovon* E. angestrebt od. erhofft wird, zugrunde, ebenso wie die Vorstellungen variieren, wie das *Ziel* (das „Heil") aufgefaßt wird, aus dem die E. besteht: eine neue Welt ohne Leid u. Tod in den iran. Religionen, das „Verwehen" (↗Nirvāṇa) im ↗Buddhismus, die paradies. Vollendung v. Mensch u. Welt in Judentum, Christentum u. Islam. Durchweg einheitlich ist jedoch die Erwartung, daß der mit der Erlösung v. Mensch u. Welt erreichte Zustand endgültig sein werde. In einigen Religionen steht das Thema E. so sehr im Mittelpunkt, daß sie als E.-Religionen qualifiziert wurden. Hierzu zählen z. einen diejenigen Religionen, die unter E. die Befreiung (mokṣa, mukti) aus dem Kreislauf der ↗Wiedergeburten (↗Saṁsāra) u. damit die Beendigung der als leidvoll empfundenen Existenzbedingung verstehen, immer erneut leiden u. sterben zu müssen, so Buddhismus, ↗Jainismus u. ↗Hinduismus. Zum anderen gehören zu diesem Religionstyp Religionen, in denen die Hoffnung auf eine universaleschatolog., die Welt u. damit die Existenzbedingung des Menschen transzendierende Veränderung im Mittelpunkt steht, so die auf der Verkündigung Zarathustras beruhenden iran. Religionen Zoroastrismus u. ↗Parsismus u. die v. ihnen beeinflußten gnost. Religionen bis hin z. ↗Manichäismus, ebenso die zahlr. antiken ↗Mysterienreligionen u. schließlich die auf individual- wie universaleschatologisch ausgerichteter prophet. Verkündigung beruhenden Religionen Christentum u. Islam.

Die Religionen lassen sich ferner hinsichtlich der Frage unterscheiden, wer die E. herbeiführen kann. Während im Parsismus, in vielen gnost. Religionen, in Mysterienreligionen, im Manichäismus, im Judentum u. im Christentum eine Erlösergestalt (↗Erlöser) eine entscheidende Rolle spielt, rechnet man in anderen Religionen, etwa im frühen Buddhismus, Jainismus u. in einigen Richtungen des Hinduismus, mit der Möglichkeit, den schwer zu beschreitenden Heilsweg selbst einschlagen u. die Erlösung für sich selbst od., wie im Mahāyāna-Buddhismus, auch für andere erlangen zu können. Schließlich kann unterschieden werden, wer od. was erlöst wird: im Judentum eher ein Kollektiv (das Volk), im Christentum der einzelne als ganze Person, in anderen Religionen nur ein Teil des Menschen (der ↗Atman in den Hindutraditionen, der göttl. Teil im Menschen in Gnosis u. Manichäismus). Besondere Schwierigkeiten bietet in dieser Frage die ↗Anattā-Lehre des frühen Buddhismus, die die Existenz eines Selbst (Sanskrit ātman, Pali atta), das erlöst werden könnte, bestreitet.

Lit.: **H. W. Schomerus:** Indische E.-Lehren. L 1919; **J. Wach:** Der E.-Gedanke u. seine Bedeutung. L 1922; **A. Jeremias:** Die außerbibl. E.-Erwartung. L 1927; **H. v. Glasenapp:** Unsterblichkeit u. E. in den ind. Religionen (SKG 14, 1). Hl 1937; **H. Schär:** E.-Vorstellungen u. ihre psychol. Aspekte. Z 1950; **R. J. Z. Werblowsky – C. J. Bleeker** (Hg.): Types of Redemption (Suppl. to Numen 18). Lei 1970; **E. J. Sharpe – J. R. Hinnells** (Hg.): Man and his Salvation. Manchester 1973; **A. Th. Khoury – P. Hünermann** (Hg.): Was ist E.? Die Antwort der Weltreligionen. Fr 1985.

HANS WISSMANN

II. Biblisch-theologisch: 1. *Im Alten Testament.* Die im AT bevorzugt für das erlösende Handeln Gottes verwendeten Verben sind ישׁע *(jš')* (Hiphil), פדה *(pdh)* u. גאל *(g'l).* Das erste bedeutet „helfen",

„beistehen", „retten", „zu Hilfe kommen". Damit wird E. einfachhin als helfende u. rettende Tat Gottes gesehen, der dem einzelnen od. dem Volk zu Hilfe kommt. Gott rettet, weil er barmherzig, gerecht, heilig ist. פָּדָה *(pādāh)* ist ein aus dem Handelsrecht stammender Begriff, der die Bedeutung v. „loskaufen" besitzt. Er wird für den Freikauf des Lebens v. Mensch u. Tier verwendet, das gemäß sakralrechtl. Vorstellungen der Gottheit gehört (Ex 13,15; Num 3,12; 1 Sam 14,45 u.ö.). Wenn Gott sein Volk aus der ägypt. Knechtschaft (Dtn 9,26; 15,15; 21,8) od. einzelne (2Sam 4,9; Jer 15,21; Hos 7,13; Ijob 5,20) loskauft, wird kein Kaufpreis genannt, weil er der Schöpfer allen Lebens ist u. immer aus Gnade erlöst. גָּאַל *(gā'al)* ist ein familienrechtl. Begriff, der für die Auslösung des Lebens v. nächsten Verwandten (etwa im Zshg. mit Blutrache: Num 35,12; Dtn 19,6) od. v. Familienbesitz (Lev 25,25f.) od. für den Vollzug der Schwagerehe (Ri 3,9.12) gebraucht wird. Gott kann *Goel* (Löser) seines Volkes heißen (z.B. Jes 41,14), nicht weil er durch blutmäßige Bindungen an Israel gebunden wäre, sondern weil er aus freiem Entschluß zu seinem Volk steht, mit dem er einen Bund geschlossen hat. *Pādāh* u. *gā'al* haben oft ihre konkrete Bedeutung v. „loskaufen" bzw. „lösen" eingebüßt u. erhalten dann den allgemeineren Sinn v. „retten", „befreien". Daneben gibt es eine Fülle v. Verben, die Gottes erlösendes Eingreifen veranschaulichen: heilen (Ps 8,8), beleben (Ps 119,25.50.93), schützen, bewahren (Jes 38,17; Ps 86,2), stützen (Ps 119,116), ergreifen (Ps 18,17), zurückbringen (Ijob 33,30), verbergen (Ps 17,8), entkommen lassen (Pss 17,13; 22,6), heraufbringen (Pss 30,4; 40,3), Raum verschaffen (Ps 4,2), herausreißen (Ps 144,7.10), herausführen (Ps 107,28). Sie zeigen auch die vielfältigen Weisen menschl. Not u. E.-Bedürftigkeit an, so Schuldverfallenheit, Krankheit, Verfolgung, Exil, Sklaverei, Gewalt, Tod. Dabei ist der Blick auf die ↗Befreiung aus ird. Not gerichtet. Eine in ein jenseitiges Auferstehungsleben hineinreichende E. scheint noch nicht auf, abgesehen v. den v. der ↗Apokalyptik beeinflußten Texten in der Spätphase des Alten Testamentes.

E. zu wirken ist ausschließlich Sache Gottes. Sein erlösendes Wirken offenbart sich vorzüglich in der ↗Erwählung u. Gesch. Israels. Gott hat Abraham, den Stammvater des Volkes, erlöst (Jes 29,22). Das bedeutet, daß er aus dem Land „jenseits des Flusses" herausgeführt wurde, in dem er u. seine Vorfahren andere Götter verehrten (Jos 24,2). Wegen seines Gehorsams erhielt er die Zusage zahlloser Nachkommenschaft. Durch ihn sollten alle Völker der Erde Segen erlangen (Gen 18,18; 22,17f.). In der Jakobs- u. Josefserzählung löst Gottes Vorsehung den Konflikt der Brüder u. führt z. Versöhnung, so daß Jakobs Stamm die Hungersnot überlebt u. vor selbstzerstörer. Haß bewahrt bleibt (Gen 27–35 37–50).

Die herausragende E.-Tat war die Befreiung des Volkes aus der ägypt. Knechtschaft mit dem Durchzug durch das Schilfmeer (↗Exodus). Bekenntnishaft konnte sie mit dem Gottesnamen verbunden werden: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypterland geführt hat" (Ps 81,11) u. z. Credo Israels werden. Als hist. Hintergrund wird die wunderbare Errettung fliehender Nomaden vermutet, denen todbringende Feinde nachstellten u. die gefährl. Gewässer glücklich durchquerten (13.Jh.?). Die Gesch. wurde ausgestaltet: Israel war Ägyptens Sklave, Mose wird v. Jahwe mit der Befreiung beauftragt, auf Jahwes Geheiß muß Pharao Israel fortjagen (ägypt. ↗Plagen), Jahwe kauft den Sklaven Israel frei. Die Bedeutung dieser Trad. wurde erhöht durch die Einbeziehung des Bundesgedankens (↗Bund) u. der Gesetzesoffenbarungen (↗Gesetz). Mit dem ↗Passah-Fest faßte sie Wurzel im Kult.

Das zweite große E.-Erfahrnis war die Rückkehr aus dem Babylon. ↗Exil, in das Nebukadnezzar das Volk verschleppt hatte. Nach Jes 52,7 kündigt ein Freudenbote, der Frieden, Glück u. Heil bringt, die Befreiungstat an mit den Worten: „König ist dein Gott." Beachtung verdient der Zusammenschluß der Begriffe Freudenbote, Heil u. Königtum Gottes. Gott erweist sich als Kg. Israels, indem er es aus ird. Sklaverei erlöst. Der ↗Exodus aus Ägypten u. die Heimkehr aus dem Exil wurden z. Prototyp u. Muster für die endzeitl. E. (Jer 23,7f.; Jes 43,16–19; 51,9f.).

In der eschatolog. Zeit wird Gott sein Volk sowohl aus äußerer Not befreien u. die Zerstreuten zurückführen (Mi 2,12; Jes 11,12; Jer 32,37 u.ö.) als auch den Geist u. das Herz reinigen (Ez 11,19; 36,26f.). Er wird einen Neuen Bund schließen (Jer 31,31–34). Zuweilen erscheint E. in das Universale u. Kosmische erweitert (Jes 66,18–22; 65,17; Mal 1,11). Die Hoffnung auf einen messian. Kg. aus Davids Haus bleibt bei den Propheten lebendig (Jes 9,6; Ez 37,22ff.; Am 9,11; Sach 4,6–14).

2. *Im Neuen Testament.* In den E.-Vorstellungen des NT bleibt Altes wirksam, aber in gewandelter Form. a) Im Mittelpunkt der *Verkündigung Jesu u. der Evv.* steht die ↗Herrschaft Gottes. Erst wenn sie sich ganz durchgesetzt hat, wird menschl. E.-Sehnsucht erfüllt sein. Sie ist das endgültige ↗Heil, für das der Mensch bestimmt ist, seine absolute Zukunft. Sie kann durch menschl. Anstrengung nicht herbeigeführt werden, sondern ist reines Geschenk Gottes (Mt 6,10; Lk 12,32; 22,29). Sie ist weder politisch noch militärisch durchsetzbar (gg. Zelotismus). Den Armen u. Randgestalten der Ges. ist sie vornehmlich zugesagt, weil diese in ihrer Existenz auf Gott verweisen (Lk 6,20ff.). Sie ist in erster Linie das erwartete, aus der Zukunft auf den Menschen zukommende Heil, doch ist sie mit ihren rettenden Kräften schon im Wirken Jesu u. seiner Jünger erfahrbar, insbes. in seinen ↗Heilungen u. ↗Exorzismen (Lk 11,20 par.; Mt 10,7f.), aber auch in seinem befreienden Umgang mit Zöllnern, Sündern, Dirnen, der das Gnadenjahr Gottes anzeigt (vgl. Lk 4,19; 15). Darum ist die Seligpreisung der Armen keine billige Vertröstung auf das Jenseitige, sondern auch schon realer Heilszuspruch. Allerdings bleibt der ↗eschatolog. Vorbehalt auf jeden Fall gewahrt. Was jetzt erfahrbar ist, erscheint manchen als zuwenig u. ist in der Tat klein im Vergleich mit der endgültigen Offenbarung der Gottesherrschaft. Freilich verbürgt der kleine Anfang das große Ende. Dies verdeutlichen die sog. Wachstumsgleichnisse (Mk 4,3–9.26–32). Die Forderung der Umkehr, die in den Forderungen der Bergpredigt konkrete Gestalt gewinnt, hat auch mit der

Gottesherrschaft u. E. zu tun: Ihre Erfüllung wäre ein erster befreiender Schritt zu ihrem Wirksamwerden in der Welt. Die Vorstellung der Gottesherrschaft überwindet nat. Schranken im Ggs. zu den Erwartungen der Pharisäer, für die die Wiederherstellung des Davidsthrones wichtig war (vgl. PsSal 17). Im Ansatz ist sie universal konzipiert (vgl. Mt 8,11 par.).

b) *Paulus* macht die E. an ↗Kreuz u. ↗Auferstehung Christi fest. Sie sind für ihn der Inbegriff des Ev. (1 Kor 15,1–5), nach dem Christus für unsere Sünden starb, wie er auferweckt wurde um unserer ↗Rechtfertigung willen (vgl. Röm 4,25). In dieser Konzentration mag er v. vorgegebenen Formeln beeinflußt sein. Doch entfaltet er ein geniales soteriolog. Konzept, das aufs engste mit dem Christusgeschick verbunden ist. Am geschlossensten wird dies im Römerbrief vorgetragen. Nachdem Paulus die Verlorenheit der Menschheit, Juden wie Heiden, dargelegt hat (3,9: „alle sind unter der Sünde“), entfaltet er im Blick auf das v. ihm als Offenbarung gedeutete Kreuzesgeschehen seine Lehre v. der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben (3,21–26). Weil allein der Glaube rechtfertigt, ist dieser Zugang allen Menschen, nicht bloß den Juden, offen. So entspricht es der Einzigkeit Gottes (3,30). Der gerechtsprechende Glaube wird am Beispiel des Glaubens Abrahams erläutert, der sich auf Gottes Verheißung einließ, wider die Hoffnung glaubte, so wie der Christ an den Gott glaubt, der Jesus v. den Toten auferweckt hat, u. damit an dessen rettendes E.-Handeln, das jegliche natürl. Erfahrung übersteigt (Röm 4). E. ist für Paulus weiter Befreiung v. der Sünde als Unheilsmacht, die durch den Ungehorsam Adams in die Welt gekommen ist u. in deren todbringendes Wirken alle Menschen sich verstrickt haben. Christus wird als neuer ↗Adam gefeiert, der durch seinen Gehorsam die Macht der Sünde brach u. z. Anführer einer neuen, für das Leben bestimmten Menschheit wurde (5,12–21). Schließlich wurden wir befreit v. der inneren Gespaltenheit zw. Gut u. Böse, die bewirkt war durch die in uns einhausende Sünde u. in der diese stets obsiegte (7,7–25a). Die Befreiung erfolgte durch das Geschenk des Geistes Gottes (8,1–11), mit dem die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen wurde (5,5) u. der uns z. Tun der Liebe befähigt. Die Metapher v. Loskauf wird zwar selten, aber – bes. im Gal – an wichtigen Stellen verwendet: „Christus hat uns losgekauft v. Fluch des Gesetzes, indem er für uns z. Fluch wurde“ (3,13). Die Sendung des Sohnes in die Welt erfolgte, „damit er die loskaufe, die unter dem Gesetz stehen, damit wir die Kindschaft erlangten“ (4,4f.). Es ist umstritten, ob das Verb „loskaufen“ (ἐξαγοράζειν) noch in seiner realen Bildbedeutung empfunden wurde. Dann stünde der sakralrechtl. Loskauf des Sklaven dahinter. Bemerkenswert ist, daß die Tora der Sklavenhalter ist u. der Zustand unter ihr v. Paulus als fluchwürdig angesehen wird. Die Befreiung aus der Sklaverei erfolgte z. Annahme an Kindes Statt. Damit ist der Vergleich mit dem Sklavenloskauf gesprengt, u. es wird deutlich, daß die Argumentation nicht v. Bild, sondern v. der theol. Sache bestimmt ist. In eminenter Weise kommt dies in der Angabe des Motivs z. Ausdruck, aus dem heraus Christus handelt, nämlich aus Liebe („geworden z. Fluch *für uns*“). Wenn darum in 1 Kor 6,20 u. 7,37 sogar v. Kaufpreis gesprochen wird, sollte man nicht fragen, an wen der Kaufpreis gezahlt wurde. Der Gedanke ist, daß die Christen als Erkaufte jetzt einem neuen Herrn zu eigen sind. – Weitere pln. E.-Themen sind Friede u. Versöhnung, die bes. im deuteropln. Eph u. Kol im umgreifenden, kosmischen Sinn aufgefaßt sind. Als „unser Friede“ führt Christus die gespaltene Menschheit, Juden u. Heiden, zu einem versöhnten dritten Geschlecht zusammen (Eph 2,14–18; vgl. 1,10). Das All ist durch Christi Tod versöhnt worden (Kol 1,20). In diese Aussage sind sogar die die Schöpfung störenden Geistmächte mit einbezogen (vgl. Röm 8,18–23).

c) Das E.-Konzept der *joh. Schriften* versteht sich auf dem Hintergrund eines konsequent ausgebauten ↗Dualismus, der aber nicht – wie in der ↗Gnosis, mit der sie sich auseinandersetzen – als metaphys., sondern als Entscheidungsdualismus zu begreifen ist. Die ganze Welt liegt im argen (1 Joh 5,19), ist ein Raum der Finsternis, in dem Haß, Lüge, Tod beheimatet sind. Dennoch liebt Gott die Welt. Er erweist dies in der Sendung seines Sohnes. Der Sohn ist gesandt, um die Welt zu retten (Joh 3,16f.). Alle Menschen sind aufgerufen, sich angesichts des Offenbarers zu entscheiden. Das Gewicht dieser Entscheidung verdeutlicht die joh. Theol. im Rahmen einer präsentisch konzipierten Eschatologie. Der Nichtglaubende ist schon gerichtet, der Glaubende wird nicht gerichtet (3,18), hat bereits ewiges Leben gewonnen, ist v. Tod z. Leben hinübergegangen (5,24; 11,25f.). Vater u. Sohn werden kommen u. bei dem Wohnung nehmen, der sich v. ihrer Liebe ergreifen läßt (14,23). Die Heilsgaben sind unzertrennlich an Jesus gebunden. Er ist das Licht der Welt (8,12), die Tür (10,7.9), die Auferstehung u. das Leben (11,25), der Weg, die Wahrheit u. das Leben (14,6). Er vollendet das Heilswerk (19,30), indem er stirbt für das Leben der Welt (vgl. 6,51) u. ihre Sünde auf sich nimmt (1,29). Andere Heilsgaben sind Friede (14,27; 16,33), Versöhnung (1 Joh 2,2), Freude (Joh 15,11), Freundschaft mit Christus (15,14f.). Christus sendet den Parakleten, der die Jüngerschaft in der ganzen Wahrheit leiten (16,13), belehren u. z. Zeugnis befähigen wird (14,26; 15,26f.).

d) Besonders im *Hebräerbrief,* in dem Christus als Hoherpriester vorgestellt wird, gewinnt sein Sühnetod herausragende Bedeutung. Dieser Hohepriester brachte als Opfer sich selbst dar (7,27). Die Wirkung des Opfers ist die Tilgung der Sünden (2,17: zu sühnen die Sünden des Volkes; 9,14: er reinigt unser Gewissen v. toten Werken; 9,15: sein Tod wirkte die E. v. den Übertretungen, die im ersten Bund begangen worden waren; 9,28: durch sein Opfer hat er die Sünden abgeschafft). Dies aber ist ganz biblisch empfunden, weil die Sünde das größte Hindernis darstellt auf dem Weg zu Gott. So hat uns Christi Opfer auch geheiligt (10,10), die Geheiligten für immer vollendet (10,14). In diesem Sinn kann aufgefordert werden (zu Gott) hinzuzutreten, da „wir gewaschen sind am Leib mit reinem Wasser“ (10,22, Hinweis auf die Taufe).

Lit.: **J.J. Stamm:** Erlösen u. Vergeben im AT. Be 1940; **Ch. Barth:** Die Errettung v. Tode in den individuellen Klage- u. Dankliedern des AT. Zollikon 1947; **C.K. Barrett:** From First Adam to Last. Lo 1962; **E. Lohse:** Märtyrer u. Gottesknecht. Gö ²1963; **J. Becker:** Das Heil Gottes. Gö 1964; **J. Scharbert:** Heilsmittler im AT u. im Alten Orient. Fr 1964; **S. Herrmann:** Die prophet. Heilserwartungen im AT. St 1965; **C. Stuhlmueller:** Creative Redemption in Deutero-Isaiah. Ro 1970; **J.G. Gibbs:** Creation and Redemption. Lei 1971; **C. Burger:** Schöpfung u. Versöhnung. Nk 1975; **J. Becker:** Messiaserwartung im AT. St 1977; **M. Dömer:** Das Heil Gottes. Bn 1978; **P. Stuhlmacher:** Versöhnung, Gesetz u. Gerechtigkeit. Gö 1981; **J. Gnilka:** Theol. des NT. Fr 1994, 77–108 159–165 275–294 375–385.

JOACHIM GNILKA

III. Dogmen- u. theologiegeschichtlich: 1. *Grundsätzliches.* Daß Gott in Person u. Werk Jesu Christi endgültig z. Heil des Menschen gehandelt hat, ist Grundbotschaft des Neuen Testamentes. Die Überzeugung davon realisiert sich in nachntl. Zeit mehr in unmittelbarer Verkündigung u. Gläubigkeit als in theol. Reflexion, zumal direkte Bestreitungen fehlen. Dementsprechend finden sich bis in die Ggw. hinein keine ausdrückl. kirchl. Lehrentscheidungen, die ↗Soteriologie betreffend. Anderseits ist nicht zu übersehen, daß hinter vielen Entscheidungen – v. der christologisch-trinitar. Problematik in der alten Kirche bis z. Rechtfertigungsfrage auf dem Trid. – ein direktes soteriolog. Interesse steht. Diese Sachverhalte erschweren eine dogmengeschichtl. Zusammenschau.

2. *Frühe Kirche.* Ein schwerwiegendes Problem zeigt sich gleich zu Beginn chr. Geschichte. Zwar identifiziert die alte Kirche den Gott Jesu Christi, der sich z. Heil der Menschen geoffenbart hat, als den Gott, v. dessen Rettungshandeln, das z.B. in vielen Psalmen gepriesen wird, nahezu jede Seite des AT redet. Gleichwohl hat dieses Handeln Gottes, weil es einmalig u. unüberholbar durch Jesus Christus geschieht u. im „Neuen" Volk Gottes, der Kirche, immer wieder gegenwärtig wird, auch eine neue Qualität, hebt das Christentum v. jüd. Glauben ab u. aus den übrigen Religionen heraus. Diese vielschichtige Problematik zeigt sich bereits im NT (z.B. Hebräerbrief) u. ist ein Grundmotiv bei den Apost. Vätern (z.B. 1 Clem.). Einerseits wird Gottes Rettungshandeln so gepriesen u. beschrieben, wie es atl. Redeweise entspricht, anderseits fordert das Besondere des Christusereignisses die theol. Reflexion heraus. In reflektierender Anwendung des Deuteschemas v. ↗Verheißung u. Erfüllung wird nach Bildern, Erklärungen u. Kategorien gesucht, das Gemeinte zu übersetzen u. zu verdeutlichen.

Der „Vater chr. Dogmatik", ↗Irenaeus v. Lyon, löst (im Kampf gg. ↗Markion) das Problem des Verhältnisses zw. „Alt" u. „Neu" durch seine christologisch-soteriolog. Interpretation des AT: In der *einen* ↗Heilsgeschichte erweist sich die Einheit Gottes. Da das Ziel dieser Heilsgeschichte die Rettung des ganzen Menschen ist, ist die Menschwerdung Christi (↗Inkarnation) ihr Dreh- u. Angelpunkt. Die Menschwerdung begründet die „salus carnis", wohingegen das Fleisch nach der ↗Gnosis „heilsunfähig" ist. Grundmuster der Soteriologie des Irenaeus, die im übrigen nahe herankommt an die des etwas später lebenden ↗Tertullian, ist die Lehre v. der *Rekapitulation* (↗Anakephalaiosis): Christus, der inkarnierte Gottessohn, vollzieht den gesamten Ablauf der Menschheitsgeschichte zusammenfassend nach. Waren bereits im Präexistenten die Welt u. die Menschheit präformiert, so wird die gefallene Menschheit durch Menschwerdung u. Auferstehung Christi erneuert u. wiederhergestellt. Der Erlöser ist das Haupt aller Dinge, faßt das Menschengeschlecht in sich zus. u. wird so z. Urheber des Heils für die, die ihm folgen. Wie bereits die Apost. Väter die E. als eine Art Erziehung verstehen (παιδεία ἐν Χριστῷ), so ist diese auch für Irenaeus ein erzieher. Prozeß, der sein Ziel in der Vermittlung „wahrer Erkenntnis" hat. Damit klingt eine Deutung v. E. an, wie sie sich bes. ausgeprägt bei ↗Klemens v. Alexandrien u. bei ↗Origenes findet. Der Logos teilt wahre Erkenntnis erzieherisch mit, so läßt sich die „Logos-Soteriologie" dieser „chr. Gnosis" zusammenfassen. Auch der Kreuzestod, selbst wenn mit bibl. Kategorien beschrieben (Sieg über die Sünde, Loskauf, Opfer usw.), wird noch in den Dienst des Paideia-Konzeptes gestellt: Indem der menschgewordene Logos durch sein Leben u. Sterben wirkte u. nicht nur durch Worte, kann er noch überzeugender der Lehrer des Heils sein.

Für die Soteriologie im 3. Jh. ist ↗Cyprian am meisten repräsentativ. Neben Motiven, die ihn mit vielen Theologen der Väterzeit verbinden (wie z.B. wiederum der Paideia-Gedanke: Christus, magister et exemplum), fällt seine ekklesiolog. Akzentuierung auf: Christus schenkt sein Heil durch die Kirche (bes. durch Taufe u. Eucharistie) u. ist im Leben der Kirche gegenwärtig (z.B. im Glauben u. Beten der Gläubigen). Daher bekennen die Christen v. Karthago: „Credo in remissionem peccatorum et vitam aeternam per Sanctam Ecclesiam" (vgl. ep. 69, 7). Es gilt: „Extra Ecclesiam nulla salus est" (wobei dieser oft zitierte Satz wohl ursprünglich meint, daß es außerhalb der Kirche kein Heil durch Taufe gibt, weil nur in der v. Bf. geleiteten Kirche der Hl. Geist mitgeteilt wird).

Unter dem Eindruck des neuen Christusbildes im Gefolge des Nicaenums kommen auch neue Akzente in der Sicht v. der E. z. Tragen. So übernimmt etwa ↗Athanasius viele geläufige Bilder u. Deutekategorien (Tod Jesu als Opfer, der Triumph über den Teufel usw.). Der Grundgedanke ist jedoch die Vergöttlichung des Menschen durch die Inkarnation (σάρκωσις = θειοποίησις: „Gott wird Mensch, damit der Mensch vergöttlicht werde"). Die zugrunde liegende Christologie ermöglicht diese Gleichsetzung: Christus mußte, um den Menschen retten zu können, sowohl dem Vater als auch dem Menschen gleichwesentlich sein. Was sich hier im Ansatz findet, wird freilich erst bei Leo d. Gr. z. soteriolog. Grundthese v. der „doppelten Konsubstantialität".

Ein hervorgehobenes Beispiel für die Öffnung der damaligen Theol. angesichts der griech. Philos. ist ↗Gregor v. Nyssa, dessen Solidaritätssoteriologie (der Logos hat in Jesus die Menschennatur schlechthin angenommen u. sich so generell mit der Menschennatur vereinigt) die Grdl. einer „physischen" E.-Lehre darstellt.

Die Paideia-Idee wird zwar v. ↗Augustinus nicht bestritten, ist hier aber an den Rand des E.-Gedankens getreten. Augustinus ringt angesichts

menschl. Sündenerfahrung um ein E.-Konzept, in welchem die Notwendigkeit innerer Hilfe, der ↗Gnade, u. die Beschreibung dieser Gnade zentral werden.

3. *Mittelalter u. Neuzeit.* Sieht man v. Schattierungen u. Positionen v. geringer Wirkungsgeschichte ab, so ist das theol. Denken seit dem MA (im Raum kath. Schultheologie bis ins 20. Jh. hinein) geprägt v. der ↗Satisfaktionstheorie des ↗Anselm v. Canterbury, die in der Ggw. sehr umstritten ist. In den Grundlinien besagt diese in der Schrift „Cur Deus homo" (1094–97) entfaltete Position: Da die Welt Widerspiegelung Gottes ist, bringt die in der Welt anerkannte Ordnung Gottes äußere Ehre z. Ausdruck. Durch die Sünde des Menschen wurde Unordnung gestiftet; die Ordnung muß wiederhergestellt werden. Der Mensch kann solche Wiederherstellung – sie müßte unendlich groß sein – nicht leisten, gleichwohl muß sie v. Menschen ausgehen. Der Gottmensch Jesus Christus tritt stellvertretend für den Menschen ein u. kann kraft seiner gottmenschl. Konstitution die geforderte Satisfaktion leisten. Es erscheint kaum angebracht, diese Position einen „rationalist. Juridismus" zu nennen. Meist wird übersehen, daß ja für Anselm Gottes Freiheit, Gerechtigkeit u. Barmherzigkeit identisch sind u. daß Gott, der in Christus die Möglichkeit einer solchen Genugtuung schafft, gerade darin seine Barmherzigkeit zeigt (u. als „richtig" erweist). Die Gerechtigkeit, v. der hier die Rede ist, ist nicht weit entfernt v. der (atl.) Bundestreue Gottes, wodurch Gott dem Bundespartner immer wieder die Möglichkeit eröffnet, ein „Gerechter" zu sein. Wirkungsgeschichtlich gesehen, hat die Position Anselms, verglichen mit dem breiten Spektrum der Vätertheologie, die weitere Entwicklung der E.-Lehre im Westen vereinseitigend festgelegt u. in der Tat unter ein jurid. Vorzeichen gestellt. Vom 16. bis z. 19. Jh. bleibt die v. Anselm grundlegend geprägte E.-Lehre bestimmend. Daß sie sich unmittelbar nach Anselm durchsetzte, hängt nicht zuletzt damit zus., daß der führende Dogmatiker der Zeit, ↗Hugo v. St-Victor, die anselmian. Satisfaktionstheorie im wesentl. akzeptierte. Ganz auf der Linie Anselms lautet auch bei ↗Thomas v. Aquin die soteriolog. Hauptthese: Indem Christus, der Gottmensch, Genugtuung leistete, hat er die Sünde überwunden. Wenn Thomas freilich die Genugtuung nicht nur als voll hinreichend bezeichnet, sondern als „überreich", so macht er wenigstens ansatzweise deutlich, daß ein enggeführter jurid. Ansatz verfehlt ist. Die Gerechtigkeit, die Gott walten läßt, ist immer schon umfangen v. seiner Gnadeninitiative, die aus seiner Barmherzigkeit hervorgeht. Auch bemüht sich Thomas, die Redeweisen v. „Beleidigung Gottes", „Genugtuung" usw. im Blick auf Gott als metaphorisch zu erweisen: Bei Gott gibt es keine Änderung der Gesinnung (↗Unveränderlichkeit Gottes), Veränderung geschieht allein im Menschen durch Gottes veränderndes Handeln. Auffällig ist ferner, daß Thomas die Notwendigkeit der Satisfaktion nicht z. einzigen Motiv der Menschwerdung erklärt (so bei Anselm, wo die Notwendigkeit angemessener Satisfaktion die Beantwortung der Titelfrage „Cur Deus homo?" ist), sondern ihr noch andere Motive zuordnet. Jedoch sind solche Modifikationen u. Vertiefungen, aufs Ganze u. auf die Dauer gesehen, ohne einschneidende Wirkung; eine juridisch gedeutete Satisfaktionstheorie bleibt dominant.

Immer wieder wurde der Versuch gemacht, die Gesch. des Dogmas v. der E. typisierend zu strukturieren. So stellte man den E.-Gedanken bis Anselm unter das Leitmotiv der Paideia durch Christus. Später habe man E. eher als innere Begnadung verstanden. Die zunehmende Betonung der E. als inneres Moment der Gesch. neuzeitlicher Subjektivität zeige an, daß es hier – also gewissermaßen in einem dritten Stadium – um fortschreitende Freiheitsgeschichte gehe (G. Greshake). Andere Typisierungen orientieren sich am Christusbild: *Christus victor – Christus victima – Christus exemplar* (G. Aulén). Solche u. ähnl. Typisierungen können helfen, Strukturanalogien zu erkennen, zugleich aber auch dazu verleiten, Besonderheiten der jeweiligen theologiegesch. Position zu übersehen.

Lit.: **HDG** 3/2a u. 2c; **G. Aulén:** An historical study of the three main types of the idea of the Atonement (1931). Lo 1970; **G. Greshake:** Der Wandel der E.-Vorstellungen in der Theologiegeschichte: L. Scheffczyk (Hg.): E. u. Emanzipation (QD 61). Fr 1973, 69–101; **R. Schwager:** Der wunderbare Tausch. Zur Gesch. u. Deutung der E.-Lehre. M 1986.

IV. Systematisch-theologisch: „Viele Sprachen u. Formen benutzt der Erlöser z. Rettung der Menschen" (Clem. Alex. protr. I, 8, 3). Dementsprechend bietet das ntl. Zeugnis v. der E. des Menschen durch Jesus Christus ein breites Spektrum v. Bildern, Metaphern u. Denkmodellen. Aus ihnen lassen sich einige Grundaspekte erheben, die die dogmat. Reflexion auf E., deren Ausgangssituation, Grund, Vollzug u. Ziel leiten müssen (vgl. Balthasar TD 3, 221 ff.). 1. Um die Welt zu versöhnen, hat Gott seinen Sohn dahingegeben („crucifixus pro nobis"). 2. Die Hingabe des Sohnes bedeutet, daß der Sohn an die Stelle des Sünders tritt. 3. Durch das Versöhnungsgeschehen wird der Mensch befreit v. Sünde u. Tod, Mächten u. Zwängen. 4. Die Befreiung des Menschen ist für den Menschen Einf. in das trinitar. Leben, Einfügung in den Leib Christi, Kindschaft im Sohn. 5. Es ist Gottes Liebe, die ihn bewegt, die Menschen mit sich zu versöhnen. – Wie bereits in der Gesch., so werden auch in heutiger Theol. die Akzente, diese Grundaspekte betreffend, je unterschiedlich gesetzt. Jeder Versuch einer Gesamtschau wird, unbeschadet der Legitimität unterschiedl. Akzentsetzungen, versuchen müssen, sie alle zu berücksichtigen, jedenfalls keinen völlig auszublenden.

1. *„Crucifixus pro nobis".* Im chr. Glaubensbewußtsein steht dieser Gesichtspunkt, nicht zuletzt durch seine Nennung im Glaubensbekenntnis, an erster Stelle. Vor allem die soteriolog. Theorie Anselms v. Canterbury (s. o. I.) hat bewirkt, daß die Aussage im Sinn v. „Genugtuung" (Satisfaktion) u. ↗„Sühne" verstanden wurde (↗Satisfaktionstheorien). Zu Recht wird eingewendet, daß eine solche Konzeption unsachgemäß ist, wenn der Gedanke dahintersteht, der Gott des Neuen Bundes bedürfe eines grausamen Opfers in Gestalt des gekreuzigten Jesus. Eine solche Denkweise ist v. Jesus gerade endgültig überwunden worden, wenn er die grenzenlose Vergebungsbereitschaft seines Vaters

verkündet. Doch trifft das Modell eines „Tun-Ergehen-Zusammenhangs“ die Sache nicht. Auch die Lebenshingabe des Opfertieres im AT vollzieht zeichenhaft die Hingabe des Lebens dessen, der opfert (↗Opfer). In theol. Radikalisierung tut sich der Gedanke auf, daß Gott selbst auslösend auftritt, wo der Mensch seine Situation, etwa seine Todes- u. Schuldverfallenheit, nicht ändern kann. Wo der Mensch sich selbst nicht erlösen kann, da tritt der „Menschensohn“ stellvertretend ein, „um zu dienen u. sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45). Mit der Sendung des Sohnes erweist Gott seine vorbehaltlos liebende Zuwendung z. Menschen. Der Sohn hält diese Sendung durch bis z. Tod am Kreuz. Wie aber im AT das Opferritual erst z. Ziel kommt, wenn sich der Opfernde durch seine ↗Umkehr zu Gott in das Geschehen hineinnehmen läßt, so gilt auch in ntl. Sicht, daß der Jesus nachfolgende u. aus seinem Geist lebende Mensch sich in das Hingabegeschehen des Lebens u. Sterbens Jesu hineinnehmen lassen muß. Das ist mit der trad. Unterscheidung v. „objektiver“ u. „subjektiver“ Erlösung gemeint. Die Diskussion darüber, ob der Kreuzestod Jesu als „Zeichen“ seiner totalen Hingabe – im Sinne v. Kontinuität u. Konsequenz des Lebens Jesu – zu werten ist od. aber gerade im Sinne v. radikaler ↗Stellvertretung noch einmal eine eigene, v. Leben Jesu (im Sinne v. Diskontinuität) abgehobene Qualität hat, wird kontrovers geführt (u.a. H.U. v. ↗Balthasar gg. K. ↗Rahner). Festzuhalten ist auf jeden Fall, daß die einmalige u. irreversible Gestalt der Offenbarungsgeschichte auch hinsichtlich des Kreuzestodes zu beachten ist. Ihr positiver Sinn kann allein aus der Verkündigung Jesu bestimmt werden, wie sie sich im Tod vollendet u. in der Auferstehung bestätigt. Hilfreich erscheinen hierzu die Überlegungen J. Moltmanns, wonach gerade die dialekt. Erkenntnis Gottes in seinem Gegenteil dem v. Gott verlassenen Menschen („homo in se incurvatus“) den Weg z. trinitar. Gott erschließt. Dieser v. der Reformation inspirierte Gedanke muß den Aspekt nicht schmälern, daß das Kreuz die Offenbarungsgestalt der Liebe Gottes z. Menschen u. Ermöglichungsgrund für glückende Liebe unter den Menschen, auch gg. Leid u. Tod u. über sie hinaus, darstellt.

2. *Stellvertretung.* Gewiß könnte diese Kategorie für das Ganze v. E. stehen. Sie könnte dann, je nachdem wie E. in ihrer Grundgestalt begriffen wird, verstanden werden als Ermöglichung v. Kindschaft (N. Hoffmann), v. ↗Communio (J. Ratzinger) u. v. ↗Freiheit (W. Kasper). Auch bietet sich der Begriff wegen seiner ökum. Relevanz an, das Ganze des E.-Geschehens zu erfassen. Jedoch werden auch Aspekte bezeichnet, die durch andere Kategorien nicht od. weniger deutlich in den Blick kommen. Dies geschieht u.a. in der „dramatischen“ Soteriologie H.U. v. Balthasars. Er arbeitet die innergöttl. Differenz zw. dem Vater u. dem sündetragenden Sohn als den eigtl. Ort der Stellvertretung heraus. Christus erfährt in unüberbietbarer Weise die Verlassenheit v. Vater u. kann so als der Sohn, der in einzigartiger Nähe z. Vater steht, die „Gott-Verlassenheit“ radikal erfahren, durchleiden u. überwinden. So ist das Geschehen der E. einerseits „kata-loger“ Art (er vertritt aktiv die Sünder), anderseits aber auch „ana-loger“ Art: In der „analogen“ Herrlichkeitsgestalt der Kirche bilden alle, die sich v. Christi Stellvertretung ergreifen lassen, eine „persona corporativa“, die „inklusiver“ Stellvertretung – wenn auch zuvor bedingt durch Christi „exklusive“ Stellvertretung – fähig ist.

Das Thema einer „dramatischen E.-Lehre“ aufgreifend, variiert R. Schwager den Stellvertretungsgedanken im Anschluß an den frz. Soziologen R. Girard z. „Sündenbocktheorie“: Die Verurteilung Jesu z. Tod am Kreuz ist eine Zusammenrottung der Menschen, die auf ihn abschieben, was er in ihnen aufgedeckt hat (Lüge, Gewalt, satan. Geist). So wird er entsprechend dem bibl. (aber auch gesellschaftswissenschaftlich, handlungstheoretisch u. sozialpsychologisch beschreibbaren) Sündenbockmechanismus (im Rahmen eines Geschehens von dramat. Struktur) zum „Sündenbock“ gemacht, der die anderen v. ihrer gewalttätigen Gesinnung befreit. Fragen an diesen Entwurf kommen sowohl v. exeget. (die These „Jesus – ein Sündenbock“ sei biblisch nicht hinreichend abgedeckt) als auch v. systemat. Seite (hier kommt zentral die Frage nach dem Verhältnis v. göttl. Willen u. menschl. Freiheit ins Spiel: Werden in dieser Position die Menschen nicht zu den eigtl. Protagonisten des E.-Geschehens?).

3. *Freisetzung.* Als Korrektiv zu einer Engführung im Verständnis v. E., wie sie in der Satisfaktionstheorie angelegt ist, kann bes. der Freiheitsaspekt fruchtbar gemacht werden. Das Leben Jesu wird in seinem Ereignis-Zshg. als Selbstoffenbarung der Liebe Gottes gedeutet, die sich unbedingt für den Menschen entschieden hat. Genauerhin bedeutet das, daß „die Liebe, aus der Jesus lebte, für die er einstand u. die er als Liebe Gottes identifizierte, sich tatsächlich als Liebe Gottes erwies: als die urspr. u. schöpfer. Liebe also, v. der wir – da sie ganz umsonst geschenkt wird – schon ausgehen dürfen u. auf deren Treue – da sie ihre Macht über den Tod an Jesus erwies – in jeder Situation Verlaß ist“ (Th. Pröpper 1993, 306). Wirklichkeit konnte diese Liebe, die als Ereignis einander begegnender Freiheiten zu denken ist, nur als unableitbares gesch. Ereignis werden. Gott wurde Mensch, weil er nur in menschl. Gestalt sich als der Gott der unbedingten Liebe u. als der z. Heil der Menschen Entschiedene erweisen konnte. Inhalt u. Form des E.-Geschehens entsprechen desh. notwendig einander. Die Thematisierung des E.-Geschehens unter dem Freiheitsaspekt hat den Vorteil, daß hier eine bedeutsame Verbindung des E.-Gedankens mit dem Selbstverständnis der NZ gegeben ist. Hier wird der Mensch als ein Wesen der Freiheit betrachtet, das Gott als jene Instanz in den Blick bekommt, die den Sinn verwirklicht, den der Mensch in seinem Streben anzielt (Kant, Kierkegaard). So kann die in der Gesch. Jesu geschehene Selbstoffenbarung Gottes als die Erfüllung menschl. Freiheit verstanden werden. Zugleich beinhaltet diese Zuwendung Gottes das Versprechen einer Treue, die den Menschen immer wieder aus seinen Verstrickungen in Schuld u. Sünde freisetzt, so daß der Mensch befähigt wird, je neu in die Liebe Gottes einzustimmen. Weil Gott sich in der

Gesch. Jesu als der dem Menschen in seiner Liebe Zuvorkommende erweist, wird die quasigesetzl. Tendenz der NZ, in einen moral. Rigorismus zu verfallen, um so der Unbedingtheit der Intentionen der Freiheit zu genügen, unterbunden. Theologisch spricht sich hier der Vorrang des Ev. vor dem Gesetz aus.

4. *„Communio"*. Die Deutung der E. im Rahmen neuzeitl. Freiheitsgeschichte bringt durch die Kategorie v. „Intersubjektivität" den soz. Aspekt ins E.-Geschehen ein, entfaltet ihn aber selten ekklesiologisch. Das Grundthema der Ekklesiologie im Gefolge des Vat. II – „Kirche als ↗Communio" – legt diese Entfaltung nahe (so v.a. G. Greshake). Der Mensch kann sowohl biblisch als auch philosophisch als relationales Wesen begriffen werden. Er realisiert sein Menschsein in der freien (!) Hinwendung z. Mitmenschen, z. Mitwelt, zu Gott. Dieser Sachverhalt wird in theol. Perspektive erhellt durch das trinitar. Gottesbild, wo die Einheit der Communio die Vielfalt u. die Distinktionen der Personen freisetzt. Sünde läßt sich als Verweigerung v. Communio begreifen. „Das urspr. Schuldigsein ist das Bei-sich-Bleiben" (M. Buber). Die Communio (mit Gott, zugleich als Ermöglichung der Communio der Menschen untereinander) kann der Mensch sich nicht selbst stiften, er kann sie nur v. Gott her empfangen. E. darf man verstehen als neue Communio-Stiftung v. Gott her im Christusgeschehen. Im Durchleiden der Sünde, ohne selbst Böses zu schaffen, u. in der radikalen Hingabe an Gott, die im Kreuzestod gipfelt, hat Jesus, der „Stellvertreter", die Communio zw. Gott u. den Menschen neu gestiftet u. ihnen die Möglichkeit menschl. Mittuns am Bau neuer Communio bzw. einer Praxis erlösten Lebens mitgeteilt. Die Kirche ist einerseits „Frucht" der E., anderseits gilt ohne Zweifel: „In ihr u. durch sie soll die Uridee Gottes mit seiner Schöpfung: Communio u. die durch Christus endgültig gestiftete Gemeinschaft, dargestellt u. in einem Prozeß fortschreitender Integration u. ‚Unifikation' (P. Teilhard de Chardin) verwirklicht werden" (G. Greshake 1987, 133). Da sich die Kirche bei Ausübung ihrer Sendung inmitten der Ges. realisiert u., recht verstanden, als Teil v. ihr, stellt sich die Frage nach den unmittelbaren u. ganz konkreten Auswirkungen kirchl. Heilssendung auf die Ges. („Polit. Ekklesiologie"). Wenn auch die eschatolog. Perspektive als das Kriterium zu würdigen ist, das die kirchl. Aktivitäten v. solchen anderer (säkularer) Träger unterscheidet, so ist doch damit noch nicht abschließend geklärt, wie sich E. je gegenwärtig konkretisiert u. wie sie sich z. Heilsvollendung verhält. Blickt man mehr auf die geschehene u. gegenwärtig verwirklichte E., so wird man menschl. Verantwortung u. Praxis breiten Raum zusprechen. Ruht der Akzent mehr auf der zukünftigen Durchsetzung u. Vollendung des Heils, dann wird die Hoffnung auf Gott u. sein die Kräfte des Menschen unendlich übersteigendes Handeln z. Hauptmotiv. Eine pneumatolog. Akzentuierung der E.-Lehre, die weithin noch zu entfalten ist, könnte hier hilfreich sein: Der Geist (Christi) tritt aus der Gesch. in die Ggw. ein, bezeugt u. bewirkt aber zugleich Vollendung aus der Zukunft u. in der Zukunft.

5. *Versöhnung*. In enger Anknüpfung an die pln. E.-Terminologie hat bes. die ev. Theol. das *gesamte* E.-Geschehen (Satisfaktion, Stellvertretung, Befreiung, Communio) unter den Begriff v. Versöhnung gebracht, bes. konsequent K. ↗Barth. Die Lehre der Reformation v. Mittler Jesus Christus, der das Versöhnungsamt wahrnimmt, indem seine Tat eine versöhnte u. geheilte Menschheit schafft, hat ebenfalls dazu beigetragen, daß diese Perspektive zu einem Leitmotiv wurde, ebenso die Auseinandersetzung mit der spekulativen Versöhnungslehre Hegels. Die spezif. Inhaltlichkeit v. Versöhnung besagt – so wird es im allg. in kath. Perspektive gesehen –, daß durch das E.-Geschehen die durch die Sünde zerbrochene Gemeinschaft zw. den Menschen u. Gott, dem Fundament alles Lebens, wiederhergestellt wird. Damit wird der Aspekt der Versöhnung zugleich dem zugeordnet, was man als Ankommen od. Zustandekommen v. E. bezeichnen kann. Der Erlöste kann trotz seiner Endlichkeit nicht mehr v. Gott getrennt werden; der versöhnte Mensch nimmt sein endl. Dasein v. Gott u. vor Gott an. Eine so versöhnte Menschheit ist auch in der Lage, ihr Leben in Solidarität u. wechselseitiger Stellvertretung zu gestalten. Unter solchen Aspekten enthält der E.-Gedanke gerade durch die Bez. als ↗Versöhnung ein in besonderem Maße eschatolog. Gepräge.

Wirklichkeit u. Kategorie der E. sind Prüfstein chr. Glaubens u. chr. Theol., weil der Glaube sich gerade hier in seinem Wirklichkeitsbezug bewähren muß. Die chr. Antwort ist hier in besonderem Maße situativ u. kontextuell, weil sich an der „conditio humana" einer jeweil. Zeit u. Situation erst konkret zeigt, wie sich menschl. Ausgriff auf E. konkret u. inhaltlich darstellt. Im Hinweis auf Jesus Christus, der stellvertretend den Tod überwunden, des Menschen Möglichkeiten prinzipiell freigesetzt u. die versöhnte Gemeinschaft der Menschen untereinander u. mit Gott initiiert hat, wird jedoch die Wirklichkeit der E. in *jedem* Moment menschl. Gesch. zu ihrer Wahrheit gebracht.

Lit.: **H. Kessler:** E. als Befreiung. D 1972; **G. Greshake:** Der Wandel der E.-Vorstellungen in der Theologiegeschichte: L. Scheffczyk (Hg.): E. u. Emanzipation (QD 61). Fr 1973, 69–101; **D. Wiederkehr:** Glaube an E. Konzepte der Soteriologie v. NT bis heute. Fr 1978; **Balthasar TD** Bd. 3; **EKL** 2, 420ff. (H. Wagner); **L. Boff:** Jesus Christus, der Befreier. Fr–Bs–W 1986; **R. Schwager:** Der wunderbare Tausch. Zur Gesch. u. Deutung der E.-Lehre. M 1986; **G. Greshake:** Erlöst in einer unerlösten Welt? Mz 1987; **Th. Pröpper:** E.-Glaube u. Freiheitsglaube. Eine Skizze z. Soteriologie. M [2]1988; **R. Schwager:** Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer bibl. E.-Lehre. I 1990; **J. Werbick:** Soteriologie. D 1990; **K.H. Menke:** Stellvertretung. Schlüsselbegriff chr. Lebens u. theol. Grundkategorie. Ei–Fr 1991; **Th. Pröpper:** „Daß nichts uns scheiden kann v. Gottes Liebe..." Ein Beitr. z. Verständnis der „Endgültigkeit" der E.: Sie wandern v. Kraft zu Kraft. FS Bf. Reinhard Lettmann. Kevelaer 1993.

HARALD WAGNER

V. Praktisch-theologisch: Jesus, der Christus, ist der Erlöser, er erwirkt in Gottes Namen mit den Menschen in ihrer Zeit u. dem ganzen Kosmos E. durch Hl. Geist – das ist das Herzstück chr. Lebens- u. Glaubenstradition. Diese gestern geschehene (objektive) u. heute u. morgen geschehende E. (als Ereignis u. Prozeß) des sich selbst gebenden Gottes sich schenken u. an sich auswirken zu lassen in ↗Rechtfertigung u. ↗Heiligung (subj. E.) ist genau-

so Sendung u. Auftrag der Gemeinden u. Kirchen u. der einzelnen Christen wie das Ausrufen u. Bezeugen dieser geglaubten u. erhofften E.: als ↗Glück u. Wohl, als ↗Heiligung u. ↗Befreiung. Hier liegt nun eine doppelte Last auf den Christen u. Gemeinden heute (zumindest in der nördl. Hemisphäre): Das sich Verschenken Gottes in Jesus Christus durch den Hl. Geist (↗Gnade) wird kaum od. gar nicht (mehr) als Glück u. ↗Heil, als Befreiung u. E. wahrgenommen u. erfahren, die E.-Güter (Befreiung aus menschl. Schuldsituation [↗Erbsünde] u. endgültiger Todesverfallenheit, Berufung zu „befreiter Freiheit“: z. Sich-gefallen-Lassen der zuvorkommenden Menschenliebe Gottes im Nächsten) werden weder als überraschend gefundene noch als lange gesuchte „Schätze“ (vgl. Mt 13,44ff.) angenommen. Darum wird das Bezeugen, Verkünden u. Vermitteln der E. so angestrengt u. wirkungslos. Zugleich wenden sich viele Christen u. Interessierte v. Ev. ab – aus enttäuschter E.-Sehnsucht, E.-Hoffnung. Es entsteht eine trag. Situation: viele ausdrückl. u. verborgene Stimmen der E.-Sehnsucht sind zu hören – innerhalb u. außerhalb des Christentums –, aber die E.-Botschaft u. das E.-Angebot der jüdisch-chr. Überlieferungen gilt als untauglich (verbraucht, lebensfremd, freiheits- u. entwicklungshemmend). Es ist zu fragen: Wie können Christen u. Gemeinden aus ihrer Unfähigkeit erlöst werden, ihre ersehnte E. in der angebotenen E. zu entdecken – für sich selber u. zus. mit Außenstehenden? Unter welchen Bedingungen kann heute erhoffte E. z. geglaubten u. erfahrenen u. darum mitteilbaren E. werden (Didaktik des chr. E.-Glaubens)?

1) Wenn mitten in den Windungen der eigenen Biogr. eine Begabung, eine Berufung im Sinne unersetzl. Einmaligkeit entdeckt wird, die v. Zwang erlöst, Identität selbst leisten zu müssen; 2) wenn unter der Asche der satten Wunschlosigkeit neue Funken der Sehnsucht entfacht werden (Kultur der Sehnsucht); 3) wenn die gegenwärtigen Zustände der Bewußtlosigkeit, der Begrenzung u. Entfremdung, der eigenen u. fremden Verschuldung zu schmerzen beginnen (Wahrnehmen des Mangels); 4) wenn die Umrisse eines anderen Lebens für mich u. die anderen, für alle u. für alles denkbar u. wünschbar werden (Universalität des Heils); 5) wenn Wege der Veränderung, der Lösung, der Befreiung erkennbar werden (E.-Möglichkeit u. E.-Fähigkeit): mitten in Situationen der Grenzen u. Drohungen; 6) wenn solche Wege *für* uns, aber *nicht ohne* uns od. gar *gegen* uns gebahnt werden (Überwinden der Fremd- u. Selbsterlösungsmodelle), für den einzelnen u. für alle – unter unterschiedl. individuellen u. kollektiven, polit. u. ökonom., kulturellen u. rel. Bedingungen; 7) wenn eine Kraft – mitten in unserer Welt u. zugleich unsere Welt übersteigend – solche Wege der Veränderung, der Lösung, der Befreiung bahnt, begleitet u. z. Ziel führt; 8) wenn diese Kraft als der Gott Israels, als Gott Jesu Christi erkannt wird, der durch seinen menschgewordenen Sohn (↗Inkarnation), Jesus Christus, mitten in ihrer Gesch. die einzelnen u. diese Gesellschaft mit ihrem aktuellen Gepräge z. ↗Umkehr einlädt: zu einem anderen Leben, das sich dem wachsenden Leben mit anderen, für andere öffnet (↗Inkulturation); 9) wenn die versprochene ↗Treue des Gottes Israels (vgl. Ex 3,13ff.) im Leben u. Wirken Jesu, in seinem Sterben u. Auferwecktwerden als klärendes ↗Gericht u. darin als Gottes erwiesene Treue (↗Heilswille) erkannt u. für Lebensentwürfe heute als Exodusfährte mitten durch Todeszonen angenommen wird; 10) wenn das Wachsen u. Reifen meines kleinen Menschenlebens als Ziel göttl. Menschenliebe (vgl. Hos 11; Lk 15) erhofft werden kann: gg. alle Mächte des Todes (vgl. 1 Kor 15; Röm 6); 11) wenn endlich die verheißene E. sich heute schon als Auflehnung gg. unmenschl. Leben auswirkt, als Mindern meiner Angst vor mir selbst, vor den anderen, vor dem Gott meines Glaubens, als Einladung zu einem Leben mit anderen für andere im Vertrauen auf den verborgenen „Gott mit uns“ (↗Kenosis) u. endlich als Feier Neuen Lebens (↗Eucharistie) mitten unter den Leiden des alten Lebens (↗Theodizee) auf dem Weg z. vollendeten „Neuen Erde“ (2 Petr 3,13) – *dann* kann die Zuwendung des Gottes Israels, des Gottes Jesu Christi erfahren u. benannt, bezeugt u. vermittelt werden: als E., als Ereignis u. Horizont (intersubjektiv-symbolisch). Wer dem erlösenden Gott glaubt, kann singen: „Meine Stärke u. mein Lied ist der Herr. Er ist für mich z. Retter geworden“ (Ex 15,2; Jes 12,2; Ps 118,14).

Lit.: Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis z. Glauben in dieser Zeit: GSyn 1, 84–111; **G. Bitter:** Glück – Sinn – Heil. Desiderate an eine künftige Didaktik des chr. E.-Glaubens: G. Stachel u.a. (Hg.): Inhalte rel. Lernens (SPT 14). Z 1977, 186–191; **A. Ziegler:** Das Glück Jesu. St 1978; **B. Grom u.a.:** Glück. Auf der Suche nach dem ‚guten Leben‘. F 1987.

GOTTFRIED BITTER

Erlösungsweg ↗Heilsweg.

Ermecke, *Gustav,* Moraltheologe u. Sozialethiker, * 28.2.1907 Dortmund-Hörde, † 17.2.1987 Witten (Westf.); 1945–65 Prof. für Moraltheologie u. Sozialethik an der Ebfl. Philosophisch-Theolog. Akad. Paderborn, 1965–75 Inhaber des Lehrstuhls für Christl. Gesellschaftslehre an der Ruhr-Univ. Bochum. Er führte ab 1953 die v. J. ↗Mausbach erstmals 1915–18 hg. *Katholische Moraltheologie* fort u. bearbeitete sie unter christozentr. Perspektive neu, indem er das sakramental-ontische Fundament der Sittlichkeit, das Sein u. Leben in Christus, bes. herausstellte.

HW: Kath. Moraltheologie, 3 Bde. Ms Bd. 1 ^{9}1959, Bd. 2 ^{11}1960, Bd. 3 ^{10}1961.

Lit.: **J. Reiter:** Modelle christozentr. Ethik. D 1984, 102–131.

JOHANNES REITER

Ermelinde (Hermelindis), hl. (Fest 20. Okt.), * aus bedeutender Familie in Brabant, † 29.10. Ende 6. Jh.; nach ihrer späten Vita (11. Jh.) angeblich Beziehungen zu den Karolingern; soll sich der Heirat durch ein Leben in asket. Einsamkeit entzogen haben. An ihrem Grab in Meldric (heute Meldaert) gründete angeblich ↗Pippin d. Ä. eine Frauengemeinschaft. Verehrung in Meldaert u. ihrem Geburtsort Lovenjoel; angerufen bei Erkrankung der Glieder.

QQ: BHL 2605ff.; Vita I: ActaSS oct. 12, 849ff.; Vita II: ebd. 854ff. (Excerpta); Prol. der ActaSS 14, 49 59.

Lit.: **Essen** 307ff.; **NBG** 16, 266f.; **E. de Moreau:** Hist. de l'Église en Belgique, Bd. 2. Bl ^{2}1945, 253ff. GEORG JENAL

Ermenburga (auch Domneva), Äbtissin des Klr. Minster auf der Insel Thanet, † nach 695. Der kent.

Kg.-Legende zufolge war E. als älteste Tochter Kg. Ermenreds v. Kent mit dem Mercierprinzen Merewald verheiratet u. hatte vier Kinder (u.a. ↗Milburga u. ↗Mildreda). Nach dem Tod ihres Ehemannes u. dem gewaltsamen Tod ihrer Brüder Ethelred u. Ethelbert zog sie sich auf die Insel Thanet zurück u. ließ dort ein Klr. erbauen, dem sie als Äbtissin vorstand. 695 gab sie die Leitung an ihre Tochter Mildreda ab. Über die v. E. vertretene Klr.-Ordnung u. die Entwicklung des Klr. unter ihrem Abbatiat ist nichts bekannt.

Lit: **ActaSS** oct. 8, 90f.; **Zimmermann** 3, 329 331 f. HUBERTUS LUTTERBACH

Ermenfried, hl. (Fest 25. Sept.), Abt, 7. Jh. Zunächst am Hof Chlothars II., wurde er Mönch in ↗Luxeuil, restaurierte das ehem. Nonnen-Klr. Cusance b. Besançon als Mönchs-Klr., das Luxeuil unterstellt blieb.

QQ: Vita Ermenfredi v. Egilbert v. Cusance: ActaSS sep. 7, 106–112 (v. fragl. Zuverlässigkeit).

Lit.: **G. Moyse:** Les origines du monachisme dans le Diocèse de Besançon. P 1973. KARL SUSO FRANK

Ermenhild, hl. (Fest 13. Febr.), * 630/640 als Tochter Kg. Earconberts v. Kent u. der hl. Sexburgh, † um 700 Ely; heiratete Kg. Wulfhere v. Mercien, den sie z. Christentum bekehrte. Nach Wulfheres Tod (674) wurde sie Nonne im Klr. Sheppey, dann als Nachfolgerin ihrer Mutter Äbtissin v. Ely. Nach ihrem Tod Patr. des Klosters.

Lit.: **BiblSS** 5, 49f.; **ODS** 161. GÜNTER SPITZBART

Ermenrich (Hermenrich), OSB in ↗Ellwangen, Bf. v. Passau (866), * 810/814 aus schwäb. Adel, † 26.12.874 (1.1.875?); 822–826 Studium in Fulda, Schüler des ↗Hrabanus Maurus u. ↗Rudolfs v. Fulda. Zeitweise Zugehörigkeit z. Hofkapelle ↗Ludwigs d. Deutschen in Regensburg. In Ellwangen verf. er um 840 die Vita des angelsächs. Eremiten ↗Sola v. Solnhofen (MGH.SS 15, 151–163); 846–849 zu Studienzwecken im Klr. Reichenau, danach in St. Gallen. In diesen Jahren entstehen die *Epistola ad Grimaldum* (MGH.Ep 5, 534) u. die *Vita Hariolfi* (MGH.SS 10, 11–15) (Lebensgeschichte des Gründers v. Ellwangen). 867 v. Ludwig d. Deutschen als Miss. zu den Bulgaren gesandt, kehrte aber zurück, da dort bereits päpstl. Missionare tätig waren. In der Auseinandersetzung um die Missionstätigkeit des Methodios in Mähren u. Pannonien wirkte E. auf der Synode v. Regensburg (870) an dessen Verurteilung wesentlich mit, deswegen v. Johannes VIII. suspendiert u. exkommuniziert. Ob die Angelegenheit vor seinem Tod erledigt worden ist, bleibt unklar.

Lit.: **W. Forke:** Stud. z. E. v. Ellwangen: Zs. für württ. Landes-Gesch. 28 (1969) 1–104; **LMA** 3, 2157 (H. Löwe); **H. Löwe:** E. v. Passau, Gegner des Methodius: Versuch eines Persönlichkeitsbildes: Mitt. der Ges. für Salzburger Landeskunde 126 (1986) 221–291; **E. Boshof:** Die Regg. der Bf. v. Passau, Bd. 1. M 1992, 36–39 (Lit.). EGON BOSHOF

Ermessen ist der bei der Anwendung des Gesetzes eingeräumte Entscheidungsspielraum, *ob* eine Entscheidung ergeht (Entscheidungs-E.) u. gegebenenfalls *welche* (Auswahl-E.). Im CIC wird das E. durch Formeln wie „pro suo arbitrio", „pro sua conscientia", „pro suo iudicio", „pro sua prudentia" eingeräumt. Der Mißbrauch des E. durch unsachl. od. unmotivierte Entscheidung kann ebenso wie die Überschreitung des E.-Spielraums im Wege des Verwaltungsrekurses (cc. 1732–1739) od. durch verwaltungsgerichtl. Klage (de lege ferenda) geltend gemacht werden. KLAUS LÜDICKE

Ermin (Ermino[n]), hl. (Fest 25. Apr.), * aus fränk. Familie, † 25.4.737 (zunächst in Lobbes beigesetzt); enge Beziehungen zu Bf. ↗Madelgar v. Laon. Als Mitgl. des Klr. ↗Lobbes Nachf. des 2. Abt-Bf. ↗Ursmar. 1409 erfolgte die Transl. nach St-Ursmer.

QQ: Vita Erminonis: MGH.SRM 6, 461 ff. (8. Jh.); Folcuin: Gesta abb. Lobbiensium, cap. 5: MGH.SS 4, 58, cap. 25: ebd. 66f.

Lit.: **Essen** 74ff.; **Prinz** 205 (Lit.). GEORG JENAL

Erminold, sel. (Fest 6. Jan.), OSB, † 6.1.1121 Prüfening; in ↗Hirsau als Schüler ↗Wilhelms erzogen; 1106/07 mit der Reform v. ↗Lorsch beauftragt. Bf. ↗Otto v. Bamberg machte den strengen Hirsauer E. 1114 z. Prior des von ihm gegr. Klr. ↗Prüfening (Abt 1117); dort v. einem Klosterbruder erschlagen. Nicht amtlicher Kult seit Mitte 13. Jh.

Vita: MGH. SS 12, 480–500.

Lit.: **BiblSS** 5, 61; **LMA** 3, 2158; **A. Schwarz:** Die Trad. des Klr. Prüfening. M 1991, 67* ff. STEPHAN HAERING

Ermland (Varmia; poln. *Warmia*), poln. Ebtm., eines der vier 1243 im Prußenland nach der Eroberung durch den Dt. Orden err. Btm., das sich v. Elbingfluß u. Passarge bis zu Pregel u. Angerapp erstreckte. Seit 1245 Suffr. des Ebtm. Riga. Das 1260 gegr. Domkapitel residierte (bis 1945) in Frauenburg, wo 1328–88 die Kathedrale err. wurde. Der Bf. war Landesherr in einem Drittel der Diöz., das die späteren preuß. Kr. Braunsberg, Heilsberg, Allenstein u. Rößel umfaßte. Seine Residenz war 1350–1795 das Schloß Heilsberg. Acht Klr. der Bettelorden u. das Kollegiatstift in Guttstadt unterstützten die Seelsorge. Backsteingotik, Schulen, Bibl. u. Wiss. zeugten v. der Blütezeit der Jahre 1350–1400. Im dreizehnjähr. Städtekrieg wählten Bf. u. Domkapitel anstelle des Dt. Ordens den Kg. von Polen z. Schutzherrn. Im 2. Thorner Frieden 1466 wurde das E. der Krone Polen unterstellt und erkannte 1512 das Nominationsrecht des Kg. für den Bf.-Stuhl an, in dessen Folge 1551–1795 poln. Bf. im E. amtierten. Die Umwandlung des Deutschordenslandes in ein weltl. Htm. u. die Einf. der Reformation in Preußen 1525 führten z. Verlust v. zwei Dritteln der im Htm. gelegenen Diöz.; nur das Hochstift blieb katholisch, trotz rel. Einbrüche, für die der Untergang aller Klr. der Bettelorden symptomatisch ist. Bischof St. ↗Hosius (1551–79) leitete die kirchl. Reform ein u. eröffnete 1567 in ↗Braunsberg ein SJ-Kolleg mit Priesterseminar. Die 1571 gestiftete Kongreg. der Katharinerinnen widmete sich der Mädchenerziehung in den Städten. Die vertragl. Zusicherung der kath. Religionsausübung im Htm. Preußen durch die Kurfürsten v. Brandenburg 1605 u. 1611 führte z. Bau einer kath. Kirche in Königsberg. Damit ging die geistl. Jurisdiktion im Gebiet des untergegangenen Btm. ↗Samland an den ermländ. Bf. über u. fand 1617 die päpstl. Anerkennung. 1612 wurde die Pfarrkirche St. Nicolai in Elbing restituiert. Seit dem Untergang des Ebtm. ↗Riga (1566) war das Btm. E. exemt. Im Zuge der 1. poln. Teilung fiel das E. an Preußen, wobei das Hochstift säkularisiert wurde, ebenso 1810 die Klr. u. das Kollegiatstift Guttstadt.

Die Neuordnung der kirchl. Verhältnisse erfolgte durch Fürst-Bf. J. v. Hohenzollern aufgrund der Bulle *De salute animarum.* Das E. wurde um das Gebiet des ehem. Btm. Samland u. Teile des Btm. ↗Pomesanien vergrößert. Seit 1836 war Frauenburg auch der Bf.-Sitz. 1818 wurde das Lyceum Hosianum mit einer theol. u. philos. Fak. (später: Staatl. Akad.) in Braunsberg errichtet. Die Diasporaseelsorge gewann seit der Mitte des 19. Jh. an Bedeutung. Der Kulturkampf führte z. Schließung des Priesterseminars sowie z. Verhängung der Temporaliensperre über Bf. Ph. ↗Krementz u. das Domkapitel, er führte aber auch z. Gründung v. kath. Presse, Vereinen u. Genossenschaften. Als Folge des 1. Weltkriegs wurde ein Dekanat an das neu err. Btm. Danzig sowie das Memelland, nunmehr Praelatura nullius, an Litauen abgetreten; das Diöz.-Gebiet deckte sich danach mit dem der Prov. Ostpreußen. Aufgrund des preuß. Konk. wurde E. 1929 Suffr. v. Breslau. Am Ende des 2. Weltkriegs hatten 29% des ermländ. Klerus das Leben verloren. Das nördl. Drittel der Diöz. fiel an die UdSSR, der südl. Teil an Polen. Bischof M. ↗Kaller (1930–47), Bahnbrecher moderner Seelsorgsmethoden – Laienapostolat, Kath. Aktion, Wandernde Kirche –, mußte auf die Ausübung der Jurisdiktion im poln. Teil verzichten u. wurde, wie auch die dt. Bevölkerung, des Landes verwiesen. Seit seinem Tod war ein Kapitularvikar (in Münster) geistl. Oberer der „Ermlandfamilie", seit 1972 als „Apost. Visitator für Klerus u. Gläubige des Btm. E. in der BRD". – Seit dem 15.8.1945 leiteten Apost. Administratoren den polnisch gewordenen Teil der Diöz. E. mit dem Titel „Bf. in Allenstein" (Olsztyn), seit 1972 als Ordinarien. Er wurde dem Ebtm. Warschau unterstellt. Der kirchenrechtl. Status des sowjet. bzw. russ. ehem. Btm.-Gebiets (Kaliningradskaja Oblast) ist weiterhin ungeklärt. Durch die Bulle *Totus tuus Poloniae populus* wurde E. am 25.3.1992 z. Ebtm. erhoben, u. auf seinem Territorium wurden zwei neue Suffragan-Btm. err.: Elbing (Elbąlg) u. Lyck (Ełk). Sitz v. Bf. bzw. Ebf., Domkapitel u. Priesterseminar ist seit 1945 Allenstein, die dortige Pfarrkirche St. Jacobi Konkathedrale neben der Kathedrale in Frauenburg (Frombork). – 1944: 36996 km²; 376550 Katholiken (15%) in 187 Pfarreien (ohne Memelland); 1991: 24519 km²; 1425000 Katholiken (98,6%) in 396 Pfarreien; 1993: 12000 km²; 705000 Katholiken (98,6%) in 229 Pfarreien.

Lit.: **F. Hipler:** Lit.-Gesch. des Btm. E. Braunsberg–L 1872; **A. Romahn:** Die Diaspora der Diöz. E. Braunsberg 1927; **H. Schmauch:** Die kirchenrechtl. Stellung der Diöz. E.: Altpreuß. Forsch. 15 (1939) 241–265; **G. Matern:** Die kirchl. Verhältnisse des E. während des späten MA. Pb 1953; **L. Ploetz:** Fato profugi. Ma 1965; **E. M. Wermter:** Gesch. der Diöz. u. des Hochstifts E. Osnabrück ²1977; **LMA** 3, 2159f.; **Gatz L1** 289–298.

BRIGITTE POSCHMANN

Ermoldus Nigellus, karol. Dichter, 1. Drittel 9. Jh.; Kleriker am Hof Kg. Pippins v. Aquitanien (817–838), begleitete diesen 824 auf dem Feldzug gg. die Bretonen. Identität mit Abt Hermold od. mit dem gleichnamigen Kanzler Pippins (bezeugt 834 bzw. 838) nicht erwiesen. Während seines Exils in Straßburg, wozu er v. Ks. Ludwig 825/826 vermutlich wegen Verfehlungen als Berater Pippins verurteilt worden war, verfaßte E. 826/828 das panegyr. Epos *In honorem Hludowici Christianissimi Caesaris Augusti*, um damit die Aufhebung des Verbannungsurteils zu erwirken. Ebenfalls aus dem Exil richtete er an Pippin zwei Briefgedichte. Hypothetisch ist die Zuschreibung des Waltharius-Epos an E. Das Ludwigepos schildert, geprägt v. Vergil u. der zeitgenöss. karol. Dichtung, in vier Büchern die Taten des Herrschers. Bedeutsam darin die Schilderung des welt- u. heilsgesch. Bilderzyklus in der Pfalz v. Ingelheim.

WW: Ermoldi Nigelli carmina, ed. E. Dümmler: MGH. PL 2, 1–91 699; E. le Noir, Poème sur Louis le Pieux et Épîtres au roi Pépin, ed. E. Faral. P 1932, Nachdr. P 1964 (Übers.).

Lit.: **LMA** 3, 2160f. (Lit.); **K. F. Werner:** Hludovicus Augustus. Gouverner l'empire chrétien – idées et réalités: Charlemagne's Heir, hg. v. P. Godman – R. Collins. O 1990, 3–123; **W. Berschin:** Biogr. u. Epochenstil im lat. MA, Bd. 3. St 1991, 220–223.

ERNST TREMP

Ernährung bez. alle Vorgänge, die es Lebewesen ermöglichen, Stoffe aus der Umwelt zu assimilieren, um *Leben zu sichern.* Die Zufuhr lebenswichtiger *Nährstoffe* erfolgt durch die Nahrung. Pflanzen kommen im allg. mit Sonnenenergie u. anorgan. Stoffen aus, Mensch u. Tier hauptsächlich mit Substanzen, die v. Pflanzen produziert bzw. bereitgestellt werden. Pflanze u. Tier sind auf ein enges Nahrungsmuster festgelegt. Der Mensch kann seine Nahrung bewußt auswählen u. z. Bestandteil seiner Kultur machen. Die Umsetzung der Nährstoffe im menschl. *Stoffwechsel,* mit biolog., biochem., physiolog. u. anderen Methoden qualitativ u. quantitativ erklärt, zielt darauf, den stoffl. *Bedarf* unter versch. Lebensumständen (besondere Belastungen, Schwangerschaft, Wachstum u.a.) zu decken. *Vollwertige Ernährung* ist gegeben, wenn bei ausreichenden Mengen an Energie alle lebensnotwendigen Stoffe in der richtigen Menge u. in ausgewogenem Verhältnis zueinander angeboten, störende u. tox. Stoffe vermieden werden. Nationale (DGE) u. internat. (FAO/WHO) Gremien geben z. Sicherung v. ↗Gesundheit, Wohlbefinden, Leistungsfähigkeit Empfehlungen für die Nährstoffzufuhr. Lebensmitteltabellen helfen bei der richtigen Zusammensetzung der Nahrung. Sozio-kulturelle, ökonom., kognitive, individuell-situative Einflüsse, Lebensstil, Geschmack, Symbolik u.a. erklären *subjektive Nahrungspräferenzen* u. beeinflussen über das Hunger-Appetit-Sättigungs-Erlebnis die *Nahrungswahl.* Lebensmittel können selbst Träger sozio-kultureller Bedeutungen werden. Fast alle Religionen kennen Regeln für Speisenwahl, Zubereitung, Mahlzeitenfrequenz u.a. Im Modell der Eucharistie stellt sich die Vermittlerrolle v. Speise zw. Materialität u. Symbolizität dar.

Lit.: **Dt. Ges. für E.** (DGE): Ernährungs-Ber. F 1988, 341 f.; **D. Hötzel:** Kleine E.-Lehre. Baltmannsweiler ⁶1988; **DGE:** Empfehlungen für die Nährstoffzufuhr. F ⁵1991 (Lit.); **DGE:** Ernährungs-Ber. F 1992 (Lit.): **A. Wierlacher – G. Neumann – H.-J. Teuteberg:** Kulturthema Essen. B 1993, 21 28 (Lit.); **I. Elmadfa u. a.:** Die große Nährwerttabelle. M 1994.

MARIA WAGNER

Erneuerung der Kirche ↗Aggiornamento; ↗Katholische Reform; ↗Reformbewegungen.

Ernst v. Bayern, Ebf. u. Kf. v. Köln (1583), * 17.12. 1554 München als jüngstes Kind Hzg. Albrechts V., † 17.2.1612 Arnsberg; studierte 1563 in Ingolstadt u. erwarb zahlr. Dompfründen. Wegen der Bedeu-

tung Bayerns für den Erhalt der alten Kirche fielen ihm ein Ebtm., vier Btm. u. zwei Reichsabteien zu: 1566 Freising, 1573 Hildesheim, 1581 Lüttich, Stablo u. Malmédy, 1583 Köln, 1585 Münster. Köln, seit 1584 Sitz einer Reformnuntiatur, mußte im Kölnischen Krieg (1583–89) gg. den amtsenthobenen Vorgänger erobert werden; die Finanzlage war ein unlösbares Problem; 1596 trat ihm hier ↗Ferdinand v. Bayern als Koadjutor z. Seite. E., 1577 z. Priester geweiht, hat die Lebensführung nie dem Amt angepaßt. Als Mehrfachherrscher beschränkte er seine Regierung meist auf die Koordination der Leitungsorgane; gefördert wurde die Reform (Visitationen, SJ-Niederlassungen, Priesterseminare, zentrale Geistliche Räte).

QQ: NBD(G) I, 1 (QFG 4), 2/1 (QFG 7), 2/2–5/1.

Lit.: **Gatz B 1448.** FRANZ BOSBACH

Ernst v. Hessen, Sohn Land-Gf. Moritz' des Gelehrten, * 18.12.1623 Kassel, † 12.5.1693 Köln; unter der Oberhoheit der Kasseler Hauptlinie seit 1648/1649 Land-Gf. v. Hessen-Rheinfels, später auch v. Eschwege (1655) u. v. Rotenburg (1658), somit über die gesamte sog. „Quart" (seit 1627 Sekundogenitur für die Söhne Land-Gf. Moritz' aus der 2. Ehe). Der streng reformiert erzogene E. trat (nach dem Rheinfelser Religionsgespräch 1651 zw. dem Kapuziner V. ↗Magni u. dem Gießener Theologen P. Haberkorn) am 6.1.1652 in Köln z. Katholizismus über, was eine große Streitschrift-Lit. hervorrief: A. u. P. v. ↗Walenburchs „Conversionis ad fidem cath. motiva" (K 1652) sowie E.s *Ad Chr. Calixtum epistola peremptoria* (K 1654); ferner die Auto-Biogr. *Pourtrait ou description de la vie du Prince Ernest* (1669). In seiner Schr. *Der so wahrhaffte als gantz auffrichtig u. discret gesinnte Catholische* (K 1666), ebenso in seinen *Briefen* (u.a. an Leibniz), unterstrich Land-Gf. E. im Geist der Toleranz seine Pläne z. Wiedervereinigung der Konfessionen, z. Reform des Reiches u. z. Friedenswahrung in Europa.

Lit.: **Ch. v. Rommel** (Hg.): Leibniz u. E. v. Hessen-Rheinfels, 2 Bde. F 1847; **Räß** 6, 465–500; **W. Kratz:** Land-Gf. E. v. Hessen-Rheinfels u. die dt. Jesuiten. Fr 1914; **H. Lehmann:** Briefwechsel zw. Spener u. E. v. Hessen-Rheinfels: ZKG 38 (1919) 95–119; **Duhr** 3, 822 900ff.; **H. Raab:** Der „Discrete Catholische" des Land-Gf. E. v. Hessen-Rheinfels (1623–93): AMRhKG 12 (1960) 175–198: **K.E. Demandt:** Gesch. des Landes Hessen. Kassel [3]1980. MANFRED RUDERSDORF

Ernst v. Pardubitz (Arnošt z Pardubic), 1. Ebf. v. ↗Prag, * um 1305 aus ostböhm. Adel, † 30.6.1364 Raudnitz (bestattet in der Chorherrenkirche zu Glatz). Nach kanonist. Studium in It. verdankte er der Freundschaft des böhm. Thronfolgers Karl seinen Aufstieg: 1338 Domdekan in Prag, 1342 Domkanoniker in Breslau, 1343 Wahl z. Bf. v. Prag, 1344 Ebf. durch Erhebung Prags z. Erzbistum. Für ↗Karls IV. Politik bedeutender Ratgeber, Gesandter u. Statthalter (Böhmen, Siena) sowie Mitgründer u. Kanzler der Prager Univ. (1347/48). Mit Synoden, ständigen Visitationen u. Statuten wirkte er für die Disziplin des Klerus. Mangels Einflusses auf Benefizienbesetzungen sicherte er die erzbischöfliche Kirchenhoheit durch Ämter- u. Gerichtsreformen, konsequente Systematik der administrativen Schriftlichkeit, ökonom. Förderung der ebfl. Güter u. der Bautätigkeit an ebfl. Kirchen (Neubau der Kathedrale seit 1344). In seinen Klr.-Gründungen bevorzugte er dezentrale Orden, bes. die Augustiner-Chorherrn (↗Devotio moderna).

Lit.: **J. Polc:** E. v. Pardubitz: Lebensbilder z. Gesch. der böhm. Länder, hg. v. F. Seibt, Bd. 3. M–W 1978, 25–42 (QQ, Lit.); **M. Gerwing:** Malogranatum. M 1986. WINFRIED EBERHARD

Ernst v. Zwiefalten, OSB, wohl ein Edler v. Steußlingen; 1121 Abt v. Zwiefalten, 1146/47 Resignation. Teilnahme am 2. Kreuzzug im Gefolge ↗Ottos v. Freising, wo er in der Nähe v. Laodicea den Tod fand. Nach den „Annales Zwifaltenses" hat er für Christus gelitten (MGH. SS 10,35–56); die Passio (ActaSS nov. 3,608–617) weiß von einem grausamen Martyrium. Ohne Kultbestätigung in Zwiefalten als Martyrer verehrt (7. Nov.).

Lit.: **K. Brehm:** Abt E. v. Zwiefalten: Schwäb. Archiv 29 (1911) 97–100 113–119 129–135 191; **BiblSS** 5,70; **LCI** 6, 168. KARL SUSO FRANK

Ernst, *Joseph,* Priesterbildner, * 26.11.1804 Stadelhof b. March, † 21.2.1869 Eichstätt; Studium der Theol. in München u. Rom, 1834 Priester, 1838–62 Seminarregens in Eichstätt, ab 1844 abwechselnd Prof. der Philos., Pastoral, Pädagogik u. Dogmatik am Lyzeum in Eichstätt. Seine Bedeutung liegt in der Priesterbildung, die er im Zusammenwirken mit Bf. Karl August Gf. v. ↗Reisach nach röm. Muster gestaltete.

Lit.: **E. Naab:** Das eine große Sakrament des Lebens. Studie z. Kirchentraktat des J. E. (1804–69) mit Berücksichtigung der Lehrentwicklung in der v. ihm begründeten Schule. Rb 1985; **L. Mödl:** Priesterfortbildung um die Mitte des 19. Jh. Dargestellt am Beispiel der Pastoralkonferenzen v. 1854–66 im Btm. Eichstätt. Rb 1985, 96f.; **E. Garhammer:** Seminaridee u. Klerusbildung bei Karl August Gf. v. Reisach. Eine pastoralgesch. Studie z. Ultramontanismus des 19. Jh. St–B–K 1990. ERICH GARHAMMER

Ernste Bibelforscher ↗Zeugen Jehovas.

Ernte, Erntedankfest. I. Biblisch: Anders als in unserem Sprachgebrauch bezeichnen die Begriffe קָצִיר (*qāṣîr*) u. θερισμός v.a. die Gersten- u. Weizen-E. (Joel 1,11). Nach dem Flachs im März (Daten schon im Gezer-Kal. KAI Nr. 182) wurde die Gerste je nach Klima v. Mitte April bis Ende Mai geerntet, der Weizen kurz darauf (vgl. Rut 2,23). Die Getreide-E. umfaßte vier Arbeitsgänge: das Mähen mit Sicheln (Joel 4,13); das Dreschen, bei dem man mit Stöcken (Jes 28,27), rad- od. messerbesetzten Schlitten (2 Sam 24,22 u.ö.) od. mit Hilfe v. Tieren (Jes 28,28; Hos 10,11) das E.-Gut zerkleinerte; danach das Worfeln, bei dem man das Getreide mit Schaufeln hochwarf, damit der Wind die Spreu v. schwereren Korn trennte (Jer 4,11; Mt 3,12 par.), Ort dieser Arbeiten war die Tenne (Rut 3,2f.); zuletzt das Reinigen des Getreides mit Sieben. Alle diese Prozesse dienen auch als Metaphern für das ↗Gericht Gottes, das Israel od. anderen Völkern gilt; sie begegnen noch im NT (Mähen Jes 17,5; Jer 9,21; Joel 4,13; Mk 4,29; Dreschen Mi 4,12f.; Worfeln Jer 15,7; Hos 13,3; Mt 3,12; Sieben Am 9,9). Im Juli/August erfolgte die E. (קַיִץ [*qajiṣ*] Jer 8,20 u.ö.) des Sommerobstes ([Maulbeer-]Feigen, Granatäpfel; vgl. Num 13,23) sowie die Weinlese (בָּצִיר [*bāṣîr*] Jes 32,10; Jer 48,32), im Oktober die Oliven-E. Für Verköstigung (Rut 2,9.14) u. sofortige Bezahlung v. E.-Arbeitern (Jak 5,4) war der Landbesitzer verantwortlich, der Ernährung der Landlosen diente das Verbot der

Nachlese (Lev 19,9f.; 23,22ff.; vgl. Dtn 23,25f.; 24,19). Die E. selbst war Grund z. Freude (Jes 9,2), ihr Verlust, etwa durch Krieg, bedeutete Unglück (Jes 16,9; Jer 5,17; 12,13; Mi 6,15). Daher war die E. auch außerhalb des Jahwekultes Anlaß für Dankfeste, die mit der Übergabe v. ↗Erstlingsopfern verbunden waren. Auch die Hauptfeste Israels waren z.T. ursprünglich E.-Feste: das Fest der ungesäuerten Brote zu Beginn der E., das wegen des im selben Monat erfolgten Exodus später nicht v. ↗Passah unterschieden wurde (Ex 23,15; 34,18; Dtn 16,1–8), das Wochenfest zu Beginn der Weizen-E. (Ex 34,22; Lev 23,15–22) sowie das spätere Laubhüttenfest z. Abschluß der Obst-E. (Ex 23,16; Lev 23,33–36.39–44; Dtn 16,13ff.).

Lit.: **ThWAT** 7, 26–29 106–112; **O. Borowski:** Agriculture in Iron Age Israel. Winona Lake (Ind.) 1987; **NBL** 1, 578ff.; **F. Crüsemann:** Die Tora. M 1992; **P. v. Gemünden:** Vegetationsmetaphorik im NT u. seiner Umwelt. Fri–Gö 1993.

EBERHARD BONS

II. Liturgisch: Das heilsgeschichtlich orientierte Jahr der Kirche kennt kein E.-Dankfest, reagiert aber auf Dank u. Sorge des an die Natur gebundenen Menschen u. überformt den vorchr. E.-Dank z.B. in ↗Quatember, Segnung der Erstlingsfrüchte u. ↗Kräuterweihe am 15. August. An dem v. örtl. Gegebenheiten bestimmten bürgerl. E.-Danktag (vielfach 1. Sonntag im Okt.) feiert man die Eucharistie als „Dank für die Frucht der Erde u. der menschl. Arbeit" auf dem v. E.-Gaben (v.a. Brot u. Trauben) umgebenen Altar (neues Votivformular in Meßbuch u. Lektionar), kennt auch Segnung der E.-Gaben (Benediktionale 65–72) u. verchristlichte E.-Bräuche (Opfergang, Prozession, E.-Krone). In den ev. Gemeinden hat E.-Dank große Bedeutung, wird jetzt in der Regel an Michaeli (29. Sept.) bzw. am darauffolgenden Sonntag ähnlich gefeiert. Überall sprechen die Texte v. der soz. Verantwortung, die aus der reichen E. erwächst.

Lit.: **HWDA** 2, 939–963, bes. 962f.; **Adam-Berger** 126; **K.-H. Bieritz:** Das Kirchenjahr. B [1]1986, M [3]1991, 154f.; **Th. Perler:** Die Segnung der E.-Gaben: Heute segnen. FS Balth. Fischer. Fr 1987, 242–247; **TRE** 11, 137.

RUPERT BERGER

Eröffnung. 1. *Messe.* a) *Begriff.* „Ritus initiales" (MRom 1970, [2]1975) bzw. „Eröffnung" (Meßbuch 1975, [2]1988) heißt jener Komplex, der (nach der Versammlung der Gemeinde) mit dem *Einzug* beginnt u. dem *Tagesgebet* schließt. – b) *Geschichte.* Als älteste Formen der E. können gelten: *Einzug* u. *Gruß* (Aug. civ. XXII, 8) bzw. *Einzug* mit *Prostratio* u. *Gebet* (Karfreitagsliturgie). Die jüngeren Elemente dienen lediglich der Entfaltung: *Bußakt* (Allg. Schuldbekenntnis: Motiv der Prostratio), *Kyrie* (christolog. Motiv v. Versammlung u. Gruß: AEM 7 u. 28), *Gloria* (Anbetung). – c) *Gegenwart.* Verbindlich sind nur *Einzug, Kreuzzeichen, Gruß, Kyrie* u. *Tagesgebet,* an Sonn- u. Festtagen auch das *Gloria.* Der *Bußakt* kann entfallen, das *Kyrie* z. Einzug gesungen werden; *Eröffnungsgesang, Einführung* u. *Taufgedächtnis* sind fakultativ (Meßbuch 1, 101 103 107f.).

2. In den *übrigen Sakramenten-* u. in *Segensfeiern* ist die E. ähnlich wie in der Messe. Zum Teil gibt es anlaßspezif. Elemente (u.a. bei *Taufe, Trauung, Kirchweihe),* teils wechselt die Bez. (*Ordo Baptismi,* anders *Feier der Kindertaufe*) od. wird die E. gar nicht als eigener Komplex überschrieben (*Feier der Krankensalbung,* anders *Ordo Unctionis Infirmorum*).

3. In der *Tagzeitenliturgie* hat die E. urtüml. Einfachheit (*Einzug* u. *Hymnus*).

Lit.: **J.H. Emminghaus:** Die Messe. Überarb. v. Th. Maas-Ewerd. Klosterneuburg [5]1992, 157–194; **J. Hermans:** Die Feier der Eucharistie. Rb 1984, 99–147; **A. Jilek:** Die E. der Meßfeier: LJ 39 (1989) 127–154; **Jungmann MS** 1, 341–500; **H.B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 118 120 156 159 162f. 174f. 196f. 205 217 335f. 541 (Lit.).

AUGUST JILEK

Eros (griech. ἔρως). Seit Platon wird der E. mit dem Muthaften (θυμός) in Verbindung gebracht u. rangiert als Mittleres zw. der triebhaften Begierde u. dem Geistigen. Er ist es, der dem Seelenwagen im Phaidros Flügel verleiht, gehört also zu den emotiv-motivationalen Kräften, die den Aufstieg (ἄνοδος) beflügeln. Seine Ambivalenz entspricht der Doppelbedeutung von Mania, nämlich als göttlicher Begeisterung, die den Aufstieg z. Geistigen befördert, u. als Verblendung od. Wahn, der z. Triebhaften herabzieht. Damit sind die Weichenstellungen für die Begriffs- u. Problem-Gesch. des Eros vollzogen. Augustin ordnet ihn der Grundfrage des Amor unter, ob er sich als Amor Dei der Ordnung der Liebe einfügt od. sie als Amor sui, zur ↗Begierde (concupiscentia) geworden, zerstört, u. bestimmt so die Auffassung v. Eros in der christlich-ma. Welt, für die er entw. im „Itinerarium ad Deum" myst. Bedeutung gewinnt od. unter dem Vorzeichen der höf. Liebe (Minne) weltl. Züge teils verehrungsvoller, teils frivoler Art annimmt. Diese Bedeutungs-Gesch. reicht bis tief in die NZ hinein u. bestimmt noch S. ↗Kierkegaards Auffassung der ästhet. Weltanschauung als Don-Juanismus. Bei S. ↗Freud erscheint E. als psych. Repräsentanz triebhaft-libidinöser Kräfte, die nur in zielgehemmter Weise verwirklicht werden. In J.-P. ↗Sartres Theorie des Blicks wird E. z. bloßen Waffe im Kampf um die Behauptung der eigenen Existenz u. ihrer Freiheit.

Lit.: Plat. symp. 201 C f. u. Phaidr. 243 E f.; Aug. civ. XIV, 28 u. XV, 22; **S. Kierkegaard:** Entweder/Oder: GW, I. Abt., I. Tl. Rb 1956, 47f.; **S. Freud:** WW, Bd. 14. Lo [5]1976, 457 461; **J.-P. Sartre:** Das Sein u. das Nichts. HH 1952, 467f. (dt. Ausg.).

ALFRED SCHÖPF

Erotapokriseis (griech.; Frageantworten) mit didakt. Zweck sind in der byz. Lit. aus versch. Gebieten bekannt. Ein Beispiel dafür ist ↗Porphyrios, der in der Spätantike die Kategorien des Aristoteles durch E. erschlossen hat. Die Bez. findet sich in Hss. des ↗Anastasios Sinaïtes u. im 12. Jh. bei Grammatikern. Im Bereich der Theol. sind E. als Gattung der Katechese u. Exegese belegt u. werden z.B. von ↗Theodoretos v. Kyros, ↗Maximus Confessor, aber auch v. ↗Hieronymus, ↗Augustinus u. ↗Isidor v. Sevilla in Bibelkommentaren verwendet. Typisch für die Gattung ist das Werk des Anastasios Sinaïtes, dessen Überl. die Variationsbreite der E. verrät. Unter dem Namen des ↗Johannes v. Damaskus werden E. z. orth. Glauben überliefert, deren Authentizität nicht gesichert ist. Zu den E. sind auch die *Aporiai kai Lyseis* (in der Form v. Briefen) zu rechnen, etwa aus der Feder des ↗Michael Glykas, die sich auf bibl. Exegese beziehen.

Lit.: **LMA** 3, 2183f. (Lit.) (H. Hunger); **RAC** 6, 342–370 (Lit.) (H. Dörrie, H. Dörries).

ERNST GAMILLSCHEG

Erotik. Begrifflich kennzeichnet E. die geistig-sinnl. Komponente der menschl. Geschlechtlichkeit

in ihrer gefühlsmäßigen, v. Sympathie, Zuneigung u. leiblich-ästhet. Affiziertsein bestimmten Erfahrung, die sich als solche in ihrer psych. Begehrensstruktur auf den Menschen selbst (Auto-E.), das gleiche Geschlecht (Homo-E.) od. das andere Geschlecht beziehen kann. In ihrer generellen, alltagssprachlich inzwischen vielschichtig eingespielten Wortbedeutung umfaßt damit E. all jene Erscheinungsformen der Liebe, die die biologisch-libidinös geprägten Grundstimmungen ebenso in sich beschließen wie die sublimierten Formen des Sexuellen bis hin zu jenen das Sinnliche innerhalb der menschl. Beziehungen geschäftsmäßig vermarktenden Formen, in denen das sexuell Stimulierende auf Lebensbereiche u. Gegenstände übertragen wird, denen dies von Haus aus nicht eignet (Erotisierung). Gleichzeitig greift eine Verengung der Begrifflichkeit, die den Reiz des Sexuellen mit dessen Einlösung selbst identifiziert.

1. Seiner *Herkunftsgeschichte* nach knüpft der Begriff an jene seit Homer u. Hesiod mit ↗Eros bez. leidenschaftl. menschl. Grunderfahrungen an, die als Sinnenrausch enthusiastisch den bewußten, die Vernunft überwältigenden Handlungseinstellungen gegenüberstehen. Nach Platon entspringt die E. dem elementaren Bedürfnis des Menschen nach Anerkennung, das an die körperl. Anmut anknüpfend seiner menschl. Ursprungssehnsucht nach das wahrhaft Gute zu verwirklichen sucht. Von Platon schon entsinnlicht, faßt Aristoteles Eros schließlich als jene kosmische Kraft, durch die das Menschlich-Widerstrebende geeint u. in seiner lustvoll erlebten Sehnsucht nach Überwindung des Trennenden z. ordnenden Prinzip aller zwischenmenschl. Kommunikation erhoben wird. Eros erfährt damit nicht nur eine v. Sexus als bloße körperlich-triebhaft verstandene Zuwendung zw. Menschen unterscheidbare Zuordnung, sondern er wird zugleich auch als jener Ansporn gedeutet, der den Menschen nach eigener Wesenserfüllung streben läßt. Dieser Impetus entspringt anthropologisch der Erfahrung eigener Bedürftigkeit, die nach entsprechender Ergänzung sucht. Dabei mischen sich Motive in das Zuwendungsgeschehen ein, die durchaus v. Egoismus besetzt sein können. Das Aufbrechen dieser Versuchung läßt den Eros den Charakter des Spielerischen u. der Kunst gewinnen (ars amandi). Nicht zuletzt das Christentum hat mit Blick auf diese Gefährdungen den Ggs. zw. Eros u. Sexus verschärft und der begehrl., auf individuelle Triebbefriedigung setzenden Liebe die ↗Agape entgegengestellt. Diese umfaßt alles, was Menschenantlitz trägt u. lebt letztendlich v. der zweckfreien, den anderen um seiner selbst willen annehmenden Zuwendung. Diese geschichtl. Vorgaben sind jedoch nicht voneinander zu isolieren. Es bleibt vielmehr in Anschlag zu bringen, daß menschl. ↗Sexualität dort ihre sinnentfaltende, dem Menschen in seiner Ganzheit beglückende Erfahrung zu setzen vermag, wo die vermittelnde Einheit zw. Sexus und Agape im Eros integrierend erfahren wird. Einerseits drängt die E. auf die personale Verbundenheit in ihrem Streben nach Ausdrucksmöglichkeiten im geschlechtl. Bereich, anderseits vermag sie die spontanen Impulse des Sexus auf die menschl. Person hin zu formen. Sexus u. Agape sind in der E. so durchwirkt, daß in der liebenden Geschlechtsgemeinschaft zugleich eine vertiefende Menschwerdung zu geschehen vermag.

2. *Theologisch* legitimiert sich das Sinnlich-Kommunikative als Wesensmerkmal des Leiblichen, in dem zugleich die Erlösungsbedürftigkeit dem Menschen erfahrbar wird. Gleichzeitig konkretisiert sich in ihm die heilend-befreiende Erfahrung der Nähe Gottes. Die heilsgesch. Dimension der Menschwerdung Gottes überbrückt die Kluft zw. Gott u. Mensch im Gedanken der Leiblichkeit. Indem Gott in Jesus Mensch wird, zeigt sich seine Liebe als körperlich-sinnliche, leibhaftige Liebe, in der sich Zuwendungsgeschehen u. Körperlichkeit verbinden. Dies gibt dem alltägl. leiblich-liebenden Leben seine Berechtigung u. Zustimmung. Doch nicht nur die Menschwerdung, auch die gesamte erlösende Dimension der Botschaft Jesu vollzieht sich bis hin z. Tod am Kreuz im Modus der Leiblichkeit. Das Sterben am Kreuz wird z. Paradigma u. Hoffnungsmoment einer leiblich-zuwendenden Liebe selbst. Die im AT verwendeten Bilder des Erotischen zur Vermittlung dieser leiblich-zuwendenden Grundgestalt des Gott-Mensch-Verhältnisses (Hld, Hos) werden im NT als solche verstärkt (vgl. Mk 10,13–16; Joh 11,5; 19,26; 1 Kor 16,19f.; 2 Kor 13,12; 1 Petr 5,14). Dies macht darauf aufmerksam, daß das Erotische in seiner Grundgestalt über das bloße Beziehungsgeschehen hinausweist auf den Grund aller Beziehungen, in deren Erfahrung auch die strukturelle Zuordnung v. Religion u. E. verstehbar wird. Zugleich kann die E. Gottes als zuwendende Liebe z. Menschen verstanden werden, die auf die Herrschaft über den Menschen verzichtet u. die dem Gefängnis menschlich-moral. Zwänge die Freiheit Gottes selbst entgegenstellt.

Lit.: **H. Blüher:** Die Rolle der E. in der menschl. Ges., 2 Bde. J 1917/19; **A. Nygren:** Eros u. Agape. Gestaltwandlungen der chr. Liebe. Gt [2]1954; **K. Ledergerber:** Die Auferstehung des Eros. M 1971; **A. u. W. Leibbrand:** Formen des Eros. Kultur- u. Geistesgesch. der Liebe, 2 Bde. Fr 1972; **A. Grabner-Heider:** Eros u. Glaube. M 1976; **G. Bataille:** Der hl. Eros (1963). Nachdr. Da 1986; **J. Thiele:** Die E. Gottes. Menschen werden wir nur als Liebende. St 1988. GERFRIED W. HUNOLD

Error communis ↗Irrtum.

Error in fide ↗Qualifikationen, theologische.

Ersatzbefriedigung. Von S. ↗Freud eingeführter Begriff z. Beschreibung eines Prozesses, bei dem mit Hilfe v. Verschiebung u. Verdichtung ein unterdrücktes, individuell od. gesellschaftlich nicht toleriertes Motiv nach einem Ersatzziel strebt, das sein Ausleben dennoch ermöglicht. Experimentelle Unters. der Bedingungen, unter denen E.en auftreten, in der Schule K. Lewins. Wesentlich für E.: Beide Aktivitäten müssen ihren dynam. Ausgangspunkt im gleichen Spannungszustand haben, u. die E. (z. B. ↗Alkoholismus, ↗Drogen-Konsum u. andere Formen der ↗Sucht) muß diese Spannung reduzieren, auch wenn die E. erheblich v. der eigentlich angestrebten Befriedigung abweicht (z. B. kulturelle Aktivitäten als E. = ↗Sublimierung v. Triebbedürfnissen). E. ist eine Art Umwegleistung, die einen Kompromiß zw. Wunscherfüllung, Realitätsanforderungen u. Über-Ich-Einspruch darstellt, u. findet sich sowohl im normalpsychol. Bereich als auch in psychopatholog. Zuständen.

Lit.: **S. Freud:** Die Abwehr-Neuropsychosen: GW, Bd. 1. Lo 1894; **K. Lewin:** Dynamic Theory of Personality. NY 1935.

UDO RAUCHFLEISCH

Ersatzdienst ↗Zivildienst.

Ersatzleistungspflicht ↗Schadensersatz; ↗Wiedergutmachung.

Erschaffung des Menschen (E.). Der *Begriff* E. drückt im theol. Kontext aus: Der Mensch ist weder als ganzer noch zu einem Teil (Seele) göttl. Natur; als Einheit v. ↗Leib u. Seele ist er gänzlich Geschöpf; die ↗Seele ist dem konkreten Menschen nicht präexistent, weder in individueller Form noch als Teil einer ↗Weltseele (DH 190 201 285 403 455f. 685 977 3002 3615). Alle wie auch immer gedachten inneren Differenzierungen des Menschen trennen ihn hinsichtlich der Qualität des Kreatürlichen nicht v. der übrigen ↗Schöpfung. Die Kreatürlichkeit des Menschen bewirkt jedoch nicht Gleichstellung mit der übrigen Kreatur in jegl. Hinsicht. Die spezif. Differenz des Menschen z. übrigen Schöpfung sieht die chr. ↗Anthropologie in seiner personalen Identität: „mit Leib u. Seele, Herz u. Gewissen, Geist u. Willen" (DH 4303; vgl. 4314). Diese bewirkt vielfältiges leibl., seel. u. leibseel. Vermögen des Menschen. Die chr. Anthropologie sieht in der E. die ↗Gottebenbildlichkeit des Menschen konstituiert u. als deren unmittelbare Folge die Möglichkeit bewußten Selbst- u. Gottesbezuges. Diese haben Voraussetzungen, u.a. Freiheit, Verantwortlich-sein- u. Schuldig-werden-Können.

Die Erschaffung des so konstituierten Menschen ist die Grundaussage des *bibl. Befundes.* Das Wie der Erschaffung bleibt dabei offen. Die Bibel enthält mit Gen 1,1 – 2,4a einen jüngeren priesterschriftl. u. mit Gen 2,4b–25 einen älteren jahwist. Text z. E. Aufgrund der Unterschiedlichkeit v. Entstehungszeit u. -ort sowie Form u. Inhalt können sie nicht zu einem einheitl. Bericht verschmolzen werden. Schon v. daher verbietet sich ein auf das Wie zielendes Verständnis v. E. im Sinne eines Tatsachenberichts. Gemeinsam ist beiden Texten die Aussage der Sonderstellung des Menschen innerhalb der Schöpfung. Wert u. Würde hat der Mensch v. Gott u. um seinetwillen, bei aller Spannung zw. Niedrigkeit u. Erhabenheit: er entsteht am selben Tage wie die Landtiere u. ist doch Abbild Gottes; er entstammt dem Staub der Erde als dem nichtigsten Material u. hat doch Gottes Atem in sich. Nachdrücklich, wenn auch unterschiedlich bringen beide Texte die Gleichwertigkeit u. Komplementarität der Geschlechter z. Ausdruck (vgl. Gen 1,27; 2,23f.). Nicht der Mann, sondern der Mensch ist Abbild Gottes, u. zwar als Mann u. Frau. Das in der menschl. Zweigeschlechtlichkeit gegebene Abbild-Gottes-Sein schließt eine physisch gedachte Abbildhaftigkeit aus. Worin sie besteht, ob etwa der Mensch aufgrund seiner Geistigkeit (vgl. Sir 17,1–14; Weish 2,23) allgemein zu einem Gottesbezug fähig od. spezieller z. Statthalter bzw. Repräsentanten Gottes in seiner Schöpfung bestellt ist od. ob sie sich der zuvorkommenden ↗Gnade Gottes (vgl. 2Kor 3,18; Kol 3,10) verdankt, bleibt offen. Ob die Schöpfung in der E. am „6. Tag" ihre Krönung od. ob sie nicht vielmehr nur im Menschen ihre Verwiesenheit auf den „7. Tag ohne Abend", den Sabbat der Ruhe in Gott erfährt u. also mit u. im Menschen über den Menschen hinauszielt, könnte Gegenstand einer ↗Evolutionstheorie u. Theol. verbindenden Diskussion sein.

E. – hier nicht creatio ex nihilo – muß nach gegenwärtigem profanwiss. Theoriestand als *evolutiver Prozeß* verstanden werden. Sie bedarf auch bei Wahrung des unterscheidend Menschlichen (Selbst- u. Gottesbezug) nicht unbedingt einer v. der übrigen Schöpfung qualitativ unterschiedenen Erschaffensweise. Die durch ↗*Humani generis* (vgl. DH 3896) – nach vorausgehenden lehramtl. Verurteilungen (vgl. DH 3220 3221 3513f. 3615) – innertheologisch möglich gewordene Erörterung der Evolutionstheorie als Beschreibung des Entstehungs- u. Umgestaltungsprozesses der geschaffenen Wirklichkeit u. die seitdem fast allgemein gewordene Akzeptanz der Evolutionstheorie durch die Theologen bei der Erörterung der Schöpfungslehre machen die Frage dringlich, ob in theologisch-anthropolog. Hinsicht E. auch evolutive Entstehung des ganzen Menschen als Leib-Seele-Einheit heißen kann. Zur evolutionsbiolog. Sicht der Menschheitsgenese gibt es z.Z. keine ernst zu nehmende Alternative. Der u.a. paläontologisch reich belegte Befund macht die Annahme unabweisbar, daß auch der Mensch eine Entwicklungs-Gesch. durchlaufen hat. Er läßt jedoch noch keine endgültigen Feststellungen z. detaillierten Verlauf der Menschheitsentwicklung zu. Von der überwiegenden Zahl der Forscher wird die Entwicklung z. Menschen in Ostafrika lokalisiert. Als erstes Exemplar der Gattung Homo am Ende der sog. Tier-Mensch-Übergangsphase wird derzeit der vor ca. 2,2–1,2 Mio. Jahren lebende Homo habilis eingestuft, der aus australopitheciner Vorform (ca. 4–1 Mio. Jahre) stammen soll. Vor ca. 1,8–1,6 Mio. Jahren vollzog sich der weitere Übergang z. Homo erectus, einem Feuer nutzenden effizienten Großwildjäger, der sich über Afrika hinaus in der Alten Welt bis vor 300000 Jahren ausbreitete. Früheste Exemplare v. Homo sapiens neanderthalensis (H.s.n.) finden sich um 300000 vC. H.s.n. starb vor 35000 Jahren in Europa aus u. gehört hier nicht zu den Vorfahren des Homo sapiens sapiens. Für H.s.n. lassen sich in den verschiedensten Regionen kult. Handlungen wie Totenbestattung, Schädelkulte u. Tieropfer nachweisen. Mit dem Auftreten des Homo sapiens sapiens, zunächst im subsaharischen Afrika vor 100000 Jahren u. in Europa vor ca. 40000 Jahren, beginnt die Besiedlung auch Amerikas u. Australiens, die Zeit der Klingenkulturen, Höhlenmalereien u. vollplast. Darstellungen.

Es erscheint sinnvoll, zu dem, was E. theologisch meint, auch das hinzuzurechnen, was schon paläoanthropologisch über die Morphogenese hinaus als erwachendes Selbst- u. Transzendenzbewußtsein erkennbar wird. Als Aussage über die Evolution menschl. Leiblichkeit vermag der Theologe – *Humani generis* folgend – den dargestellten Befund zu akzeptieren. Der Wortlaut der Enz. hindert ihn aber, auch die Entstehung *menschl. Seele* als in diesen evolutiven Prozeß einbezogen zu verstehen; denn die Enz. schließt (bedingt?) das Entstehen der Seele v. Evolutionsprozeß aus. Kann u. darf man die Entstehung der Seele, sowohl zu Beginn des Daseins der Menschheit als auch zu Beginn eines

jeden individuellen Menschen, nur als eine creatio peculiaris ex nihilo verstehen, od. ist die Leib-Seele-Einheit u. damit die Fähigkeit des oben genannten Selbst- u. Gottesbezugs auch als Ergebnis eines Evolutionsprozesses theologisch denkbar? Die Frage nach der Leib-Seele-Einheit u. ihrer Leistung ist nicht nur im schöpfungstheol., sondern auch im eschatolog. Kontext zu erörtern (vgl. DH 4653). Müßte sich – sowohl analog z. Freigabe der Diskussion hinsichtlich der Evolution des menschl. Leibes (vgl. DH 3896) als auch analog z. nur bedingten Festhalten am ↗Monogenismus (DH 3897) – unter der Bedingung, daß der Selbst- u. Gottesbezug des Menschen u. die Identität des menschl. Individuums über dessen Tod hinaus gedacht werden können, die theol. Forsch. nicht der Frage widmen können, ob nicht doch der ganze Mensch als Ergebnis eines vieldimensionalen evolutiven Prozesses begriffen werden kann, wenn, im Blick auf das Geschaffensein der Seele, auch die Evolution dem Leibe nach theologisch nicht als Nicht-Geschaffensein durch Gott zu verstehen ist? Diese Frage wird jedoch – zusätzlich z. eschatolog. Zshg. – nur zu erörtern sein unter Berücksichtigung umfassenderer Fragen, nämlich: Ist Evolution ein sich der souveränen Initiative Gottes verdankender Prozeß der ↗Selbstorganisation des Geschaffenen? Hat das evolutive Geschehen ungeachtet der naturwissenschaftlich als Zufall zu qualifizierenden Elemente doch (auch) den Menschen z. Ziel? Eine vorläufige, auch zu heurist. Zweck formulierte Annahme könnte lauten: Die Erschaffung des ganzen, durch die Einheit v. Leib u. Seele bestimmten Menschen, der durch diese Bestimmungen des personhaft bewußten Selbst- u. Gottesbezugs u. der Identitätswahrung über den physiologisch-biolog. Tod hinaus fähig u. so in der durch Gott initiierten Gesamtschöpfung keine beliebige Erscheinung ist, kann auch theologisch als ein Evolutionsprozeß begriffen werden.

Lit.: **P. Teilhard de Chardin:** Der Mensch im Kosmos. M 1959; **W. Bröker:** Der Sinn v. Evolution. D 1967; **G. v. Rad:** Das erste Buch Mose. Genesis. Gö [9]1972; **B.G. Campbell:** Entwicklung z. Menschen. St–NY [2]1972; **A. Ganoczy:** Schöpfungslehre. D 1983; **C. Westermann:** Die Genesis. Nk [3]1983; **L. Ruppert:** Das Buch Genesis. D [2]1984; **J. Moltmann:** Gott in der Schöpfung. M 1985; **St.N. Bosshard:** Erschafft die Welt sich selbst? Fr 1985; **E. Zenger:** Gottes Bogen in den Wolken. St [2]1987; **R. Siewing** (Hg.): Evolution. St–NY [3]1987; **U. Jüdes u.a.:** Evolution der Biosphäre. St 1990; **U. Lüke:** Evolutionäre Erkenntnistheorie u. Theologie. St 1990; **R. Feustel:** Abstammungsgeschichte des Menschen. J [6]1990.

WERNER BRÖKER/ULRICH LÜKE

Erscheinung (griech. φαινόμενον, lat. *apparentia*). Der Terminus bez. am Leitfaden eines opt. Modells eine Ambivalenz, die für die Erkenntnistheorie unauflöslich ist: das, was in der Sinnlichkeit gegeben ist, sich „zeigt", ist eine unsichere Darstellung des eigentlich Seienden, das nur begrifflich erfaßt werden kann. Diese Differenz wurde geschichtlich verschieden interpretiert: bei ↗Platon als „Idee" und δόξα, bei ↗Leibniz als „Monade" („phaenomenon bene fundatum") u. deren „Spiegelung", bei ↗Kant als „Noumenon" (↗„Ding an sich") und „Phaenomenon", bei ↗Hegel als „Wesen" u. „Schein", während in der ↗Phänomenologie (E. ↗Husserl) das, was „erscheint", als „es selbst" z. Gegenstand der Deskription wird. – Diese philos. Implikate sind zu beachten, wenn der Begriff E. in theol. Kontexten gebraucht wird.

Lit.: **H. Barth:** Philos. der E., 2 Bde. Bs 1946–59; **G. Prauss:** E. bei Kant. B 1971; **K. Schuhmann:** Phänomenologie. Eine begriffsgesch. Reflexion: Husserl Studies 1 (1984) 31–68.

KLAUS HEDWIG

Erscheinungen

I. Religionsgeschichtlich ↗Epiphanie; ↗Theophanie; ↗Vision – II. Biblisch – III. Systematisch-theologisch – IV. In der Mystik – V. Psychologisch.

I. Religionsgeschichtlich: ↗Epiphanie; ↗Theophanie; ↗Vision.

II. Biblisch: Nach Aussage der Bibel erscheinen Jahwe bzw. der Engel Jahwes, Engel u. Verstorbene den Menschen (↗Theophanie; ↗Epiphanie). Darüber wird mit versch. Ausdrücken (sehen, hören, Gesicht; das Substantiv E. fehlt) in einer gewissen Selbstverständlichkeit, aber auch recht unterschiedlich gesprochen, etwa als äußerlich wahrnehmbare Vorgänge (z.B. Gen 3,8ff.; 18; Ex 3; Jes 6; Dan 9,21f.; Lk 1,11.26–38) od. als im Traum (z.B. Mt 1,20; 2,13) bzw. in einer ↗Vision od. ↗Audition (z.B. Apg 7,55; 9,4–7.10; 10,3.17; 22,17f.; Offb 1,9ff.) erfolgende Wahrnehmungen (ähnlich in der jüdisch-apokalypt. u. hellenist. Lit.). Im einzelnen ist jeweils zw. der Erzählung u. der zugrunde liegenden Erfahrung zu unterscheiden. Dabei ist zu beachten, daß antiken Autoren die moderne Einengung des Sehens auf das äußerlich Feststellbare (wie bei Fotografien) u. die Unterscheidung v. „subjektiv" u. „objektiv" ziemlich fremd waren.

Die für den chr. Glauben grundlegenden (anders Broer) E. des Auferstandenen werden in den ältesten Texten ausschließlich mit ὤφθη (er wurde gesehen, ließ sich sehen, erschien) angegeben (1 Kor 15,5–8; Lk 24,34; vgl. Apg 13,31). Dieser v.a. in atl. Theo- u. Angelophanien belegte Ausdruck ist nicht einfach formelhafter Offenbarungsterminus od. gar bloße Legitimationsformel (z. Autoritätsbegründung) ohne Bezug auf eine besondere Erfahrung (so etwa Pesch; dagegen Vögtle, Bartsch). Allerdings ist damit auch kein Sehen nach Art einer innerweltl. Wahrnehmung gemeint, wie dies oft aus den jüngeren Erscheinungsgeschichten gefolgert wird. Es handelt sich vielmehr um die einzigartige personale Wahrnehmung dessen, der als Auferstandener nicht mehr den Gesetzen dieser Welt unterliegt. So kann Paulus sein Damaskuserlebnis, nach 1 Kor 15,8 die letzte der Ostererscheinungen, ganz unterschiedlich berichten: als Erscheinung (1 Kor 15,8), als ein nicht allen mögliches Sehen (1 Kor 9,1), eine Offenbarung (Gal 1,16; vgl. 1,12) od. überragende Erkenntnis (Phil 3,8), vermutlich auch als innere Erleuchtung (2 Kor 4,6). Spätere außergewöhnl., myst. Erlebnisse (vgl. 2 Kor 12,2–5.9) unterscheidet er davon (das gilt auch für die Erscheinung in Apg 22,17–21). Die angeführten Texte gestatten jedenfalls nicht (s. Kessler), die E. des Auferstandenen als bloße Visionen zu erklären, die einzig durch Reflexion über den ird. Jesus zustande kamen (so neuerdings Lüdemann).

Wie die älteste Trad. beschreibt auch Paulus seine Erfahrung vor Damaskus niemals näher, im Unterschied zu den voneinander abweichenden Angaben in Apg 9,17; 22,14f.; 26,16. Von diesen fällt auch Licht auf die lk. Schilderungen der E. des Auf-

erstandenen vor seiner Himmelfahrt (Lk 24,13–52; vgl. Apg 1,3; 13,31). Diese Ostererzählungen wollen die Leser v. der Wirklichkeit der E. des Auferstandenen überzeugen, sie z. Glauben an ihn führen u. auf seine Erscheinung als „Menschensohn" bei der Parusie vorbereiten (Apg 1,11; vgl. Lk 21,27 par.). Sie zeigen zudem, daß der Auferstandene nur dadurch erkannt werden kann, daß er sich selbst zu erkennen gibt (vgl. auch die Thomasperikope Joh 20,25ff. sowie 1 Kor 12,3).

Wer die Eigenart der ältesten Erscheinungsaussagen u. die Veranschaulichung in den jüngeren Evv. u. der Apg beachtet, kann auch hinter den Angaben über die den Frauen durch einen Engel als Sprecher Gottes vermittelte Osterbotschaft (Mk 16,5ff. par.) eine den E. des Auferstandenen vor den Aposteln verwandte Erfahrung erkennen. Daß die wohl noch vor Petrus einzelnen Frauen gewährte Ostererscheinung (vgl. die erzähler. Wiedergabe Joh 20,11–18; Mt 28,9f.) in 1 Kor 15,5–8 nicht erwähnt wird, erklärt sich daraus, daß Frauen damals nicht als Zeugen galten.

Lit.: **A. Vögtle – R. Pesch:** Wie kam es z. Osterglauben? D 1975; **H.F. Fuhs:** Sehen u. Schauen. Wü 1978; **H.W. Bartsch:** Inhalt u. Funktion des urchr. Osterglaubens: NTS 26 (1979/80) 180–196; **J. Kremer:** Die Osterevangelien – Geschichten u. Gesch. St [2]1981; **H. Kessler:** Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. D [2]1987; **I. Broer:** „Der Herr ist dem Simon erschienen": SNTU, Ser. A 13 (1988) 81–100; **EWNT** 2, 1287–93 (J. Kremer); **J. Kremer:** „Nimm deine Hand u. lege sie in meine Seite!": The Four Gospels 1992. FS F. Neirynck. Lv 1992, 2153–81; **R. Kühschelm:** Angelophanie – Christophanie in den synopt. Grabesgeschichten Mk 16,1–8 par. (unter Berücksichtigung v. Joh 20,11–18): The Synoptic Gospels, hg. v. C. Focant. Lv 1993, 556–565; **G. Lüdemann:** Die Auferstehung Jesu. Gö 1994. – ↗Auferstehung Christi. JACOB KREMER

III. Systematisch-theologisch: 1. Für den bes. in der rel. Volkssprache beheimateten *Begriff* E., der aber terminologisch u. phänomenologisch auf bibl. Sachverhalte zurückverweist, gibt es keine allgemein rezipierte theol. Definition. Benachbarte Begriffe wie z.B. (Privat-)Offenbarungen, Prophezeiungen, ↗Visionen, ↗Erleuchtungen lassen sich davon (wie auch untereinander) oft kaum abgrenzen. Theologisch am klarsten ist noch der Begriff ↗„Privatoffenbarung", der als Reflexionsbegriff der fundamentaltheol. Offenbarungskriteriologie dazu dient, jene rel. Offenbarungsvorkommnisse u. -inhalte, die nicht z. Wesensbestand des chr. Glaubens u. der diesem zugrunde liegenden „öff. Offenbarung" (*revelatio publica;* vgl. DV 4) gehören, zusammenfassend zu bezeichnen u. axiologisch davon abzuheben. Nach dieser Klassierung zählen alle nach- u. außerbibl. E. (u. alle offenbarungsartigen Vorkommnisse der gen. Art) grundsätzlich z. Kategorie der Privatoffenbarungen, denen nach den Maßstäben der theol. Prinzipien- u. Erkenntnislehre keine allg. Glaubensverbindlichkeit zukommen kann (aber auch biblisch bezeugte E., Visionen, ↗Auditionen usw. unterliegen dieser Kriteriologie u. können demnach u.U. den Charakter v. bloßen Privatoffenbarungen haben). Formal gesehen, handelt es sich bei den als E. bezeichneten Phänomenen (wie bei der ganzen Gruppe der Privatoffenbarungen) um kategorial außergewöhnl. religiös-kognitive Wahrnehmungen. Ihre transnaturale bzw. „über-natürliche" Form als solche begründet grundsätzlich keinen Authentizitätsanspruch für ihre Inhalte; die theol. bzw. kirchl. Akzeptanz ihrer Inhalte bemißt sich primär nach dem Kriterium ihrer Kompatibilität mit der *revelatio publica.* Phänomenologisch bewegt sich das Erscheinungsbild der E., Visionen usw. vielfach derart im Grenzbereich v. Halluzination, Autosuggestion, Illusion usw., daß eine *theologische* Beurteilung, die über die Anwendung der inhaltsorientierten fundamentaltheol. Offenbarungskriteriologie hinausginge, mit größten Unsicherheiten zu rechnen hat.

2. Zur *Unterscheidung* zw. Visionen u. E. wird gewöhnlich geltend gemacht, daß erstere eher auf geistiges (intellektuelles od. auch bildhaftes) Schauen („Gesichte") des inneren Sinnes (z.B. in der ↗Mystik) zu beziehen sind, während bei E. die raumzeitlich strukturierte, sinnenhaft-realist. Wahrnehmungsart u. in diesem Sinne ein als gegenständlich empfundenes „Erscheinen" als charakteristisch gelten. Dem entspricht auch ihr umgangssprachl. Sinn. Ein Unterschied ist viell. noch darin zu erblicken, daß (mystische) Visionen eher privaten Charakter im Hinblick auf persönl. Frömmigkeit haben, während E. mit ihren Botschaften Außenwirkungen im öff. Bereich erzielen wollen u. sich insofern mit dem Prophetismus berühren, weshalb sich für diese die Frage der theol. Prüfung u. der kirchl. Anerkennung dringender stellt. Im Anschluß an Augustinus (vgl. c. Adimantum 28: PL 42, 171; Gen. ad litt. 12, 6ff.: PL 34, 458ff.) wurde versucht, unterschiedl. Phänotypen v. E. zu unterscheiden (körperliche E., E. der Einbildungskraft u. geistiges Schauen), aber solche Binnendifferenzierungen sind theologisch kaum ergiebig u. sollten der empir. Forsch. vorbehalten bleiben.

3. Der grundsätzl. *Annahme der Möglichkeit* gottgewirkter E. in kirchengesch. Zeit stehen sowohl aus theol. als auch aus metaphys. Sicht prinzipiell keine größeren Schwierigkeiten entgegen als in der Zeit der bibl. Geschichte. Das Wirken Gottes u. die Möglichkeit rel. Epiphanieerfahrungen sind nicht auf vergangene Zeiten einzugrenzen; der Geist wirkt, wann, wo u. wie er will. Angesichts des Wildwuchses rel. E. stellt sich für die Theol. wie auch für die kirchl. Autorität die schwierige Aufgabe der ↗„Unterscheidung der Geister". Anhaltspunkte dafür geben die jeweil. Umstände, Absichten, Inhalte u. Wirkungen, deren Beurteilung im Ergebnis aber positiv nur zu Wahrscheinlichkeitsindizien u. negativ zu Ausschlußmerkmalen führen kann. Besonders in der Frage der Gottgewirktheit einer Erscheinung ist im Einzelfall letzte Gewißheit nicht zu erreichen (s.u.). Was die Frage der „Echtheit" angeht, ist zu beachten, daß es a) unterschiedl. Echtheitsperspektiven gibt (z.B. hist., psychol., ethische, theol. Echtheit), daß infolgedessen b) unterschiedl. Echtheitskriterien anwendbar sind u. daß c) zw. subj. Echtheitsbewußtsein u. obj. Echtheitskriterien Welten liegen können.

4. Die *kirchl. Autorität* beansprucht doktrinale u. jurisdiktionelle Kompetenz z. Beurteilung v. E. Ihre Praxis gilt traditionell zwar als aufgeschlossen, zugleich aber als kritisch u. zurückhaltend sowie sachlich in den Grundzügen als konsistent. Aus dem Grundsatz, wonach „keine neue öff. Offenbarung mehr zu erwarten ist vor dem glorreichen Erscheinen unseres Herrn Jesus Christus" (DV 4), er-

gibt sich, daß E. keine neuen Glaubenslehren bringen können, sondern einen prakt. Zweck haben (non ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directiones [Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 174, 6 ad 3]: Papst Johannes XXIII.: Radioansprache z. Abschluß der Jahrhundertfeier der E. v. Lourdes: AAS 51 [1959] 147). Nach den allgemein anerkannten Normen, wie sie bes. v. Papst Benedikt XIV. niedergelegt wurden, ist niemand verpflichtet, an eine bestimmte Erscheinung zu glauben. Die kirchl. Approbation einer Erscheinung bedeutet keine positive Bekräftigung ihrer Inhalte im Sinne einer verpflichtenden Glaubenslehre; sie beinhaltet auch keine verbindl. Aussage über ihre Tatsächlichkeit od. ihren Realitätscharakter. Ein eigentlich *theologaler* Glaubensakt ist ihr weder geschuldet, noch ist er möglich, sondern nur ein *assensus fidei humanae;* selbst den nach den Regeln der Klugheit für probabel gehaltenen u. kirchlich approbierten E. kann nur „frommes Dafürhalten“ entgegengebracht werden (d.h., sie gelten als *pie credibiles*), wobei Irrtumsfähigkeit grundsätzlich nicht ausgeschlossen ist.

5. *Vorkommnisse* mit dem Charakter v. E., in denen Gott, Engel, überirdische Wesen od. menschl. Personen sich (nach unterschiedl. Realitätsmustern, Anschauungsweisen u. Erlebnisarten) zu sinnenfällig-präsent. Erfahrung brachten u. Botschaften übermittelten, sind in der ganzen KG bezeugt, gelten aber v.a. als Phänomen der neuzeitl. Volksfrömmigkeit. Sie haben das Glaubensleben vielfältig befruchtet, bes. im Wallfahrtswesen, aber auch im Kult u. in der Förderung bestimmter Glaubensmotive (Eucharistiefrömmigkeit [↗Eucharistie, X.], ↗Kreuzestheologie, ↗Herz-Jesu-Verehrung, ↗Mariologie, ↗Angelologie) sowie im Hinblick auf die unterschiedlichsten Reformanliegen.

Lit.: **C.M. Staehlin:** Apariciones. Ensayo crítico. Ma 1954; **L. Lochet:** Apparitions. P 1956 (dt. Übers.: Muttergottes-E. Fr [2]1958); **K. Rahner:** Visionen u. Prophezeiungen. Fr [2]1958, Neu-Ausg. Fr 1989; **L. Volken:** Die Offenbarungen in der Kirche. I 1965; **L. Scheffczyk:** Die theol. Grundlagen v. E. u. Prophezeiungen. Leutesdorf 1982; **J.B. Torelló:** Echte u. falsche E.: G. Rovira: Der Widerschein des Ewigen Lichtes. Kevelaer 1984, 89–107; **H. Petri:** Zw. Fatima u. Medjugorje. Die Bedeutung v. Visionen u. E. für die Kirche: ThPQ 136 (1988) 119–129. – **DThC** 1, 1687–92; **DAFC** 1, 283ff.; **DSp** 1, 801ff.; **Cath** 1, 736ff.; **EC** 1, 1700ff.; **MarL** 2, 395–398.

DONATO VALENTINI / MAX SECKLER

IV. In der Mystik: E. (↗Visionen, ↗Auditionen) werden v. vielen Mystikern u. Mystikerinnen (z.B. ↗Hildegard v. Bingen, ↗Theresia v. Ávila, ↗Ignatius v. Loyola) berichtet. Man versteht darunter psych. Erlebnisse, in denen Personen od. Vorgänge des transzendenten Bereichs (Gott, Jesus, Maria, Engel, Heilige usw.) wahrgenommen werden. Die versch. konkreten Eigenarten der jeweiligen E. erklären sich aus den je unterschiedl. Frömmigkeits- od. Kunstformen der entspr. Zeit. Man unterscheidet generell zw. *imaginativen* od. *einbildlichen E.*, die ohne Aktivität der Sinnesorgane in der Art einer inneren myst. Schau unmittelbar in der Phantasiesphäre, u. *körperlichen E.,* die über die äußeren Sinnesorgane erlebt werden. In der Regel variieren Ziele u. Inhalte, sei es, daß sie sich (einzig) auf die persönl. Frömmigkeit u. Vervollkommnung des Visionärs (der Visionärin) beziehen (*mystische E.*), sei es, daß dieser (diese) (überdies) zu öff. Auftreten verpflichtet wird *(prophetische E.).* Vor allem Vertreter u. Vertreterinnen der klass. ↗Mystik begegnen solchen Phänomenen eher skeptisch od. gar ablehnend (z.B. Theresia v. Ávila, Johannes v. Kreuz, Ignatius v. Loyola). Zwar schließen sie ein Einwirken Gottes in die Gesch. des Menschen auch in dieser Form nicht prinzipiell aus, doch nehmen sie solche Geschehnisse eher in der Grundhaltung der Indifferenz hin. Ursache dieser Zurückhaltung ist einerseits der Grundsatz, den übernatürl. Ursprung v. E. nicht vorauszusetzen, anderseits wohl auch die vermeintl. Gefahr für die Tugend der Demut. Unbeschadet der These Rahners, ein Mitwirken äußerer u. innerer Ursachen u. Voraussetzungen spreche noch nicht gg. den göttl. Ursprung der E., wird bei der Abwägung der Gründe, die eine Echtheit vermuten lassen, doch auch zu prüfen sein, ob u. in welchem Maß natürl. Bedingtheiten (Halluzinationen, spontane eidet. Ereignisse usw.) die jeweiligen E. bestimmen.

Lit.: **DSp** 1, 801–809 (J. de Tonquédec); **K. Rahner:** Visionen u. Prophezeiungen. I 1952, Neudr. Fr 1989; **C. Albrecht:** Das myst. Erkennen. Mz 1982; **E. Lorenz:** Theresa v. Ávila in ihrer Auseinandersetzung mit visionärer Erfahrung: Grundfragen chr. Mystik (MyGG 5). St-Bad Cannstatt 1987, 249–258; **J. Sudbrack:** Mystik. Selbsterfahrung – Kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung. Mz–St [3]1992.

UDO ZELINKA

V. Psychologisch: Ein psychol. Zugang zu E. fragt nicht nach deren obj. Wahrheitsgehalten, sondern versucht, das damit verbundene subj. Erleben zu beschreiben, seine Ätiologie u. Finalität (welche Funktion hat eine Erscheinung für den Betroffenen?) zu erklären u. bei Bedarf therapeutisch zu wirken. Zwar begegnet der Begriff E. in der psychol. Lit. selten; thematisiert werden sie aber unter Synonymen wie Halluzination (optische u. akustische), ↗Audition u. ↗Vision. Das internat. „Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder“ definiert E. als „Sinneswahrnehmung ohne äußere Stimulation des betreffenden Sinnesorgans“.

Die psychol. Erklärung von E. gibt es nicht; vielmehr führt das jeweil. psychol. u. anthropolog. Vorverständnis zu einer entsprechenden (Teil-)Sicht der E. *Physiologisch* ist erwiesen, daß E. durch Halluzinogene wie LSD, Meskalin oder Amphetamin induziert werden können; Erkrankungen der Augen sind oft v. opt. Halluzinationen begleitet. Möglich ist ein Kausal-Zshg. mit Veränderungen im Elektroenzephalogramm sowie der Elektromyographie. *Psychoanalytisch* erweist sich Erscheinung – wie der ↗Traum – als symbol. Wunscherfüllung, die aus dem ↗Unbewußten initiiert wird. Im Kleinkindalter häufig, soll sie dem Realitätsprinzip weichen, so daß E. regressiv sind. Nach C.G. ↗Jung ist eine Erscheinung Projektion innerpsych. Elemente nach außen: ein Teufel steht für den eigenen abgespaltenen Schatten. Nach A. ↗Adler können E. (etwa v. Personen, die Weisungen erteilen) die Funktion erfüllen, sich v. Selbstverantwortung zu entlasten. In der Sicht der *kognitiven Psychologie* sind E. Störungen in der Informationsverarbeitung; Bilder, die aus internen Informationsquellen stammen, würden fälschlicherweise externen Quellen zugeschrieben. Gemäß der *parapsychologischen Theorie* der psychosensor. Automatismen sind E. auf un- od. vorbewußte Fähigkeiten od. Wunsch-

vorstellungen zurückzuführen, die sich gleichsam verselbständigen. Erwiesen ist, daß die Inhalte v. E. kontextabhängig, vielfach konfessionsspezifisch sind: ↗Marienerscheinungen begegnen im Protestantismus nicht. Die psychol. Funktion v. E. ist ambivalent: E. können über Traumatisierungen wie Verlusterlebnisse hinweghelfen (E. v. verstorbenen Ehepartnern/-partnerinnen) od. psychol. Erleichterung verschaffen (Erscheinung einer verzeihenden „armen Seele"), aber auch pathogen wirken, bis hin zu Selbstbestrafung od. (psychotischem) Wahn. Zur psychol. Analyse v. Phänomenen, wie z. B. die E. in Medjugorje wären auch sozialpsychol. Theorien heranzuziehen (kollektiver Wunscherfüllungsmechanismus). Der psychol. Zugang zu E. wurde zugunsten ihrer obj. Wahrheitsfrage oft vernachlässigt, ist aber im Sinne einer anthropologisch gewendeten Theol. unerläßlich.

Lit.: **M. Spitzer:** Halluzinationen. Ein Beitrag z. allg. u. klin. Psychopathologie. B 1988; **G. Schallenberg:** Visionäre Erlebnisse. Eine psychodynamische u. psychopatholog. Untersuchung. Au 1990. ANTON BUCHER

Ersitzung ↗Verjährung.

Erstbeichte. E. meint: die 1. Feier des ↗Bußsakramentes vor od. nach dem 1. Empfang der Eucharistie (↗Erstkommunion; ↗Katechumenat).

1. *Zur Geschichte.* Erst im hohen MA wurde die Frage nach der E. theologisch u. pastoral aktuell (2.–4. Jh.: zumeist ↗Initiation Erwachsener; sonst: Taufe der Kleinkinder mit „Säuglingskommunion"). Aus der Weisung des Lat. IV (1215) z. Beichtpflicht ab den „Jahren der Unterscheidung" entwickelte sich die pastorale Praxis: Beichtpflicht (u. damit E.) ca. im 7. Lebensjahr; Erstkommunion zw. 10. u. 14. Lebensjahr. – Die katechet. Impulse des Trid. förderten E.- u. Erstkommunionunterricht (Christenlehre; später: schul. Religionsunterricht) u. damit zunehmend auch Beichtkatechese u. -erziehung. Pius X. interpretierte die „Jahre der Unterscheidung" als für E. u. Erstkommunion gleich (7.–9. Lebensjahr). Spätestens ab 1950: E. u. Erstkommunion in unmittelbarem Zshg. (außer bei Elternvorbereitung z. „Frühkommunion"). Theologische u. religionspäd. Erkenntnisse veranlaßten versch. Bf.-Konferenzen 1967/68 „ad experimentum" z. Praxis: Erstkommunion, dann Intensivkurs z. Gewissens- u. Bußerziehung, welche über bloße Beichterziehung hinausging, anschließend E. (weithin positive Erfahrungen). Trotzdem erklärte Rom 1977 wieder die früher geltende Praxis als normativ. Canon 914 CIC benennt die Sorgepflicht v. Eltern, Erziehungsberechtigten u. Pfarrern für die Vorbereitung v. E. im Sinne v. Beichtkatechese u. anschließender Erstkommunion. KatKK Nr. 1457 betont die Beichtpflicht der Kinder vor der Erstkommunion.

2. *Praktisch-theol. Überlegungen.* Den in kirchl. Dokumenten geltend gemachten Gründen für diese E.-Pflicht (vgl. Haggerty) stehen theol., psychol. u. pastorale Anfragen gegenüber (vgl. Biemer; Mette). Gewissensbildung muß Beichtkatechese u. -erziehung übergreifen u. vertiefen („Kultur der Versöhnung" im Kontext des Glaubenswachstums in allen Altersstufen); wichtig ist eine die Freiheit – auch der Kinder – achtende, positiv motivierende Einladung u. Einübung in eine vielgestaltige Praxis v. Buße u. Umkehr (bes. auch der Eltern u. der Gemeinde). Grundproblem der E. u. einer (oft nicht) weiterführenden Beichtpraxis bereits der Kinder ist die nicht mehr einheitl. bzw. nicht mehr gegebene Praxis der Erwachsenen. Das Bußsakrament wird zu wenig als „lebens- u. glaubensförderlich" erfahren (↗Bußsakrament, VII.).

Lit.: **B. A. Haggerty:** Studiendokument z. Praxis v. Erstkommunion u. E.: KatBl 99 (1974) 257–280; **R. Sauer:** Mit Kindern Versöhnung feiern. M 1978; **G. Biemer:** Katechetik der Sakramente. Fr 1983; **N. Mette:** Kinderbeichte. Plädoyer für eine kindgerechte Buß- u. Versöhnungspraxis: Conc(D) 23 (1987) 132–137; **D. Emeis:** Sakramentenkatechese. Fr 1991, 154–190.
KONRAD BAUMGARTNER

Erste Philosophie ↗Metaphysik.

Erstein (Erenstein, Eresteimense bzw. Herastenense monasterium), Reichsabtei für weibl. Adlige (↗Damenstift) in der Nähe Schlettstadts, 849/850 v. ↗Irmgard, der Gemahlin Ks. ↗Lothars I., gegründet. Die letzte Äbtissin starb 1422. 1437 wurde E. dem Domkapitel v. Straßburg inkorporiert, dessen Mitgl. es bis z. Dreißigjähr. Krieg bewohnten.

Lit.: **R. Friedel:** Gesch. des Fleckens E. Erstein 1927; **DHGE** 15, 820f.; Encyclopédie de l'Alsace, Bd. 5. Sb 1983, 2848; **LMA** 3, 2189f. BARBARA HENZE

Erstgeburt. 1) Das 1. Kind *einer Frau* u. die E. weibl. Tiere gehören Jahwe (Ex 13,2; 34,19). Diese Grundregel wird aber durchgängig nur auf die männl. E. angewandt (Ex 13,12; 22,28; 34,19; Dtn 15,19). Die reinen Tiere werden Jahwe geopfert (Ex 22,29). Nach dem Dtn kommen Fett u. Blut auf den Altar, das Fleisch dient der Mahlgemeinschaft (Dtn 14,23; 15,19f.); die ↗Priesterschrift weist das Fleisch den Priestern zu (Num 18,17f.). Unreine Tiere werden wie die menschl. E. durch opferfähige Tiere ersetzt (Ex 13,13.15; Num 18,15f.; Dtn 15,21). Nach Num 3,44–47 löst der Stamm Levi die menschl. E. Israels aus.

2) Der älteste Sohn *eines Mannes* erfährt eine Bevorzugung im ↗Erbrecht. Israel versteht sich als Jahwes erstgeburtl. Sohn (Ex 4,22; Jer 2,3; 31,8) u. als sein besonderer Erbe. Hier anknüpfend, spricht das NT v. Christus als dem Erstgeborenen Gottes (Kol 1,15) u. den Gläubigen als Miterben (Röm 8,29).

Lit.: **ThWAT** 1, 643–650 (M. Tsevat); **J. Henninger:** Zum Erstgeborenenrecht bei dem Semiten: Arabica Varia. Fri 1989, 139–167; **NBL** 1, 581 (M. Görg). ELEONORE REUTER

Erstkommunion. I. Pastoral: Der altkirchl. Brauch, die kleinen Kinder nach der Taufe in der Gestalt des Weines an der Kommunion teilhaben zu lassen, wurde im Abendland nach 1200 aufgegeben. Das Lat. IV bestimmte die „anni discretionis" (etwa das 7. Lebensjahr) als die Zeit, in der die Kommunionverpflichtung beginnt. Mit höheren Ansprüchen an die Voraussetzungen stieg das E.-Alter ins 10.–14. Lebensjahr. Die gemeinsame Feier der E. nach einem besonderen E.-Unterricht entwickelte sich mit der Einf. der Schulkatechese. Im 19. Jh. wurde der ↗„Weiße Sonntag" z. allg. Fest der E.-Kinder. Das Dekret *Quam singulari* Pius' X. (1910) führte zu einem früheren E.-Alter zurück. Die Eltern wurden ermutigt, ihre Kinder schon vor der Einschulung auf die E. vorzubereiten. Mit der Ausdifferenzierung v. schulischem Religionsunterricht u. gemeindl. Katechese wird die Vorbereitung auf die E. Aufgabe der Gemeinde.

Lit.: **J. A. Jungmann:** Katechetik. Fr–Bs–W 1965, 299–250; **G. Biemer:** Katechetik der Sakramente. Fr–Bs–W [2]1987, 75–80; **D. Emeis:** Sakramentenkatechese. Fr–Bs–W 1991, 104–153. DIETER EMEIS

II. Liturgisch: Der erste Eucharistieempfang vollendet die durch Taufe u. Firmung gewirkte ↗Eingliederung in die Kirche. Im Altertum wurde Kleinkindern nach ihrer Taufe die E. gereicht (Hipp. trad. apost. 21 ff.). Die Taufkommunion als E. blieb bis ins 12. Jh. gemeinsame Praxis in Ost u. West. Regional scheint die Taufkommunion unter der Gestalt des Weines als E. trotz Lat. IV (DS 812) bis ins 16. Jh. weitergelebt zu haben (Gy; Hellbernd 4 f.). Das Trid. lehnte die E. v. Unmündigen ab (DS 1730). Als Zulassungskriterien nannte der CatRom 1556 (II, c. 4, q. 48) die Fähigkeit, die eucharist. v. gewöhnl. Speise zu unterscheiden u. das Sakrament mit Andacht zu empfangen. Die gemeinsame E., seit dem 17. Jh. v. den Jesuiten zunächst gelegentlich geübt (Volksmissionen), ist seit der Aufklärungszeit ein Stück der Pfarrseelsorge geworden. Die besonderen Feierelemente (weißes Kleid, Kerze, Erneuerung des Taufversprechens, Termin in der Osterzeit) unterstreichen glücklich den Taufbezug der E., den auch der KatKK Nr. 1244 betont, wenn er auch die röm. Praxis des Firm- u. E.-Aufschubs bis z. Unterscheidungsalter (vgl. cc. 913–915 CIC) bestätigt. Von den kath. Ostkirchen wird nach dem Vat. II, soweit nötig, die Rückkehr z. urspr. Praxis der Taufkommunion als E. erwartet (c. 697 CCEO). Bei der Eingliederung v. Kindern im Schulalter ist auch im Westen die E. Teil der Initiationsfeier.

Lit.: **L. Andrieux:** La Première Communion. P 1911; **J. Baumgärtler:** Die E. der Kinder. M 1929; **P. Hellbernd:** Die E. der Kinder in Gesch. u. Ggw. Vechta 1954; **P.-M. Gy:** Die Taufkommunion der kleinen Kinder in der lat. Kirche: Zeichen des Glaubens. FS Balth. Fischer. Ei 1972, 485–491; **B. Kleinheyer:** Sakramentl. Feiern (GdK 7/1). Rb 1989, 237–245 (Lit.); **J. Hermans:** Eucharistie feiern mit Kindern. Kevelaer 1991. ANDREAS HEINZ

Erstlinge. Die ersten Früchte (hebräisch בְּכֹר/בְּכוּר [*b^ekor/b^ekōr*]) sind die besten (רֵאשִׁית [*re'šît*]) u. bes. kostbar (Am 6,6; Hos 9,10). Nach Ex 23,19; 34,26 werden die „Besten der E. deines Feldes" vermutlich beim Wochenfest (Ex 23,16) am Heiligtum geopfert. Im Dtn fehlt die direkte Parallele hierzu. E. dienen in natürl. (Korn) wie verarbeitetem Zustand (Wein, Öl) der Versorgung der Priester (Dtn 18,4). In Dtn 26,1–11 wird die Darbringung eines Korbes mit E.-Früchten unter Betonung der Heilsgeschichte liturgisch ausgestaltet. Die Verbindung z. „Armenzehnten" (Dtn 26,12–15) verweist auf einen Zshg. v. E.n u. Zehntem. Aus dem Ritus eines einzelnen Israeliten wird im ↗Heiligkeitsgesetz eine Opfervorschrift für das Volk (Lev 23,9–14). Die ↗Priesterschrift (P) bestimmt die E. z. Lebensunterhalt der Priester (Num 18,12 f.).

Lit.: **ThWAT** 1, 643–650 (M. Tsevat); 7, 291–294 (S. Rattray, J. Milgrom); **R. Murray:** ET 86 (1974) 164–168; **IDB** Suppl. 336 f. (J. Milgrom); **DBS** 8, 446–461 (J. De Fraine); **NBL** 1, 581 f. (M. Görg). ELEONORE REUTER

Erstlingsopfer. Im AT hat das E. eine spezif. Bedeutung als Teil des göttlichen, durch Aussonderungen wie Ruhetag, Erstlinge u. Zehnten gekennzeichneten Privilegrechts Gottes. Der Bereich der Aussonderungen wird der Gottesherrschaft unterstellt. Das E. der Tiere verbindet sich im vorexil. Juda zunächst mit dem ↗Mazzotfest (Ex 34,19 f.), das E. der Weizenernte mit dem ↗Pfingstfest (Ex 34, 22). Die übrigen Feldfrüchte werden individuell am Heiligtum dargebracht (Ex 23,19; 34,26a). In der dtn. Reform werden die E. an dem von Gott erwählten Heiligtum zentralisiert, der Zeitpunkt der Darbringung dem einzelnen freigestellt (Dtn 15, 29–23; 26,1–13*), die Darbringung an einem der Wallfahrtsfeste aber nahegelegt (Dtn 16,16).

Lit.: **O. Eißfeldt:** Erstlinge u. Zehnten im AT. L 1917; **E. Otto:** Wandel der Rechtsbegründungen in der Ges.-Geschichte des antiken Israel. Lei 1988. ECKART OTTO

Erstursache ↗Causa prima.

Erthal, 1) Friedrich Karl Joseph v., Kurfürst, Erzkanzler, Ebf. v. Mainz (1774), Bf. v. Worms, * 3.1. 1719 Mainz, † 25.7.1802 Aschaffenburg; 1748 Domkapitular, 1770 Domscholaster in Bamberg; 1753 Domkapitular, 1769 Domkustos in Mainz; 1757–63 Rektor der Univ. Mainz; 1764 Mainzer Hofrats- u. Regierungspräsident; 1769–73 Mainzer Sonderbeauftragter in Wien; 1774 nach turbulentem Interregnum als dezidierter Gegner der aufgeklärten Politik des verstorbenen Ebf. Emmerich Joseph v. ↗Breidbach-Bürresheim z. Ebf. v. Mainz gewählt; 1775 Bf.-Weihe; zu Anfang der Regierung stark restaurative Politik: Entlassung od. Entmachtung vieler Vertreter der Aufklärung, fast pedant. Befolgung tradierter Frömmigkeitsformen, reichspolitisch prokaiserlich, später in Distanz zu Wien; ab 1776 Veränderungen in Haltung u. Politik: 1776 Gründung der „Normalschule z. Unterricht der Schullehrer" mit Anhängern der Aufklärung als Ausbildern, ab 1777 Reform des Schulwesens, restriktive Klr.-Erlasse u. Rückkehr z. emmerichianischen Finanz-, Forst-, Bau- u. Verwaltungspolitik u. Förderung des Armen-, Spital- u. Fürsorgewesens; auch Orientierung des Kirchenprogramms an gemäßigter Aufklärung; Forcierung der Univ.-Reform, 1781 Auflösung der Klr. Kartause, Reich-Klara u. Altmünster zugunsten eines Univ.-Fonds, 1784 Restaurationsfest der Univ. Mainz, vorübergehend eine der modernsten des Reiches; unter den Prof. zahlreiche Verfechter der Aufklärung. 1785 wird E. führendes kath. Mitgl. des antihabsburg. prot. Fürstenbundes; 1786 Mitträger der episkopalist. „Emser Punktation" (↗Emser Kongreß). Da seine Bemühungen, die Mainzer Position in Reich u. Kirche aufzuwerten, scheiterten, zeigen sich b. E. ab 1786 spürbare Anzeichen v. Resignation; akzeptierte 1787 Koadjutor K. Th. v. ↗Dalberg; krönte 1790 Ks. ↗Leopold II. u. 1792 Ks. Franz II.; 1792 Flucht vor den frz. Revolutionstruppen nach Erfurt; ab 1794 nach letztem kurzem Aufenthalt in Mainz Residenz in Aschaffenburg; resignierte 4.7.1802 als letzter Mainzer Ebf. u. Kurfürst.

Lit.: **W. Herse:** Kurmainz am Vorabend der Revolution. Diss. B 1907; **F. Jürgensmeier:** Das Btm. Mainz. Von der Römerzeit bis z. II. Vatikan. Konzil. F [2]1989, 249–255 260–264 (Lit.); **Gatz B 1648** 95 ff. (Lit.). FRIEDHELM JÜRGENSMEIER

2) Franz Ludwig v., Bruder v. 1), Fürst-Bf. v. Würzburg und Bamberg, * 16.9. 1730 Lohr a. Main, † 14.2.1795 Würzburg. 1740 erhielt er Domicellarpräbenden in Würzburg u. Bamberg. Studium der Philos., der Rechte u. der Theol. in Würzburg, Bamberg, Mainz und Rom. 1757 rückte er in Bam-

berg und 1763 in Würzburg z. Domkapitular auf. 1763 Präsident der weltl. Regierung in Würzburg, 1767 Mitgl. der Kommission z. Visitation des Reichskammergerichts u. 1775 Konkommissar am Immerwährenden Reichstag in Regensburg. Am 18.3.1779 wurde er in Würzburg u. am 12.4.1779 in Bamberg z. Fürst-Bf. gewählt. Erst jetzt ließ er sich z. Priester weihen. Reichspolitisch ging er später auf Distanz zu Ks. ↗Joseph II., ohne sich aber dem Fürstenbund anzuschließen; im ↗Nuntiaturstreit u. gegenüber dem ↗Emser Kongreß vermied er eine klare Parteinahme.

Er knüpfte an die aufgeklärten Reformmaßnahmen seines Vorgängers A. F. v. ↗Seinsheim an (Reform des Strafrechts, Bekämpfung des Bettelwesens, Verbesserungen der Armenfürsorge, Anfänge eines Versicherungswesens, Modernisierung des Gesundheitswesens, Neuorganisation des niederen Bildungswesens, Ausbau der Univ. Würzburg u. Bamberg). Er war eine hochgebildete, fromme u. sehr sensible Persönlichkeit mit einem Hang zu sittl. Rigorismus, der Tendenzen z. Jansenismus vermuten läßt, verstand sich als Landesvater, Volkserzieher u. Seelsorger. Er strebte durch organ. Reformen nach einer schrittweisen Veränderung der rel. Mentalität (nur vorsichtige Eingriffe in die Volksfrömmigkeit), des Arbeits- u. Bildungsethos der Untertanen. Er förderte die Kant-Rezeption an der Univ., wandte sich aber gleichzeitig gegen ungebundene Forsch. u. freidenker. Ansätze (Verbot v. Lesegesellschaften, neue Zensurverordnung).

Lit.: **H. Flurschütz:** Die Verwaltung des Hochstifts Würzburg unter F. L. v. E. Wü 1965 (Lit.); **P. Hersche:** Jansenist. Sympathien in der Dt. Reichskirche im letzten Drittel des 18. Jh.: Dtl. u. Europa in der NZ. FS K.O. v. Aretin, Bd. 1. St 1988, 395–418; **Gatz B 1648** 93ff. (Lit.); **G. Christ:** Das Hochstift Bamberg u. die Aufklärung: Kath. Aufklärung – Aufklärung im kath. Dtl., hg. v. H. Klueting. HH 1993, 369–409.

WOLFGANG WEISS

Erwachsene. Erwachsensein bedeutet die Entwicklungsperiode der aktiven u. verantwortl. Gestaltung des eigenen Lebens im Prozeß der Auseinandersetzung (coping) mit anderen u. mit den Anforderungen u. Möglichkeiten eines in ständigem Wandel begriffenen ökolog. u. soz. Kontextes. An E. richten sich gesellschaftl. Erwartungen, bestimmte Entwicklungsaufgaben im Lebenslauf, u. a. die angemessene Auseinandersetzung mit finanzieller Unabhängigkeit, einem Beruf, einer Lebensform u. einer öff. Position, wahrnehmen zu können u. psycho-soziale ↗Reife u. soziokulturelle ↗Mündigkeit in der Übernahme v. Rollen zu entwickeln. Die lebensweltl. Sinnkonstitution eines handlungsfähigen E. ist eng verbunden mit den menschl. Grundakten des Liebens u. Arbeitens. Erwachsener Glaube zielt auf eine Integration v. biograph. Erfahrung u. Glaube, korreliert die eigene Lebensgeschichte u. den überl. Glauben zu einer eigenen Lebensform, die Gott als Autor der Lebensgeschichte zu begreifen sucht; er zeigt sich in der Erfahrung u. Gestaltung menschl. Lebens als Leben für andere (↗Identität u. Generativität) in der Nachfolge Jesu u. in der glaubenden u. letztlich zustimmenden Annahme des eigenen Lebensganzen (Integrität) in der Hoffnung auf Vollendung im Reich Gottes. ↗Lebensalter.

Lit.: **R. Nave-Herz** (Hg.): E.-Sozialisation. Weinheim–Bs 1981; **M. Blasberg-Kuhnke:** E. glauben. St. Ottilien 1992.

MARTINA BLASBERG-KUHNKE

Erwachsenenbildung. 1. *Begriff.* Unter E. im weiteren Sinne versteht man alle Maßnahmen zur Förderung des Lernens erwachsener Menschen; dazu zählen Bereitstellungsmaßnahmen (Museen, Büchereien, Theater usw.) genauso wie Bildungsmaßnahmen im engeren Sinne (Angebote organisierten Lehrens u. Lernens) ferner Maßnahmen berufl. ↗Aus- u. ↗Fortbildung u. Maßnahmen allgemeinbildender Art. Über maßnahmenbezogene ↗Bildung hinaus sind von erwachsenenbildnerischem Interesse auch Formen informellen ↗Lernens (lebensweltl. Lernen, Lernen im Kontext soz. Bewegungen usw.). – Der Begriff „E." hat den älteren Begriff der ↗„Volksbildung" abgelöst u. wird seinerseits heute vielfach durch den Begriff der ↗„Weiterbildung" ersetzt.

2. *Geschichte.* Was heute als „quartärer Bildungsbereich" angesprochen wird, ist sehr allmählich aus vielen, zunächst disparaten Strängen zusammengewachsen: Die Anfänge organisierter E. zu Beginn des 19. Jh. hängen eng zus. einerseits mit Aufklärung u. bürgerl. Emanzipation (z. B. literar. Salons) u. anderseits mit den durch die technisch-industrielle Entwicklung im Bereich der Arbeitswelt sich geltend machenden Qualifikationserfordernissen (z. B. Handwerkerbildungsvereine). Im Spiel ist sowohl die romant. Vorstellung, Volksbildung solle das Zusammenwachsen eines organ. Volks-Ganzen fördern, als auch die kompensator. Vorstellung, nach der es dabei im wesentl. um die Bildung des „gemeinen Volkes" gehen soll. Weitere Anstöße kommen aus dem Ausland: früh schon aus Dänemark die ganz eigene volksbildnerische Initiative v. N. F. S. ↗Grundtvig, später aus Engl. die Bewegung der „university extension". Am Ende des 19. Jh. sind die wichtigsten Träger der Volksbildungsbewegung: 1. das liberal-konservative Bürgertum, dem es darum zu tun ist, die Früchte menschl. Kulturschaffens u. dt. Gelehrsamkeit breiteren Schichten zugänglich zu machen („Gesellschaft für Verbreitung v. Volksbildung", J. Tews); 2. die Arbeiterbildungsvereine der Sozialdemokratie, die nach W. Liebknechts Devise „Wissen ist Macht" an Bildung v. a. als Instrument im polit. Kampf interessiert sind; 3. die kath. Volksbildung, die zur geistigen, soz. u. polit. Formierung der dt. Katholiken im preußisch-protestantisch dominierten Kaiserreich beitragen soll (↗„Volksverein für das kath. Dtl."). Seit den neunziger Jahren verliert die Volksbildung allmählich ihren naiven Bildungsoptimismus („verbreitende", „extensive" Bildungsform) u. nimmt – maßgeblich inspiriert durch R. v. Erdberg – eine „neue Richtung": hin auf eine individualisierende, mit der Selbsttätigkeit der erwachsenen Teilnehmer/-innen in der sog. „Arbeitsgemeinschaft" rechnende, „intensive" Bildungsform. Die Zeit zw. dem 1. u. 2. Weltkrieg ist eine Blütezeit der E., in der durch die Initiative volksbildnerisch engagierter Persönlichkeiten (neben R. v. Erdberg z. B. W. Hofmann, Th. Bäuerle, W. Picht, W. Flitner; im kath. Bereich z. B. A. ↗Heinen, A. ↗Pieper, C. ↗Sonnenschein) eine große Zahl v. Abend- u. Heimvolkshochschulen geschaffen werden; zudem

gibt es im Gesprächskreis des sog. „Hohenrodter Bundes" z. erstenmal auch ein Forum für die Diskussion der theoret. Grundlagen erwachsenenbildnerischer Arbeit. In den Jahren nationalsozialist. Herrschaft wird die Volksbildung durch „Gleichschaltung" ganz in den Dienst der faschist. Ideologie zu stellen versucht. Nach 1945 wird an die erwachsenenbildner. Grundintentionen der Weimarer Zeit angeknüpft; im Zshg. mit dem reeducation-Programm der Alliierten spielt zunächst v.a. die polit. Bildung eine wichtige Rolle; die Entwicklung verläuft rasant: zehn Jahre nach dem 2. Weltkrieg gibt es bereits fast fünfmal so viele Abendvolkshochschulen wie 1932. Ein Meilenstein im Bemühen der E. um größere gesellschaftl. Akzeptanz ist das Gutachten des Dt. Ausschusses für das Erziehungs- u. Bildungswesen „Zur Situation u. Aufgabe der dt. E." v. 1960. Der „Stukturplan für das Bildungswesen", genau zehn Jahre später, bedeutet den Durchbruch zu einem flächendeckenden, staatlich geförderten u. freilich nun auch stärker gesteuerten Weiterbildungsangebot. Anfang der siebziger Jahre wird E. z. Gegenstand landesgesetzl. Regelungen. Die Propagierung eines „life-long-learning" führt zu einem Teilnehmerboom, dem auf seiten der Veranstalter das Bemühen um zunehmende Professionalisierung entspricht. In den achtziger Jahren kommt es im Zuge einer bildungspolit. Umorientierung zu Tendenzen einer Re-Privatisierung, mit denen sich das deutl. Interesse verbindet, E. für ökonom. Zwecke zu beanspruchen u. ihren subjektbildenden Charakter hintanzustellen. Gegenläufig dazu betont die „Wiss. v. der E." die Komplementarität qualifikations- u. identitätsorientierten Lernens u. sucht durch an der Lebenswelt, der Biogr. u. den Deutungsmustern der Teilnehmer/-innen ausgerichtete Ansätze auch die aufklärerisch-emanzipator. Komponente v. E. zu ihrem Recht kommen zu lassen.

3. *Probleme.* Grundprobleme der E. betreffen die Frage ihrer gesellschaftl. Legitimation, ihrer Organisationsform, ihrer intentionalen u. inhaltl. Orientierung u. der für sie charakterist. Didaktik. E. war urspr. mit den soz. Bewegungen des 19. Jh. eng verbunden; in diesem Kontext war sie sowohl weltanschaulich gebunden (insbes. die Volksbildung chr. u. sozialist. Orientierung) als auch durch ihr vorausliegende Interessen immer schon begründet. Als die E. später mehr u. mehr als gesamtgesellschaftl. Aufgabe begriffen wird, stellt sich die Frage nach ihrer bestimmte Gruppeninteressen übergreifenden allg. Bedeutung. Soll sich E. primär v. den Bildungsbedürfnissen des Individuums (personalist. Ansatz), v. gesellschaftl. Leitvorstellungen (Demokratisierung, Chancengleichheit usw.: gesellschaftspolit. Ansatz) od. v. ökonom. Erfordernissen (arbeitsmarktorientierter Ansatz) her begründen, bzw. wie sind diese versch. Motive in einer komplexen Legitimationsfigur am besten miteinander zu verbinden (Legitimationsproblematik)? Soll man in der E. hauptsächlich auf die für sie geschichtlich bahnbrechenden u. nach dem Subsidiaritätsprinzip vorrangigen nicht-öffentl. Träger setzen (wie z.B. Kirchen, Gewerkschaften, Betriebe), od. soll E. zunehmend in staatl. Regie genommen werden, um so das öffentl. Interesse an u. das gleiche Recht aller auf Weiterbildung herauszustreichen (Organisationsproblematik)? Ist das Lernen Erwachsener in erster Linie pragmatisch auf die v. einzelnen selbst angemeldeten od. auch v. Arbeitsmarkt her geltend gemachten Bedürfnisse abzustellen, od. hat es, in der humanist. Trad. des Bildungsbegriffs, auf Ziele auszugreifen, die um ein Mehr an kritischer Reflexivität, an soz. Teilhabe, an personaler Identität kreisen (Zielproblematik)? Und schließlich: Soll die E. eher v. Alltags- u. Erfahrungswissen der Teilnehmer/-innen od. vom wiss. strukturierten Wissen der Expert/-innen ihren Ausgang nehmen, bzw. welche Formen teilnehmerorientierter Wissenserschließung u. Kompetenzerweiterung erscheinen besonders angemessen (Lehr-Lern-Problematik)?

4. *Institutionen.* Die Situation im Weiterbildungsbereich ist gekennzeichnet durch eine große Pluralität der Träger, Einrichtungen u. Angebotsformen. Im Bereich der *allgemeinen* E. lassen sich sehr grob öff. (z.B. kommunale Volkshochschulen) u. freie Träger (z.B. Kirchen, Gewerkschaften, Verbände) unterscheiden. Im Bereich der *berufl.* Weiterbildung engagieren sich darüber hinaus sehr stark auch private Träger (insbes. Betriebe). Auch die Vielfalt der Einrichtungen ist beträchtlich: (Abend-)Volkshochschulen, Land- u. Heimvolkshochschulen, ↗Akademien, Familienbildungsstätten, Bildungswerke usw. Die meisten Einrichtungen sprechen unterschiedl. Zielgruppen an; dementsprechend ist ihr Angebot thematisch u. methodisch meist sehr gemischt. Die Einrichtungen in kirchl. Trägerschaft (auf kath. Seite zusammengeschlossen in der *Kath. Bundesarbeitsgemeinschaft für E.* [KBE]; auf ev. Seite in der *Dt. Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für E.* [DEAE]) leisten einen bedeutenden Beitrag zu diesem plural strukturierten Weiterbildungssystem. Sie tragen in Anbetracht einer deutl. Gesamttendenz zu einer rein qualifikationsorientierten, berufl. „Bildung" mit dafür Sorge, daß die großen Fragen gesellschaftl. u. individuellen Lebens nicht allzu kurz kommen.

Lit.: **F. Pöggeler** (Hg.): Gesch. der E. (Hb. der E., Bd. 4). St 1975; **K. Kürzdörfer** (Hg.): Grundpositionen u. Perspektiven in der E. Bad Heilbrunn 1981; **H. Tietgens:** Die E. M 1981; **M. Fell:** Mündig durch Bildung. M 1983; **R. Arnold:** E. Baltmannsweiler 1988; **B. Dewe – G. Frank – W. Huge:** Theorien der E. M 1988; **B. Uphoff:** Kirchl. E. St 1991; **R. Englert:** Religiöse E., Situation – Probleme – Handlungsorientierung. St 1992.
RUDOLF ENGLERT

Erwachsenenkatechese. Bei der E. ist zu unterscheiden, ob sie sich an ↗Katechumenen im Rahmen ihrer ↗Eingliederung in die Kirche od. an Getaufte im Prozeß eines lebenslangen Hineinwachsens in das Geheimnis Christi wendet. Für erwachsene Taufbewerber ist der Ort der Katechese der ↗Katechumenat. Nach der Phase der Erstverkündigung werden die Bewerber durch eine Feier in den Katechumenat aufgenommen. Dort erhalten sie eine umfassende Einführung in den chr. Glauben u. eine Einübung in das Leben als Christ in der Kirche. Dabei soll ihre bisherige Lebensgeschichte im Glauben gedeutet u. für die weitere Biogr. als Glaubensgeschichte fruchtbar werden. In der Begegnung mit den Getauften sind die Katechumenen nicht nur Empfänger, sondern auch die Gebenden, v. denen Impulse z. erneuten Bekehrung derer ausgehen, die schon z. Kirche gehören. Die Phase des

Katechumenates umfaßt in der Regel ein Jahr u. endet mit der Feier der Taufe. – Das Verständnis der ↗Katechese als eines unabschließbaren Prozesses des Hineinwachsens in das Geheimnis des Glaubens erfordert eine intensive Bemühung um die E. bei den Getauften. Johannes Paul II. nennt in seiner Enz. ↗*Catechesi tradendae* die E. „die hauptsächliche Form der Katechese, denn sie richtet sich an Personen, welche die größte Verantwortung u. Fähigkeit besitzen, die chr. Botschaft in ihrer voll entwickelten Form zu leben" (Nr. 43). Die Würzburger Synode der Btm. in der BRD räumt der E. Vorrang ein, z. einen um der Glaubensgeschichte der Erwachsenen selber willen, z. anderen weil an Heranwachsende nur das vermittelt werden kann, was bei Erwachsenen überzeugt u. überzeugend gelebt, geglaubt u. gefeiert wird. ↗Erwachsenenbildung.

Lit.: **B. Dreher – A. Exeler – K. Tilmann:** Katechese u. Gesamtseelsorge. Wü 1966, 63–101; **M. Probst – H. Plock – K. Richter:** Katechumenat heute. Fr 1976; Arbeitspapier: Das katechet. Wirken der Kirche: GSyn, Bd. 2, 53–77.

DIETER EMEIS

Erwachsenenkatechismus ↗Katechismus.

Erwachsenentaufe ↗Taufe.

Erwählung. I. Altes Testament: Dem dt. Substantiv E. entspricht atl. das Verbum „wählen", „erwählen" (בחר [*bḥr*]). Als Subjekte fungieren Menschen u. Gott (Ausnahme Gen 6,7: „Göttersöhne"). Menschen wählen nach obj. Maßstäben das für sie Gute (Dtn 23,17; Jes 7,15f.), Zweckmäßige (1 Sam 17,40) u. Sinnvolle (2 Sam 19,39), überhaupt das Leben (Dtn 30,19; vgl. 2 Sam 24,12). Im Extremfall kann auch der Tod als Gegenstand der Wahl erscheinen (Jer 8,3; Ijob 7,15). Gegenbegriff z. „Erwählen" ist das „Verwerfen" (מאס [*m's*]). Israel wählt einen Kg. (1 Sam 8,18; 12,13), ebenso wählt es Jahwe vor anderen Göttern (Jos 24,22) u. dadurch das Leben (Dtn 30,19f.). Kritik erfährt Israel, wenn es sich neue Götter (Ri 5,8; 10,14; vgl. Jos 24,15) od. Kulte, die Jahwe nicht gefallen, wählt (Jes 1,29; 65,12; 66,3f.; vgl. 41,24). Das Verbum „wählen" mit Gott als Subjekt begegnet in fest geprägten sprachl. Zusammenhängen. Auf der Linie altoriental. Vorstellungen liegt die E. eines Kg. durch Gott. Im AT dürfte die göttl. E. des Kg. das älteste Stadium des Theologumenons darstellen. Bei ihr kommen neben rational nachvollziehbaren Kriterien (1 Sam 10,24) auch solche z. Geltung, die menschl. Kalkül zuwiderlaufen (Dtn 17,15; 1 Sam 16,7–10.11 ff.). Saul (1 Sam 10,24; vgl. 2 Sam 21,6), David (2 Sam 6,21; Pss 78,70; 89,4.20), Abschalom (2 Sam 16,18) u. Salomo (1 Chron 28,5f.10; 29,1) sind v. Gott erwählt. Von Gott erwählt sind ferner Abraham (Neh 9,7), Mose (Ps 106,23), Aaron (Ps 105,26) u. Zerubbabel (Hag 2,23).

Gott wählt kollektive Größen: die levit. Priester (Dtn 18,5; 21,5; 1 Chron 15,2) u. den Stamm Juda (Ps 78,68). Er wählt den Zion (Pss 78,68; 132,13), die Stadt (1 Kön 8,44) Jerusalem (1 Kön 11,13). Jerusalem ist „die Stadt, die Gott aus allen Stämmen Israels erwählt hat" (1 Kön 11,32), „um dort seinen Namen niederzulegen" (1 Kön 11,36; 14,21). Die E. Jerusalems durch Gott wird im Deuteronomium zugespitzt zu der des Jerusalemer Tempels (= E. der „Stätte": Dtn 12,18.26). Ihn hat Gott aus allen Stämmen Israels erwählt, um dort seinen Namen niederzulegen (Dtn 12,5) od. wohnen zu lassen (Dtn 12,11). Die im alten Orient analogielose E. eines Volkes durch Gott ist Thema im Deuteronomium (Dtn 4,37; 7,6f.; 10,15; 14,2), bei Deutero- (Jes 41,8f.; 43,10; 44,1f.; 48,10 [?]; 49,7; 42,1; 43,20; 45,4) u. Tritojesaja (Jes 65,9.15.22; vgl. 58,5f.). Vereinzelt findet sie sich bei Jeremia (Jer 33,24) u. Ezechiel (Ez 20,5). Sie wird in einigen Psalmen aufgegriffen (Pss 33,12; 47,5; 105,6.43; 106,5; 135,4; 1 Chron 16,13).

Abgesehen v. der E. des Kg., ist die eines Menschen, einer Stadt, eines Heiligtums u. die des Volkes Israel durch Gott nur in Texten der spätvorbis nachexil. Zeit nachweisbar. Im Deuteronomium wird die E. Israels erklärt (Dtn 4,37; 7,6ff.; 10,15; 14,2; vgl. Ex 19,4ff.): Weil Gott Israel liebt, sondert er es aus allen Völkern aus u. bringt es in ein besonderes Verhältnis zu sich. Weder die zahlenmäßige Größe (Dtn 7,7) noch die Gerechtigkeit Israels (Dtn 9,4ff.) veranlassen Gott, sich an dieses Volk zu hängen. Das Erwählen Israels durch Gott steht für die freie, unableitbare Tat der Liebe Gottes an diesem konkreten Volk. Die E. aus Liebe hat Israel in der Herausführung aus dem ägypt. Sklavenhaus erfahren (Dtn 7,8). Der Kontext der deuterojesajan. Belege läßt ein ganz ähnl. Konzept erkennen.

Im Deuteronomium u. bei Deuterojesaja akzentuiert E. das besondere Verhältnis, in das das erwählte Volk zu Gott gesetzt wird. Das Verhältnis der anderen Völker zu Jahwe u. zu Israel bleibt weitgehend unerörtert. Als Nichterwählte sind sie jedenfalls keineswegs „Verworfene". Bei Deuterojesaja werden die Völker bezeichnenderweise unter dem bei ihm eng mit E. verbundenen Leitwort „Knecht Jahwes" besprochen: Der erwählte Knecht bringt den Völkern das Recht (42,1; vgl. 42,6; 49,6). Er hat einen Dienst für sie zu leisten (52,15). Bei der Wahl des Knechtes durch Gott sind menschlich-plausible Kriterien durchkreuzt: Gott wählt den Verachteten (Jes 49,7). So schließt E. v. vornherein den Eigenruhm des Erwählten aus. E. wird in der Krise des Babylon. Exils z. Element der Wahrung der Identität Israels. Nachexilisch wird v. nochmaliger E. Israels (Jes 14,1) u. Jerusalems (Sach 1,17; 2,16) gesprochen. E. spitzt in später Zeit begrifflich zu, was in Israel z. B. unter dem Thema ↗„Exodus" schon seit langem überl. wurde.

Lit.: **THAT** 1, 275–300 (H. Wildberger); **ThWAT** 1, 593–608; **TRE** 10, 182–189 (Lit.) (H. Seebaß); **NBL** 1, 582–585 (G. Braulik, F. Bovon); **H. D. Preuß:** Theol. des AT, Bd. 1. St 1991, 31–42.

HANS-WINFRIED JÜNGLING

II. Neues Testament: Die Aufnahme biblisch-frühjüd. E.-Vorstellungen erfolgt v. Christusglauben aus. So wird in Lk 9,35 (diff. Mk 9,7; vgl. 1,11 par.: „geliebt") Christus als „erwählter Sohn" Gottes angeredet; Lk 23,35 knüpft daran an. Der Bezug des Gotteswortes auf Jes 42,1 spitzt die – in den Vätern begründete (Apg 13,17) – E. Israels christologisch zu. Die E. durch Gott bzw. Jesus Christus (in den Jüngern grundgelegt: Lk 6,13; Apg 1,2.24; 9,15; Joh 6,70; 13,18; 15,16.19, u. durch die Taufe vermittelt) prägt demgemäß das Selbstverständnis der Gemeinde(n) bzw. Kirche (1 Thess 1,4; 1 Kor

1,26–31; Kol 3,12; Eph 1,4; Tit 1,1; 2 Tim 2,10; 1 Petr 1,1; 2 Petr 1,10; 2 Joh 1.13) u. einzelner darin (Röm 16,13; Apg 15,7). Je nach dem „Sitz im Leben“ werden, bes. im apokalypt. Kontext, Gewißheit (zur Glaubensstärkung: Röm 8,33; Mk 13,20.22.27 par.; Offb 17,14) u. Gefährdung der E. (z. Mahnung u. Warnung vor dem Gericht: Mt 22,14; Lk 18,7; Jak 2,5; vgl. 1 Tim 5,21) betont. Prädestinatianische Verabsolutierungen sind daraus nicht ableitbar. Vielmehr verlangt E. als ↗Berufung die Bewährung im Leben. Der ekklesiolog. Gebrauch der E.-Vorstellung (unter expliziter Aufnahme v. Würdetiteln Israels: 1 Petr 2,9f.; vgl. VV. 4 u. 6 v. der E. des Zion Jes 28,16 her) bezeugt das Wissen, daß sich Kirche der ungeschuldeten Zuwendung Gottes verdankt. Die Behauptung der heilsgesch. Ablösung Israels durch die (Heiden-)Kirche ist damit nicht gerechtfertigt. Denn v. bibl. E.-Glauben aus läßt sich 1 Petr 2,9f. nur als durch den Christusglauben gewirkte Hineinnahme der Heiden in Gottes E.-Handeln an Israel begreifen, wie es auch Apg 15,7 voraussetzt. Eine Einschränkung dieses „Israel“ auf christusgläubige Juden (so gemäß früheren Aussagen wie Gal 6,16 noch Röm 11,7) rückt Paulus selbst in Röm 11,29 ausdrücklich zurecht (vgl. 9,4f.; 15,8): Gerade die Berufung auf Gottes E.-Treue (9,11) erfordert für die Gültigkeit der E. der (Heiden-)Kirche das Festhalten an der bleibenden E. des jüd. Volkes (vgl. 11,18).

Lit.: **EWNT** 1, 1012–20; 2, 592–601; **P. Fiedler:** „Das Israel Gottes“ im NT – Die Kirche od. das jüd. Volk?: H. Frohnhofen (Hg.): Christl. Antijudaismus u. jüd. Antipaganismus. HH 1990, 64–87; **L. Hartman:** Auf den Namen des Herrn Jesus (SBS 159). St 1992; **G. Niekamp:** Christologie nach Auschwitz. Fr 1994.

PETER FIEDLER

III. Judentum: Auf Israel als Volk bezogen, wird E. abstammungsmäßig über Isaak u. Jakob an Abraham (↗Beschneidung), inhaltlich an die Tora als Bundesinhalt u. Erwählungsauftrag geknüpft. Die person- u. gruppenbezogene E. wird ergänzt durch die E. des Ortes für Gottes Heiligtum (Jerusalem, Zion) bzw. des Landes „von allen den Ländern“. Innerhalb Israels wird einerseits das Kultpersonal, insbes. die aaronit. Priesterschaft, in Anbindung an das Heiligtum als „erwählt“ bezeichnet, anderseits der Kg. u. v. daher auch der endzeitl. david. Gesalbte als Garant der toragemäßen Ordnung. E. ist insofern stets Aussonderung zu Zweckbestimmungen, die alle in die Toraverwirklichung einbezogen sind. Das Reformjudentum des 19. u. frühen 20. Jh. schwächte den E.-Begriff in universalist. Orientierung ab, doch seit 1945 wird der Begriff wieder mehr im trad. Sinn verwendet.

Lit.: **B.W. Helfgott:** The Doctrine of Election in Tannaitic Literature. NY 1954; **E.E. Urbach:** The Sages, Bd. 2. C [2]1987, 525–541; „Chosen People“: The Reconstructionist 50, 1 (1989); **J. Maier:** Gesch. der jüd. Religion. Fr [2]1992 (§§ 18 u. 39).

JOHANN MAIER

IV. Systematisch-theologisch: E. bez. das Handeln Gottes, in dem er aus freier ↗Gnade (Dtn 7,6ff.; Joh 15,16; 1 Kor 1,26–29) eine besondere Beziehung zu einer (Volks-)Gemeinschaft bzw. zu einzelnen Menschen eingeht u. sie (nach chr. Glauben) z. Teilhabe am trinitarischen Leben beruft: Gott der Vater bestimmt in Jesus Christus die Menschheit z. Heil u. besiegelt diese E. durch die Gabe des Geistes (Eph 1; 1 Thess 1,4f.). Die E. liegt der Gesch. zugrunde (*protologisch:* E. vor aller Zeit), hat als *eschatologisches* Ziel das Heil der Menschheit u. ereignet sich in Geschichte. Deshalb ist der freie Gnadencharakter des göttl. Erwählens im Verhältnis z. menschlichen Freiheit zu bedenken. Während Origenes die E. im Vorauswissen Gottes um künftige Verdienste des Menschen begründet sieht, betont Augustinus die Voraussetzungslosigkeit der aus reiner Gnade erfolgten Wahl Gottes. Die Scholastik versucht mit wechselnden Akzenten, beide Pole zu berücksichtigen: die Gratuität der freien E. Gottes wie die Freiheit des Menschen u. die verdienstl. Disposition z. Gnade. Die zu Recht betonte Souveränität der E. wird, als absolute ↗Prädestination z. Heil gefaßt, der menschl. Freiheit ebensowenig gerecht wie eine allg. E.-Lehre, die aus Gottes erwählendem Handeln ein metaphys. Prinzip macht. Die E. wird vielmehr konkretgeschichtlich u. dialogisch als ↗Berufung zuteil u. ist wirksam in der Freiheit der Erwählten, die sich der Gnade öffnen müssen; sie sind erwählt zu besonderem Dienst, der freie Zustimmung voraussetzt. Diese unverzichtbare Annahme der E. geschieht in Dankbarkeit für die zuvorkommende, unverdiente Gnade, die das Niedrige u. Schwache erwählt, u. im Vertrauen auf die Treue des berufenden Gottes.

Der communial verfaßten Schöpfung u. seinem universalen Heilswillen entsprechend, richtet sich Gottes Wahl vorrangig auf die Gemeinschaft (Israel, Kirche: *ekklesiologische* Dimension), in deren Rahmen die einzelnen je persönlich v. Gnadenhandeln Gottes ausersehen sind. Unter Vernachlässigung des Gemeinschaftsbezugs wurde in der Theologie-Gesch. das Ziel der E. vielfach auf den individuellen Heilsbesitz verkürzt, als dessen Kehrseite das negative Schicksal der Nichterwählten galt. Wohl ist E. partikuläre Aus-E., die v. anderen abhebt, doch bedeutet dies nicht deren Verwerfung. Als Liebesgeschehen stellt E., weil Liebe nicht ausschließt, die Erwählten in den Dienst des universalen Heilswillens Gottes. Die Partikularität der E. ist somit als vorübergehende (F. Schleiermacher) bzw. als die Bestimmung der gesamten Menschheit z. Reich Gottes antizipierende (W. Pannenberg) zu verstehen.

V. Im protestantischen Verständnis: Durch den Akzent auf ihre Gratuität u. die damit gegebene Nähe z. ↗Rechtfertigung aus Gnade hat die E. (↗Prädestination) in der prot. Theol. besonderes Gewicht. Die E.-Lehre v.a. augustin. Prägung wird hier in der Frage nach persönl. Heilsgewißheit auf das Individuum zugespitzt. M. *Luther* (Römerbriefvorlesung, De servo arbitrio) nimmt die voraussetzungslose E. als befreiende Antwort auf die existentielle Heilsangst wahr. Weil der Mensch unfähig ist, das Gute zu erwählen u. zu tun, kann das Heil zuverlässig nicht in ihm selbst u. seinen Verdiensten begründet, sondern nur durch Gott u. seinen absoluten E.-Akt gewirkt u. verbürgt sein. Zudem ist das Heilswirken um der Gottheit Gottes willen ihm allein zuzuschreiben. Anliegen der E.-Lehre ist somit tröstende Verkündigung *und* Bekenntnis z. alleinwirksamen Handeln Gottes. Dessen freie Entscheidung bleibt menschl. Einsicht

entzogen, so daß der Glaube auch mit der Möglichkeit des verwerfenden Zornes des unbegreifl. Gottes rechnen muß. Der Christ soll sich aber an den in Christus offenbaren gnädigen Gott halten.

J. *Calvin* (Inst III, 21–24) ordnet die E. der doppelten Prädestination ein u. unter. Zur Ehre Gottes sind die Menschen v. vornherein unabänderlich z. Heil erwählt od. z. Unheil bestimmt. Heilsgewißheit erwächst im Blick auf Christus als Grund, Spiegel u. Unterpfand der E. Der Geist schenkt den vorherbestimmten Erwählten Vertrauen u. treibt sie zu guten Werken, die Zeugnis u. Zeichen der E. sind. Dieser Aspekt gibt dem ↗Calvinismus eine spezifisch eth. Prägung.

Zur Zeit der ↗Aufklärung treten die neue Gewichtung menschl. Freiheit u. das rationale Postulat des einlinig gut gedachten Gottes in Spannung z. Betonung der souveränen u. freien Gnade Gottes u. motivieren eine reine, v. Vorherbestimmung u. Verwerfung absehende E.-Lehre. Im 20. Jh. betont K. *Barth* (KD 2/2) kritisch gg. die Parallelisierung v. E. u. Verwerfung die Überordnung der E. als Summe des Ev. u. als Aussage über Gott, der sich unwiderruflich als Erwählender bestimmt (Ex 6,7). In seiner Gnadenwahl geht der liebende u. freie Gott mit den Menschen eine Bundesbeziehung ein. Jesus Christus ist Gott in seiner Zuwendung z. Menschen; er ist zugleich der erwählende Gott u. der erwählte Mensch. In ihm denkt Gott dem sündigen Menschen die E. u. sich selbst stellvertretend die Verwerfung zu. In dieser Ur-Gesch. der E. Jesu Christi ist die E. der Gemeinde u. der einzelnen einbeschlossen.

Lit.: **G. Kraus:** Vorherbestimmung: Trad. Prädestinationslehre im Licht gegenwärt. Theol. Fr 1977; **TRE** 10, 197–205 (Lit.); **Pannenberg Sy** 3, 473–567. EVA-MARIA FABER

Erweckung hat in der kath. Trad. als Begriff keine dem ev. Raum vergleichbare Festlegung erfahren, die Sache, u.a. unter dem Begriff Bekehrung, ist auch hier zentral u. gewinnt neu Aktualität als Form der Glaubenserneuerung und -vertiefung, (Neu-)Evangelisierung, in Glaubensseminaren, Gemeindemissionen, katechumenalen Formen, in neuen geistl. Aufbrüchen, Gemeinschaften u. Bewegungen. E. in diesem Sinn steht v.a. im Zshg. allmähl. od. plötzl. Bekehrung vom bloßem „Gewohnheitschristentum" od. zunehmend prakt. Apostasie zu lebendiger Glaubenspraxis u. bewußter, persönl. Glaubensentscheidung, meist verbunden mit intensiverer Gemeinschaftsbindung. Solche E. ist grundlegend Tauferneuerung, desh. nicht selten verbunden mit der österl. Bußzeit u. der Tauferneuerung in der Osternacht. Geschichtlich waren E.-Bewegungen u.a. die Ordensgündungen u. häufig damit verbundene Frömmigkeitsbewegungen sowie neue Formen v. Seelsorge u. Glaubensvertiefung (z.B. ↗Exerzitien, ↗Volksmission). Von den geistl. Bewegungen heute ist die ↗Charismatische Erneuerung historisch am engsten der E.-Tradition ev. Provenienz verbunden. Gefahren (Perfektionismus, Rigorismus u.a.) sprechen nicht gg. die Notwendigkeit der „immer neuen Erweckung", zumal in der heutigen Situation der „Volkskirche".

Lit.: **TRE** 10, 205–227 (R. Deichgräber); **F. Wulf:** Die immer neue E.: HPTh 3, 535–549; **Rahner S** 16, 406–417; **L. Schmieder:** Geisttaufe. Ein Beitr. z. neueren Glauben-Gesch. Pb 1982; **F. Valentin – A. Schmitt** (Hg.): Lebendige Kirche. Neue geistl. Bewegungen. Mz 1988. HANS GASPER

Erweckungsbewegung. Die im Ggs. z. Aufklärung erneuerte biblisch-reformator. Verkündigung hat seit dem 18.Jh. wiederholt die Rückgewinnung u. Mobilisierung einzelner Christen u. ganzer Gemeinden u. Regionen im Protestantismus bewirkt. In Engl. erreichte die auf persönl. Glaubensentscheidung dringende Predigt des Methodismus (J. u. Ch. ↗Wesley) (↗Methodisten) Tausende, die sich z.Z. des Frühindustrialismus der Kirche entfremdet hatten. Im 19.Jh. führten die „Evangelicals" (↗Evangelikale Bewegung) quer durch die Konfessionen kirchlich-soz. Reformen (W. Wilberforce) u. erweckl. Predigt (C.H. ↗Spurgeon) fort. In Nordamerika gewannen mehrere „Awakenings" (1734–44; 1797–1805; 1857) die Siedler für den Aufbau neuer Denominationen u. Freikirchen. In der 2. Hälfte des 19.Jh. vermochte die E. auch die Entwurzelung der Christen in den Großstädten der USA durch Gebetsversammlungen in Kirchen u. durch missionar. Großveranstaltungen in Hallen, Zelten od. auf freien Plätzen aufzuhalten (Ch. Finney, D.L. Moody). Die Formen dieses „Urban Revivalism" wirkten v. hier auf Engl. zurück (H. Drummond; W. Booth, ↗Heilsarmee). Sie wirken weltweit bis in die Ggw. (Billy Graham) u. greifen selbst auf die Missionsfelder aus. In Westeuropa drängte die E. vielfach auf Selbständigkeit. So erwuchs aus dem Genfer Réveil die Église Libre in Genf (1849; C. Malan), im Waadtland (1847; A. Vinet) u. in Fkr. (1849; F. Monod). In den Niederlanden, wo sich Einflüsse aus Engl., Schottland (R. u. J.A. Haldane; Th. Chalmers) u. Genf kreuzten, führte die Rückbesinnung auf den Calvinismus z. Entstehung der ↗Gereformeerde Kerk (1834). Der Gefahr der Zersplitterung wehrte die internat. Zusammenarbeit der E. auf soz., diakon. u. missionar. Gebiet. Die E. in Skandinavien baute auf dem bodenständigen Luthertum auf u. durchdrang, obschon unter Spannungen, die luth. Staatskirchen in Norwegen (H.N. Hauge), Dänemark (N.F.S. ↗Grundtvig), Schweden (C.O. Rosenius) u. Finnland (P. Ruotsalainen, H. Renqvist), doch kam es daneben, infolge angelsächs. Impulse, auch z. Bildung kleiner aktiver Freikirchen. In Dtl. verbreitete sich die E., von einzelnen Christen versch. Konfessionen (A. v. ↗Gallitzin, J.C. ↗Lavater, J.M. ↗Sailer, J.F. ↗Oberlin, J.H. ↗Jung-Stilling u.a.) u. Gemeinschaften (Herrnhuter Brüdergemeine [↗Brüderunität]; Basler ↗Christentumsgesellschaft) vorbereitet, seit 1815 v.a. in den zuvor v. Pietismus geprägten Gegenden. Dem Vorbild der „rettenden Liebe" (Predigt v. Erlöser) und der zumeist auf Vereinsbasis gegründeten Werke der „helfenden Liebe" (Kindergärten, Rettungs- und Krankenhäuser, Herbergen usw.), die weithin v. erneuerten Amt der Diakonissen (Th. ↗Fliedner) getragen wurden, eiferte man, zumal seit dem Zusammenschluß z. „Inneren Mission" (J.H. Wichern, 1848; ↗Diakon. Werk) in allen Landeskirchen nach. Unterstützt u.a. von der ↗Gemeinschaftsbewegung (Gnadauer Verband, seit 1888), bilden sie auch im 20.Jh. einen integrierenden Bestandteil des Dienstes der ev. Kirchen in u. an der Gesellschaft.

Lit.: **E. Staehelin:** Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der

Aufklärung u. beginnenden Erweckung, 2 Bde. Bs 1970, 1974; **M. Greschat:** Die E.: JWKG 66 (1973) 97–148; **B. Krug:** Erweckung im hohen Norden. Bad Liebenzell 1974; **BBKL; J. D. Orr:** Evangelical Awakenings in Southern Asia. Minneapolis 1975; **E. Beyreuther:** Die E. Gö ²1977; **A. Wemyss:** Hist. du réveil 1790–1849. P 1977; **A.T. Willis:** Indonesian Revival. South Pasadena 1977; **TRE** 10, 205–227 (Lit.); **P. G Lindhardt:** KG Skandinaviens. B 1983; **EKL³** 1, 1081–96; **U. Gäbler – P. Schram** (Hg.): Erweckung am Beginn des 19. Jh. A 1986; **K. Heimbucher** (Hg.): Dem Auftrag verpflichtet. Die Gnadauer Gemeinschaftsbewegung. Gi 1988; **P. Maser:** H. E. v. Kottwitz. Gö 1990; **G. Schwinge** (Hg.): Die Erweckung in Baden im 19. Jh. Karlsruhe 1990; **U. Gäbler:** Auferstehungszeit. Erweckungsprediger des 19. Jh. M 1991; Evangel. Lexikon für Theol. u. Gemeinde, Bd. 1. Wuppertal 1992, 530–536; **E. Hagedorn:** Erweckung und Konversion. Karlsruhe 1993.

GUSTAV ADOLF BENRATH

Erweckungstheologie. Da die ↗Erweckungsbewegung getragen ist v. einzelnen erweckten Persönlichkeiten, die weniger durch theol. Entwürfe denn durch ihre chr. Lebensführung auf andere wirkten, ist eine E. nur schwer auszumachen. Dem entspricht ihre theologiegesch. Erforschung durch Biographien bedeutender Einzelgestalten. So verfuhr bereits ein Vertreter der E. selbst, A. ↗Neander, in seiner „Allg. Geschichte der chr. Religion u. Kirche" (HH 1826ff.), die keine ideengesch. Rekonstruktion verfolgte, sondern gemäß Neanders Einsicht „pectus est, quod facit theologum" Berichte über das gottergebene Leben einzelner Persönlichkeiten gab. Für das Verständnis der E. in Dtl. (zu Europa u. Nordamerika ↗Erweckungsbewegung) ist ihr hist. Kontext grundlegend. Ihre Anfänge liegen in der 2. Hälfte des 18. Jh. u. die weitere Entwicklung, in der das Jahr 1817 (300-Jahr-Feier der Reformation, C. ↗Harms) einen Höhepunkt bedeutet, reicht bis ins Jahr 1830, v. wo an sie in den ↗Konfessionalismus übergeht. Die E. ist geprägt durch krit. Auseinandersetzung mit dem zeitgenöss. ↗Rationalismus, der Aufklärungstheologie (↗Aufklärung) u. dem ↗Pantheismus. Dadurch unterscheidet sie sich bei aller sonst gegebenen Nähe v. ↗Pietismus, der gg. eine starre Orthodoxie ankämpft.

F. A. G. ↗Tholuck, der Halle, die ehem. Hochburg des Rationalismus, z. Zentrum der dt. E. machte, verf. 1823 den Erweckungstraktat „Die Lehre v. der Sünde u. dem Versöhner od. die wahre Weihe des Zweiflers". Mehrfach aufgelegt (zuletzt Gotha 1870) u. vielfach übersetzt, kann dieses Werk als der klass. Ausdruck der dt. E. gelten, der ihre Grundmerkmale in sich vereinigt. In Briefen erzählt der Romanheld die Gesch. seiner persönl. Erweckung. Angeödet v. der existentiellen Leere des Rationalismus u. den Pantheismus verachtend, der das Individuum dem Allgemeinen opfert, wendet er sich in individueller Sinnkrise u. nach Erfahrung dürstend dem Studium der Hl. Schrift zu. Auf dem Umweg über die Selbsterfahrung, die ihm den Abgrund menschl. Sünde eröffnet, gelangt er z. Wiedergeburt, denn: „Nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis ermöglicht die Himmelfahrt der Gotteserkenntnis." Die Einsicht in die Faktizität eigener Sündlichkeit bedingt zugleich diejenige in die grundlegende Bedeutung der rationalistisch, aufklärerisch u. pantheistisch in Frage gestellten Positivität des Erlösers u. führt zu soteriologisch begründeter Selbstgewißheit. Auf seine Wiedergeburt hin sucht er seinen der Sinnkrise u. Skepsis verfallenen Freund zu bekehren u. weiß sich in alldem dem Anliegen Luthers verbunden.

Die Faktizität der Sünde u. des Sündenbewußtseins als des Allergewissesten bildet auch den Gegenstand v. J. ↗Müllers Monographie „Die chr. Lehre v. der Sünde" (Bu ²1839–44). Gegen die pantheist. Verflachung der Sünde betont Müller deren Radikalität, die nach dem Verursachungsprinzip die Annahme eines ersten außerzeitl. Akts formaler Freiheit (in Anknüpfung an I. ↗Kant) u. ineins damit die Anerkennung der Selbständigkeit des Individuums Gott gegenüber fordert. Neben dem Interesse an der Sünde u. der Lösung des Schuldbewußtseins bewegt die Erweckungsfrömmigkeit die Frage nach praktizierter Reich-Gottes-Arbeit, wie sie in Diakonie u. Mission Gestalt gewinnt.

Lit.: **EKL³** 1, 1088–96 (Lit.); **Ch. Axt-Piscalar:** Ohnmächtige Freiheit. Tü 1995. CHRISTINE AXT-PISCALAR

Erwerb ↗Einkommen.

Erzabt ist der Obere einer Erzabtei (Haupt-Klr. einer monast. Kongreg. od. mit dem Ehrentitel Erzabtei ausgezeichnete ↗Abtei) im OSB od. OCist. Der E. ist ggf. auch Superior einer monast. Kongreg. (↗Abtpräses) (z. B. ↗St. Ottilien, ↗Pannonhalma, ↗Casamari), es kann sich aber auch um einen bloßen Ehrentitel des Abtes handeln (z. B. ↗Montecassino, ↗Beuron, ↗St. Vincent, ↗St. Peter in Salzburg, ↗Břevnov in Prag). Der Titel E. wird v. den ehemaligen Amtsinhabern auch nach der Emeritierung beibehalten.

Lit.: **DDC** 1, 30–62, bes. 32–34; **B. Hegglin:** Der benediktin. Abt in rechtsgesch. Entwicklung u. geltendem KR. St. Ottilien 1961, 113f.; **G. Van den Broeck:** La figure juridique de l'Abbé: Apoll 45 (1972) 45–49; **DIP** 1, 3–14, bes. 5f.

STEPHAN HAERING

Erzählen. *Biblisches E.* hat eine alte Praxis, seit etwa 1960 auch eine hermeneutische Erzähltheorie (I. Baldermann, G. Otto, H. Halbfas, A. Höfer, G. Stachel). D. Steinwede legt kindgemäß entfaltete Erzählungen vor. J. B. Metz stellt gg. übliche „Geschichtenerzähler" eine ↗*„narrative Theologie"* der „gefährlichen Geschichten" (J. Meyer zu Schlochtern: „mißverständl. Selbstbezeichnungen"; bei W. Sanders – K. Wegenast [Hg.] u. R. Zerfaß [Hg.] weiter diskutiert). Theologie des E. ist v. a. Aufgabe der Prakt. Theol., bes. der Religionspädagogik.

1. Die Bibel ist *nachzuerzählen.* E. ist Auslegung (G. v. Rad), als solche theol. zu verantworten. E. kann zum Glauben anstiften, wenn die untrennbare Einheit v. Form u. Inhalt (M. Buber) bewahrt wird. Es stellt die „Gleichzeitigkeit" (S. Kierkegaard) mit den erzählenden Personen her. Gott ist in der Erzählung zw. den Zeilen anwesend. Ungesagtes, Lücken, Kargheit des E. ermöglichen Transparenz, lösen Schweigen, Suchen, Stellungnahme aus. – Hingegen schafft sich globales, krit. Umerzählen einen anderen Text (W. Neidhart), statt den Bibeltext auf den Sitz im Leben v. heute zu beziehen, so daß er *Vorverständnis* u. *Existenz* verändern kann.

2. *Rahmenerzählungen* erhellen das unbek. Umfeld u. bewirken „Einfühlen" in die Sicht v. Zeugen u. Beteiligten (D. Steinwede).

3. *E. aus dem Lebenskontext* ist ethisch relevant. Ihm geht es um Handeln. Solches E. löst krit. Nachdenken od. Identfikation aus.

Wichtige Erzählgrundsätze sind zu beachten: sich einsinnen; Sachfragen klären (Exegese); einfache „ansehnliche" Sprache; erzählen, was man sieht u. hört (nicht psychol.); nicht historisieren od. modernisieren; Blickkontakt; sparsame Mimik u. Gestik; „Erzählgemeinschaft"; „weitererzählen" lassen.

Lit.: **D. Steinwede:** Zu erzählen deine Herrlichkeit. Gö 1965; **J. B. Metz:** Kleine Apologie des E.: Conc(D) 9 (1973) 334–341; **J. Meyer zu Schlochtern:** E. als Paradigma einer alternativen theol. Denkform: Theol. Berichte 8. Z u.a. 1979, 35–70; **W. Sanders – K. Wegenast** (Hg.): E. für Kinder – E. v. Gott. St 1983; **H. Aebli:** Zwölf Grundformen des Lehrens. S 1983; **G. Stachel:** Narrative Theol. od. Theorie u. Praxis des E.: KatBl 110 (1985) 348–357; **G. Baudler:** Kindern heute Gott erschließen. Theorie u. Praxis einer Evangelisation durch E. Pb u.a. 1986; **W. Neidhart:** Erzählbuch zur Bibel. Lahr u.a. ^{2}1988; **R. Zerfaß** (Hg.): Erzählter Glaube – erzählende Kirche (QD 116). Fr 1988; **G. Stachel:** Kindern aus der Bibel erzählen. Mz 1994. GÜNTER STACHEL

Erzberger, *Matthias,* kath. Politiker, * 20.9.1875 Buttenhausen (Württemberg), † 26.8.1921 b. Griesbach (Schwarzwald) (ermordet); seit 1903 Mitgl. des Reichstags (Zentrum), 1914 Organisator der Auslandspropaganda, Annexionist, 1917 Vorkämpfer eines Verständigungsfriedens; Okt. 1918 Staatssekretär unter Reichskanzler Prinz Max v. Baden. Unterzeichnete z. Beendigung des 1. Weltkrieges am 11.11.1918 in Compiègne den Waffenstillstand u. leitete dessen Durchführung. Februar bis Juni 1919 Reichsminister ohne Geschäftsbereich, Juni 1919 bis März 1920 Reichsfinanzminister u. Schöpfer der Reichsfinanzreform. Opfer polit. Verleumdungen der nationalist. Rechten.

WW: Die Säkularisation in Württemberg v. 1802–10. St 1902; Die Zentrumspolitik im Reichstage, 11 Bde. Koblenz (später B) 1904–14; Das dt. Zentrum. A ^{2}1912; Der Völkerbund. B 1918; Erlebnisse im Weltkrieg. St 1920.

Lit.: **K. Epstein:** M. E. u. das Dilemma der dt. Demokratie. B 1962, amer. Pr 1959; **Th. Eschenburg:** M. E. M 1973; **H. Wolf:** M. E. u. die Röm. Frage im Ersten Weltkrieg: RoJKG 11 (1992) 251 ff. RUDOLF MORSEY

Erzbischof. I. In den Ostkirchen: E. ist Titulatur a) für manche autokephalen Ersthierarchen, die der Funktion nach den ↗Patriarchen gleichstehen u. denen die ↗Metropoliten ihrer Kirche nachgeordnet sind; b) für manche Ersthierarchen autonomer Kirchen, die einem Patriarchen zugeordnet bleiben; c) für manche Bf. mit gewissen oberbfl. Prärogativen des Patriarchats v. Konstantinopel mit Sitz außerhalb der Türkei; d) für Bf. bedeutender, aber einer Metropolie zugeordneter Diöz. der (als einziger orth. Kirche voll in Metropolien gegliederten) Rumän. Orth. Kirche. Im russ. Patriarchat (u. in altoriental. Kirchen) ist E. eine nicht an den Sitz, sondern an die Person des Bf. gebundene Ehrentitulatur. CCEO kennt Großerzbischöfe, deren Prärogativen jene eines E. der lat. Kirche übersteigen, aber geringer sind als diejenigen eines mit Rom unierten Patriarchen. ERNST CHRISTOPH SUTTNER

II. Im Westen: In der *lat. Kirche* bezeichnet E. 1) den ↗Metropoliten (c. 435), 2) den Bf. eines Ebtm., der nicht einer KProv. vorsteht u. darum keine Suffragan-Bf. hat, 3) den Titular-E., der auf den Titel eines untergegangenen Ebtm. geweiht od. ernannt worden ist u. bei der röm. Kurie (z.B. Sekretär einer Kongreg.), in der päpstl. Diplomatie (Apost. Nuntius, Pro- u. Internuntius, Delegat) od. als Armee-Bf. (z.B. in It., Span., Großbritannien, Perú) eingesetzt ist, 4) den residierenden Diözesan-Bf., dem der Papst diesen Titel z. persönl. Ehrung verliehen hat. Seit dem 6. Jh. wird für den Metropoliten der Titel E. gebräuchlich.

In der *Kirche v. England* gibt es die Erzbischöfe v. Canterbury u. York, die Metropoliten ihrer KProv. u. Primas v. England (York) bzw. Ganz England (All England) (Canterbury) sind; letzterer ist Ehrenprimas der Anglik. Gemeinschaft, die auf der ganzen Welt in Ebtm. und Btm. gegliedert ist.

Lit.: **N. Hilling:** Persönlicher E. mit dem Titel E.-Bischof: AKathKR 125 (1951) 134 ff.; **Feine** 102 113 119 230 365; **J. I. Arrieta:** Instrumentos supradiocesanos para el Gobierno de la Iglesia particular: IusC 24 (1984) 607–643. HEINRICH MUSSINGHOFF

Erzbistum, Erzdiözese. I. Katholische Kirche: E. bez. das Btm. (Diöz.), dem ein Ebf. vorsteht; dieser ist in der Regel ↗Metropolit der ↗Kirchenprovinz. Sein Amt ist mit einem v. Papst bestimmten od. anerkannten Bf.-Sitz verbunden (c. 435 CIC; CD 22 23; vgl. cc. 369, 373 CIC). Das Gericht des E. ist Berufungsinstanz für die Gerichte der Suffragan-Btm. (cc. 1438 n. 1, 1439 § 1 CIC).

In den kath. Ostkirchen unterstehen die E.er gemäß der Trad. ihrer Kirche sui iuris dem Patriarchen od. Groß-Ebf. als ihrem „Vater u. Haupt" (z.B. Ukraine, malabar. Kirche in Indien; cc. 55, 56, 152 CCEO; vgl. OE 7–11) od. sind selbst eine Metropolitankirche sui iuris (155 ff. CCEO).

Titularerzbistümer bezeichnen in der lat. Kirche wie in den kath. Ostkirchen untergegangene E.er (Afrika, Vorderer Orient).

Lit.: **HSKR** 1, 299–377; 1^{2}, 347–369 (K.-E. Schlief); **J. Chiramel:** Hierarchical Structuring in the Oriental Legislation: The Code of Canons of the Eastern Churches, hg. v. J. Chiramel – Kuriakose Bharanikulangara. Alwaye 1992, 91–107. HEINRICH MUSSINGHOFF

II. Nichtkatholische Ostkirchen: Die nichtkath. Ostkirchen sind oberbfl. Jurisdiktionsbezirke mit einem ↗Patriarchen, ↗Katholikos, ↗Metropoliten od. ↗Erzbischof als Ersthierarchen. In der Regel hat nur der Ersthierarch oberbfl. Funktion. Ausnahmen: die rumän. Kirche mit voller Metropolitanverfassung; die jüngste Entwicklung im russ. Patriarchat; Strukturen in der arm. Diasporakirche u. in der orth. Emigration, soweit diese z. Ökum. Patriarchat gehört. Oft ist Metropolit bzw. Ebf. nur Titulatur, ohne daß ein E. (oberbfl. Bezirk) bestünde. ERNST CHRISTOPH SUTTNER

III. Anglikanische u. reformator. Kirchen: Ein E. ist im Sinne der episkopal verfaßten Anglik. Kirchengemeinschaft das Metropolitanbistum einer Kirchenprovinz (province). Weltweit umfaßt die Anglik. Kirchengemeinschaft 21 E.er, die Church of England als Mutterkirche davon 2, das E. v. Canterbury u. das v. York. – Die reformator. Kirchen kennen keine Erzbistümer. Wohl tragen die Ehrenoberhäupter der luth. Landeskirchen v. Schweden, Finnland, Estland u. Lettland den Titel eines Ebf.; dasselbe gilt für die estn. u. die lett. Auslandskirche.

Lit.: **H. H. Harms** (Hg.): Die Kirche v. Engl. u. die Anglik. Kirchengemeinschaft. St 1966; **V. Vajta** (Hg.): Die Evangelisch-Luth. Kirche. F ^{2}1983. RAIMUND LÜLSDORFF

Erzengel ↗Engel.

Erziehender Unterricht (EU.). Unterrichten u. Erziehen können begrifflich voneinander unter-

schieden werden; in der Praxis sind sie jedoch untrennbar miteinander verbunden. Ob Urteilsfähigkeit, Sachgerechtheit u. Selbständigkeit, ob Kooperationsbereitschaft, Solidarität, Toleranz u. das Selbstvertrauen junger Menschen gefördert werden, das hängt auch v. der Art des method. Vorgehens, der verwendeten Erziehungsmittel, des Umgangs der Lehrer mit Schülern, der Schüler untereinander u. v. der Vorbildwirkung der Lehrer ab. Das gilt ebenso für die Förderung v. Arbeitstugenden. In dem Maße, wie sich im Unterricht intentional u. funktional Erziehungswirkungen in oben gen. Richtung ergeben, z. B. bei sach- u. problembezogener Partner- od. Gruppenarbeit, findet EU. statt, dessen Konzept bereits J. F. ↗Herbart umriß. EU. ist an den Grundkonsens über die dem Bildungs- u. Erziehungsauftrag zugrunde liegenden Werte gebunden, wie sie in Verfassung u. Schulgesetzen enthalten sind, u. speziell in kath. Schulen an das chr. Menschen- u. Weltverständnis u. dessen Ethik. Wo es Lehrern gelingt, Unterrichten *und* Erziehen gerecht zu werden, erfüllen sie das Ganze ihres Auftrags.

Lit.: **J. F. Herbart:** Pädagog. Schr., hg. v. W. Asmus. D–M 1964f.; **E. E. Geißler:** Allg. Didaktik, Grundlegung eines EU. St 1981; **K. Aurin:** Erziehung in der Schule (Päd. Welt, H.2, Beilage). Donauwörth 1991.
KURT AURIN

Erzieher/Erzieherin. I. Begriff: Der E.-Beruf wird in Kindergarten, -krippe u. -hort, in Kinder-, Schüler- u. Erziehungsheimen sowie in sonstigen Einrichtungen der Jugendpflege ausgeübt. Im Mittelpunkt der E.-Tätigkeit steht sozialpädagogisches Handeln im Hinblick auf die ganzheitl. Entwicklung des Kindes in der Kindergruppe in Kooperation mit Eltern, anderen Erziehungsberechtigten, päd. Fach- u. Hilfskräften u. Rechtsträgern v. sozialpäd. Einrichtungen unter Beachtung der anonymen Miterzieher (Umwelt, Medien, Zeitgeist). Die Qualifikation für ihren Aufgabenbereich erwerben E. in der Ausbildung zum „staatlich anerkannten Erzieher" an Fachschulen bzw. Fachakademien für Sozialpädagogik od. an Fachhochschulen u. in fachlicher Fortbildung. Die sozialpäd. Kompetenz v. E.n umfaßt Kenntnisse über organisatorische Vorgaben zum Aufgabenbereich, über die Verantwortung der Träger v. Einrichtungen, über Ansprüche u. Erwartungen v. Eltern u. Mitarbeitern sowie über die fachwiss. Diskussion. Die pädagogisch-didakt. Kompetenz v. E.n umfaßt Kenntnisse, Fähigkeiten u. prakt. Können im Umgang mit den Kindern, Informationen über die psychol. u. sozialpsychol. Voraussetzungen bei Kindern u. Jugendlichen sowie Kenntnisse über die wichtigsten einschlägigen Materialien u. deren Anwendung. Entscheidend aber ist für das päd. Handeln v. E.n ihre ethisch begründete Berufsauffassung, das Berufsethos, das zuinnerst das Personsein v. E.n bestimmt u. sich in ihrem Berufsleben fortentwickelt. Dieses Berufsethos kommt zum Ausdruck im Engagement für die Kinder u. ist der Grund für eine vertrauensvolle Beziehung zw. E.n u. Kindern. Erzieherisches Tun ist nie gänzlich wertneutral. Neben Berufsauffassung u. Lebenseinstellung fließen auch Welt- u. Menschenverständnis v. E.n in ihr päd. Handeln ein. Kirchliche Träger v. sozialpäd. Einrichtungen (in der BRD ca. 70%) legen der wertorientierten Erziehung das chr., in der Bibel bezeugte Verständnis v. Gott, Welt u. Mensch zugrunde. Erziehungsziel ist die ganzheitliche, elementare Persönlichkeitsbildung, in welcher E. dem Aufbau der anthropolog. Grundhaltungen (Vertrauen, Lebensbejahung, Beziehungsfähigkeit) Priorität einräumen.

Lit.: **E. Frister:** Die Stellung des E. in der Gesellschaft: G. Hundertmarck – H. Ulshoefer (Hg.): Kleinkinderziehung, Bd. 1. M 1972, 36f.; **H.-H. Groothoff:** Funktion u. Rolle des E. M ²1974; **D. v. Derschau:** Die Ausbildung der E. für Kindergarten, Heimerziehung u. Jugendarbeit. Mr 1976; **H. Fischer:** Identität in der Erzieherausbildung. D 1980; **H. Colberg-Schrader:** Berufsverständnis u. Erziehungsarbeit: J. Zimmer (Hg.): Erziehung in früher Kindheit (Enzyklopädie Erziehungswissenschaft, Bd. 6). St 1985, 153–158; **ders.:** Die Rolle des E. u. sein Selbstverständnis: H. Mörsberger u. a. (Hg.): Der Kindergarten, Bd. 1. Fr 1988, 301–314; **K. Macht:** Das Selbstverständnis der E. in: Christ u. Bildung 36 (1990) 244f.; **J. Hofmeier:** Religiöse Erziehung im Elementarbereich. M 1987, 114–164; **ders.:** Der Kindergarten in der Pfarrgemeinde. Wü 1992, 57–119; **A. Metzinger:** Zur Gesch. der Erzieherausbildung. F 1993; **H. Küppers:** Neue Formen der Erzieherausbildung. Weinheim 1993; Welt des Kindes 73 (1995) H. 2.
JOHANN HOFMEIER

II. Organisationen: Erziehlichen Grundfragen (Struktur- u. Rechtsfragen, polit. Ziele) widmen sich die organisierten Vereinigungen v. E.n (differenzierte Gliederung, Satzung, Vereinsorgan). Deren älteste gehen bis etwa 1850 zurück. Ihre Zahl ist fast unübersehbar; viele sind untereinander verknüpft. Interessen der Lehrer vertreten neben der Gewerkschaft „Erziehung u. Wissenschaft" im DGB (Frankfurt), dem Verband „Bildung u. Erziehung" (Bonn) u. der „Gemeinschaft dt. Lehrerverbände" (Bonn) regionale Verbände wie die „Arbeitsgemeinschaft bayr. Lehrer" (München) mit Untergliederung für versch. Schularten. Europaweit die „Association européenne des Enseignants" (Paris).

Religiöse Verbände verfolgen die Gestaltung des Erziehungswesens nach chr. Grundsätzen, die Bedingungen v. Arbeit, Aus- u. Fortbildung der E., Vertiefung der Religiosität durch persönl. Begegnungen. Religiös geprägt sind Verbände wie die „Kath. Elternschaft Dtl.s" (Köln) u. die „Bundesvereinigung ev. Eltern u. Erzieher" (Wuppertal) sowie der „Bund Kath. E. Dtl.s" (BKED); zu letzterem gehören u. a. der „Verband kath. dt. Lehrerinnen" (VkdL) u. die „Kath. E.-Gemeinschaft Dtl.s" (KEG), die „Arbeitsgemeinschaft Evangel. E. in Dtl." (AEED), der „Zentralverband kath. Kindergärten u. Kinderhorte Dtl.s" (KTK). Religionslehrkräfte versammeln die „Bundeskonferenz der kath. Religionslehrerverbände" (BKR) u. der „Deutsche Katecheten-Verein" (DKV).

International vereinen kath. (Religions-)Lehrer die „Union mondiale des enseignants catholiques" (UMEC, Rom), das „Office International de l'Enseignement Catholique" (OIEC, Brüssel), das „Centre catholique international pour l'Unesco" (CCIC, Paris). Diese Verbände ermöglichen den Kontakt zw. E.n u. E.-Verbänden durch Partnerschaften, Lehrer- u. Schüleraustausch, die Weitergabe innovativer Modelle u. Forschungsergebnisse, die Hilfe für Regionen mit unterentwickelten Erziehungs- u. Bildungsverhältnissen.

Lit.: **LPäd(N)** 2, 119f. (J. Tymister – R. Raddatz) 310f. (H.-J. Röhrs); 3, 67f. (J. Nosbüsch); 4, 285ff. (J. Tymister); **HRPG** 1,

163ff. (A. Gleissner); **J. Tymister:** Die Entstehung der Berufsvereine der kath. Lehrerschaft in Dtl. Diss. K 1965.

ALFRED GLEISSNER

Erziehung. I. Geschichtlich: In einem weiten Sinn gelten als E. alle Einwirkungen, durch die ein Mensch lernen soll, sein Leben zu meistern. Die Entwicklung des Menschen u. seiner Fähigkeiten ist genetisch nicht völlig festgelegt; das macht ihn erziehungsbedürftig u. -fähig. Weil E. stets in einer Kultur geschieht u. deren Anthropologie widerspiegelt, deckt der Begriff sehr versch. hist. Erscheinungsformen u. kann nicht ein für allemal gültig bestimmt werden. E. ist immer neu auf ihre Voraussetzungen u. Bedingungen hin zu reflektieren.

In Europa ist E. bis tief in die Neuzeit E. zu chr. Lebensführung. Dabei durchdringen sich zwei Traditionen. Aus dem AT u. der in ihm verarbeiteten altoriental. Weisheits-Lit. speist sich die Auffassung v. E. als Zucht *(musar),* vorgebildet in Jahwes Handeln an seinem Volk. Es ist E. z. Hören auf Gottes Wort, Einfügung in die gottgewollte Ordnung, die durch das Gesetz u. die väterl. ↗Autorität repräsentiert wird. Die griech. παιδεία steht dagegen für E. als Entwicklung der individuellen Persönlichkeit. Sie will den Menschen durch die Ausbildung all seiner Fähigkeiten freisetzen zu vernunftgegründetem sittl. Handeln. In der spannungsreichen Verbindung der atl. mit der griechisch-hellenist. Trad., die bei Paulus beginnt, wird das AT z. Zuchtmeister, der zu Christus hinführt. Im Zeichen v. Christus als dem Logos kann in einem christlich vermittelten Neuplatonismus (so bei Augustinus) E. verstanden werden als Mitwirkung mit der Gnade.

Erst Aufklärung, Verfassungsstaat u. Industrialisierung verändern die Bedingungen der E. so, daß sich die päd. Reflexion gegenüber der Theol. verselbständigt. E. wird um so wichtiger, je mehr es für die Stellung im Leben auf individuelles Können ankommt, das systematisch vermittelt werden muß, u. je weniger das eth. Verhalten gesellschaftlich determiniert ist. Die Verbindung v. Qualifizierung u. Vermittlung moral. Kategorien wird z. Problem. Ebenso wird das Verhältnis v. E. u. Staat z. Thema, denn wegen der Wechselwirkung zw. der Verfassung des Menschen u. der Verfassung v. Ges. u. Staat wird E. zu einer öff. Aufgabe. Die Ausdifferenzierung der E.-Praxis u. die Entwicklung umfassender E.-Theorien (so bei ↗Rousseau, ↗Pestalozzi, ↗Herbart, ↗Schleiermacher) gehen seit dem 18. Jh. Hand in Hand. E. wird als ↗Bildung reflektiert, soweit sie der Anverwandlung der Kulturtradition gilt. Dabei wird sie gebunden an, ja verkürzt zu Schul-Lernen. E. im engeren Sinn gilt demgegenüber der „Moralisierung" des Menschen in der persönl. Interaktion v.a. in der Familie. Im 20. Jh. wird der E. ↗Sozialisation gegenübergestellt, zuweilen sogar übergeordnet, um den Verarbeitungsprozeß gesellschaftl. Einflüsse zu charakterisieren, in dem sich die individuelle ↗Entwicklung vollzieht. Das v. der ↗Reformpädagogik betonte Eigenrecht des Kindes wird v. der E.-Kritik eingeklagt – unter Hinweis auf die Zwänge auch „aufgeklärter" E. u. die Funktionalisierung der E. Die Antipädagogik proklamiert Unterstützung statt E. Damit halbiert sie eine Dialektik, die schon Schleiermacher als konstitutiv für freisetzende E. aufgewiesen hat: die Dialektik v. Unterstützung, die Lernmöglichkeiten sichert, u. Gegenwirkung, die nicht Einordnung erzwingt, aber die Bedingungen des Zusammenlebens erfahrbar macht. Wird diese Dialektik nicht mehr anerkannt, tritt Beziehungslosigkeit zw. den Generationen an die Stelle des Zwangs in der Erziehung.

Lit.: **F. Schleiermacher:** Pädagog. Schr., Bd. 1, hg. v. E. Weniger – Th. Schulze. D 1957; **W. Flitner:** Allg. Pädagogik. St [13]1970; **LPäd(N)** 1, 395f. (W. Jentsch); **NPL** 303–308 (L. Froese), 308–315 (W. Zimmerli, H. Stock, M. Stallmann); **K. Mollenhauer:** Theorien z. E.-Prozeß. M 1972; **R. Süßmuth:** E.-Verhältnis: Problem-Gesch. der neueren Pädagogik, hg. v. J. Speck, Bd. 3. St 1976, 7–39; **A. Flitner:** Konrad, sprach die Frau Mama ... Über E. u. Nicht-E. M [2]1985; **K. Hurrelmann:** Einf. in die Sozialisationstheorie. Weinheim 1986; **D. Benner:** Allg. Pädagogik. Weinheim 1987; **B. Schwenk:** E.: Pädagog. Grundbegriffe, hg. v. D. Lenzen, Bd. 1. Reinbek 1989, 429–439; Die Pädagogik der Moderne, hg. v. **H. Scheuerl.** M 1992; **J. Oelkers:** Pädagog. Ethik. M 1992.

II. Praktisch-theologisch: Die veränderten E.-Bedingungen in der Moderne haben auch das Verhältnis v. Theol. u. ↗Pädagogik verändert. E. geschieht nicht in einem geschlossenen Normenhorizont, u. sie kann Glauben nicht garantieren. Im Protestantismus ist Luthers Zwei-Regimenter-Lehre Ausdruck der kategorialen Differenz v. E. u. Verkündigung. Auf kath. Seite ist bis ins 20. Jh. versucht worden, aus einer normativ verstandenen Theol. E.-Theorien abzuleiten (so bei J. ↗Göttler u. O. ↗Willmann). Noch in der Enz. *Divini illius magistri* (1929) hat die kath. Kirche ein E.-Recht für sich in Anspruch genommen, das jedem Rechtsanspruch aus der natürl. Ordnung vorangehen müsse. Erst die E.-Erklärung des Vat. II *(↗Gravissimum educationis)* sieht ein Recht des Kindes auf E., das mit seiner Personwürde gegeben ist, nicht erst mit der Taufe, u. respektiert die Eigengesetzlichkeit der E. Damit ist die „wechselseitige Freigabe u. Verschränkung v. Pädagogik u. Theol." (Nipkow) möglich, die der päd. Funktionalisierung der Religion u. der Funktionalisierung der E. für sie wehrt. Theologische Aufgabe ist es, die Bedeutung v. Religion u. E. füreinander zu klären u. aufzuweisen, was päd. Verantwortung für Christen u. Kirche in den versch. E.-Feldern heißt. Diese Aufgabe beschränkt sich nicht auf rel. E. Wenn die Dialektik v. Glaube als Gnadengeschenk u. Glaube als Entscheidung erkannt wird, erscheint E. als Hilfe z. Entscheidungsfähigkeit als genuin chr. Aufgabe. In der voraussetzungslosen Annahme des Kindes finden sich Theol. u. Pädagogik. Ihre Fragestellungen treffen sich an zentralen E.-Problemen, so in der Frage nach den Bedingungen der Gewinnung v. Ich-Identität u. nach dem Verhältnis v. sittl. Autonomie u. Religiosität. Sie verschränkt sich mit der Frage nach den Möglichkeiten einer normativen Identifikation u. der Gewinnung eines Sinnhorizonts angesichts v. Enttraditionalisierung u. Kulturwandel. Die Theol. sieht E. als Interaktionsprozeß in einer neuen Perspektive: nicht nur die Gotteskindschaft, auch das Geschwisterverhältnis zu Jesus ist maßgebend für das E.-Verhältnis (Feifel). Damit rückt E. als generationsübergreifendes ↗Lernen in den Blick, in dem angesichts einer offenen u. unsicheren Zukunft Werte u. Ziele gemeinsam immer neu konkretisiert werden müssen. Zugleich wird deutlich, daß Selbstbestimmung stets in-

tersubjektiv reflektiert sein muß (Peukert), soll sie verantwortet sein.

Lit.: **HPG** 1, 425–455 (R. Padberg, G. Bohne), 537–598 (E. Feifel); **K. Erlinghagen:** Pädagogik u. Theol.: Problem-Gesch. der neueren Pädagogik, hg. v. J. Speck, Bd. 2. St 1976, 160–197; **H. Peukert:** Kontingenzerfahrung u. Identitätsfindung: Erfahrung, Glaube u. Moral, hg. v. J. Blank – G. Hasenhüttl. D 1982, 76–102; **F. Schweitzer:** Lebens-Gesch. u. Religion. Religiöse Entwicklung u. E. im Kindes- u. Jugendalter. M ²1991; **NHThG** 1,374–383 (N. Mette); **F. Oser – A. A. Bucher:** Konvergenz v. Religiosität u. Freiheit: ZP 38 (1992) 253–276; **K. E. Nipkow:** Religion in der Pädagogik?: ZP 38 (1992) 215–234.
DORIS KNAB

Erziehungsorden ↗Lehrorden.

Erziehungsrecht. 1. In dem mit E. bezeichneten Sach- u. Problembereich steht das Recht der *Eltern*, ihre Kinder zu erziehen, im Vordergrund, wobei immer sogleich die Pflichtgebundenheit u. der treuhänder. Charakter dieses Rechts betont werden („Elternverantwortung"). ↗Erziehung ist ein Teil der elterl. Sorge, genauerhin der Personensorge (§§ 1626 u. 1631 BGB). Nach Maßgabe des Reichsgesetzes über die rel. Kindererziehung v. 15.7.1921 gehört dazu auch das Recht z. rel. Erziehung. Die einfachgesetzl. Normen des bürgerl. Rechts sind verfassungsrechtlich durch Art. 6 Abs. 2 GG (u. in bezug auf die rel. Erziehung zusätzlich durch Art. 4, nämlich die Religionsfreiheit) abgestützt. Danach sind Pflege u. Erziehung der Kinder „das natürl. Recht der Eltern u. die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht". Auch wenn darin kein Bekenntnis zu einem umfassenden Naturrecht z. Ausdruck kommt, so wird damit doch klar gesagt, daß das elterl. E. kein staatlich verliehenes, sondern originäres u. vorrangiges Grundrecht der Eltern ist. Dem Staat obliegt nur ein Wächteramt (Art. 6 Abs. 2 Satz 2 u. Abs. 3), was u. a. im ↗Jugendhilferecht Gestalt findet. Bei Gefährdung des Kindeswohls hat das Vormundschaftsgericht die erforderl. Maßnahmen zu treffen (§ 1666 BGB).

Die Rechtsordnung (Landesverfassungen, ↗Schulgesetze) kennt auch das Recht des *Kindes* auf Erziehung u. Ausbildung. Es richtet sich insbes. an die Adresse des Staates, der die notwendigen Einrichtungen zu schaffen hat, dem aber auch seinerseits ein an bestimmten Inhalten u. Werten orientierter Erziehungs- u. Bildungsauftrag zukommt. Dieser ist in der ↗Schule dem elterl. Erziehungsrecht nicht nach-, sondern gleichgeordnet. Eltern u. Schule haben eine gemeinsame Erziehungsaufgabe. „Der Staat muß desh. in der Schule die Verantwortung der Eltern für den Gesamtplan der Erziehung ihrer Kinder achten u. für die Vielfalt der Anschauungen in Erziehungsfragen so weit offen sein, als es sich mit einem geordneten staatl. Schulsystem verträgt" (BVerfGE 34, 183). Das v. der Kirche lange eingeforderte ↗Elternrecht auf Bestimmung der konfessionellen Gestaltung der öff. Schule (konfessionelles Elternrecht) kommt heute nur noch begrenzt z. Geltung. Um so größeres Gewicht hat das sog. päd. Elternrecht als Ausfluß des elterl. E. gewonnen. Es bildet die Grdl. für weitgehende Rechte der Mitwirkung an der schul. Erziehung. Auch die Privatschulfreiheit (Art. 7 Abs. 4 GG) gehört in diesen Zshg. – Mit alledem fügt sich die dt. Rechtsordnung ohne Schwierigkeiten in das internat. Recht ein, das freilich hinter den Aussagen des GG zurückbleibt. Zu verweisen ist auf Art. 26 Abs. 3 der Allg. Erklärung der Menschenrechte v. 10.12.1948, Art. 18 Abs. 4 des Internat. Pakts über bürgerl. u. polit. Rechte (19.12.1966), Art. 13 Abs. 3 des Internat. Pakts über wirtschaftl. u. soz. Rechte (19.12.1966) u. Art. 5 des Internat. Übereinkommens z. Beseitigung jeder Form v. Rassendiskriminierung v. 7.3.1966 sowie auf das Übereinkommen über die Rechte des Kindes v. 20.11.1989. Auf eur. Ebene haben die Mitgliedstaaten des Europarats im 1. Zusatzprotokoll z. Europäischen Menschenrechtskonvention v. 20.3.1952 ein Recht auf Bildung anerkannt u. sich verpflichtet, das Recht der Eltern zu achten, die Erziehung u. den Unterricht entspr. ihren eigenen rel. u. weltanschaul. Überzeugungen sicherzustellen (Art. 2). Im internat. Recht zeigt sich eine eindeutige Tendenz z. Anerkennung des elterl. E. u. des Anspruchs des Kindes auf Erziehung u. Ausbildung auf menschenrechtl. Basis, d. h. mit der Qualität als präpositives Rechtsprinzip.

2. Für das erneuerte *kanonische* Recht ist ↗*Gravissimum educationis*, die Erklärung über die chr. Erziehung des Vat. II, z. Leitlinie geworden. In Übereinstimmung damit betont der CIC an drei Stellen E. u. Erziehungspflicht der Eltern: c. 226 § 2 im Rahmen des „Grundrechte"-Katalogs; c. 793 § 1 zu Beginn der Normen über kath. Erziehung; c. 1136 im Eherecht, hier mit der Qualifizierung der Elternverantwortung als „officium gravissimum" u. „ius primarium". Dabei wird insg. die Sorge für die chr. Erziehung ihrer Kinder als Teilhabe der Eltern am Heiligungsdienst der Kirche charakterisiert (c. 835 § 4). Es wird aber auch der dazu korrespondierende Anspruch des Menschen auf Erziehung artikuliert (c. 217). Während der Erziehungsauftrag des Staates nur indirekt Anerkennung findet (vgl. cc. 796 u. 797), wird betont, daß „in besonderer Weise" auch der Kirche „Pflicht u. Recht z. Erziehung" zukommen (c. 794 § 1).

3. Im freiheitl. Verfassungsstaat lassen sich in dem für die Erziehung maßgebl. Spannungsfeld mit den Faktoren Eltern – Kind – Staat (bzw. öff. Schule) – Kirche Lösungen finden, die einen Ausgleich divergierender Interessen gewährleisten. Eine bedeutsame Vermittlungsfunktion kommt insoweit menschenrechtl. Denken (als heutiger Form eines naturrechtl. Denkmusters) zu, in dem sich Staat u. Kirche finden können. Für die Zukunft dürften die größten Probleme in dem vielfach diagnostizierten Strukturwandel der Familie liegen, ferner in der schwindenden Erziehungsfähigkeit vieler Eltern sowie in der zunehmenden Verunsicherung hinsichtlich der verbindl. Erziehungsziele.

Lit.: **Th. Bingler:** Stud. z. Elternrecht bei den Naturrechtsphilosophen des 16. u. 17. Jh. Diss. Fr 1960; Essener Gespräche 14 (1980) mit Beitr. v. W. Geiger, E.-W. Böckenförde u. D. V. Simon; **H. Mussinghoff:** Familienrecht im CIC: ÖAKR 34 (1983–84) 96–130; **P. Häberle:** Erziehungsziele u. Orientierungswerte im Verfassungsstaat. Fr 1981; **StL** 2, 222–240 (J. Isensee, D. Giesen); **H. F. Zacher:** Elternrecht: Hb. des Staatsrechts der BRD, Bd. 6. Hd 1989, 265–328; **G. Eisenring:** Die ehel. Gemeinschaft u. das Kinderverhältnis in der kath. Rechtsordnung. Fri 1992; **HSKR²** 2, (M. Jestaedt).
ALEXANDER HOLLERBACH

Erziehungswissenschaft ↗Pädagogik.

Erzkanzler. Das Amt des E., zunächst als *archicapellanus* bez., entstand im 9. Jh. aus der Verknüp-

fung des Erzkapellanats mit dem Amt des Kanzleichefs. Infolge der vermehrten Übernahme polit. Aufgaben ging bereits 868 die Leitung der eigtl. Kanzleigeschäfte auf den Kanzler des Reiches über. Seit 965 war das E.-Amt fest mit dem Ebtm. Mainz verbunden. Die Reihe der Kölner Ebf. als E. für It. setzte 1031 mit Ebf. ↗Pilgrim ein, die Übertragung des E.-Amts „per Galliam" an die Ebf. v. Trier erfolgte endgültig erst 1314. Der Ebf. v. Mainz, zugleich E. u. erster Kurfürst, erlangte im 15. u. 16. Jh. nochmals die Leitung der Reichskanzlei. 1803–06 war das E.-Amt des Reichs mit dem v. Mainz nach Regensburg übertragenen Erzstuhl verbunden.

Lit.: **G. Seeliger:** E. u. Reichskanzleien. I 1889; **W. Erben:** Die Kaiser- u. Königs-Ukk. des MA. M 1907, 44ff.; **M. Buchner:** Die Entstehung des trier. E.-Amtes in Theorie u. Wirklichkeit: HJ 32 (1911) 1ff.; **H. Bresslau:** Hb. der Ukk.-Lehre, Bd. 1. B 1912, 296ff.; **O. Bärmann:** Zur Entstehung des Mainzer E.-Amtes: ZSRG.G 75 (1958) 1ff.; **J. Fleckenstein:** Die Hofkapelle der dt. Könige, 2 Bde. (MGH Schriften 16, 1–2). St 1959 u. 1966; **H. Mathy:** Über das Mainzer E.-Amt in der NZ (Veröff. des Inst. für gesch. Landeskunde an der Univ. Mainz 2). Wi 1965, 198ff. JOACHIM SPIEGEL

Erzpriester (archipresbyter). 1. Seit dem 4. Jh. gibt es in der Kirche den E. mit unterschiedl. Aufgaben u. Diensten. Zunächst Stellvertreter des Bf. bei liturg. Feiern u. im Falle der bfl. Sedisvakanz, wurde er später Vorsteher der Titelkirchen (↗Titulus, kirchenrechtlich) in der Bf.-Stadt u. Großpfarrer der Taufkirchen auf dem Land. Seit der Zeit Karls d. Gr. war er Vorsteher der Geistlichen in einem ↗Dekanat, hatte die Pflicht z. Visitation der Pfarreien, z. Rechenschaftsablegung gegenüber ↗Archidiakon u. Bf. u. gerichtl. Vollmacht im ↗Sendgericht.

2. Gemäß geltendem universalkirchl. Recht ist E. auch Bez. für ↗Dekan (Dechant), als Vorsteher eines Dekanates (c. 553 § 1). Der im CCEO genannte „protopresbyter" übt als Vorsteher mehrerer Pfarreien einer kath. Ostkirche im Namen des Bf. einer ↗Eparchie die gleichen Aufgaben u. Befugnisse wie der E. der lat. Kirche aus (vgl. cc. 276–278).

QQ: Statuten u. Verordnungen über die Bestellung der Dechanten u. Definitoren in den Kirchl. Amtsblättern der Diözesen.

Lit.: **J. B. Sägmüller:** Entwicklung des Archipresbyterats u. des Dekanats bis z. Ende des Karolingerreiches. Tü 1989; **I. Riedel-Spangenberger:** Grundbegriffe des KR. Pb u. a. 1992, 73ff. ILONA RIEDEL-SPANGENBERGER

Erzurum. Die Stadt E. wurde durch Kaiser Theodosius I. als *Theodosiopolis* um 384–387 in der Nähe der Eufratquellen gegründet. Alter arm. Name ist *Karin,* arab. *Qaliqala.* Als befestigte Grenzstadt zw. Iran u. Byzanz erfuhr E. mehrere Belagerungen. Der arm. Bf. Theodor (nach 591) ist ins griech. Synaxar aufgenommen worden. Der chalkedon. Katholikos Johannes v. Bagaran hat sich 604–610 im nahegelegenen Arzen niedergelassen. 630 und 693 gab es in E. Unionskonzile zw. Armeniern u. Byzantinern, ohne dauernden Erfolg. Nach der arab. Eroberung ist Arzen von dem weiter südlich gelegenen Arzanene unterschieden u. mit dem arab. Ausdruck *Arzen-ur Rûm,* d. h. Arzen der Römer, benannt worden. Das jetzige türk. E. hat 1914–21 15000 Armenier, das sind 25% der damaligen Bevölkerung, eliminiert. ↗Armenien.

Lit.: **G. Garitte:** La Narratio de rebus Armeniae. Lv 1952, 65–69. MICHEL VAN ESBROECK

Esalen-Institut (E.), 1962 gegr. v. Michael Murphy (* 1930) u. Richard Price an der Küste v. Big Sur (Kalifornien), angeblich auf einer indian. Kultstätte (Stammesname „Esalen"). Angeregt durch einen Aufenthalt Murphys im südind. Ashram Sri ↗Aurobindos, bot das E. Selbsterfahrung durch eine Verbindung westl. ↗Psychotherapie und östl. Spiritualität an. Im E. wirkten Abraham Maslow, Fritz Perls (Gestalttherapie) u. Virginia Satir (↗Familientherapie); Alexander Lowen, Ida Rolf u. Moshé Feldenkrais (Körpertherapie); Fritjof Capra u. David Steindl-Rast (↗New Age). Das E. prägte den Psychoboom der siebziger Jahre (Humanist. Psychologie, Human Potential Movement) u. die New-Age-Bewegung.

Lit.: **I. Dachilow:** Mit Dreißig schon Legende: Esotera 6 (1992) 34–39. HANSJÖRG HEMMINGER

Esau (hebr. עֵשָׂו [*ʿesāw*], Etymologie unbekannt), der erstgeborene Sohn ↗Isaaks u. ↗Rebekkas u. Zwillingsbruder ↗Jakobs (Gen 25,22–25), wird im AT als Einzelperson u. als typ. Vertreter einer bestimmten kulturellen Lebensform (Jäger) dargestellt. Zudem galt E. als Ahnherr der Edomiter u. konnte mit dem Stämmeverband, Staat od. Volk ↗Edom gleichgesetzt werden (z. B. Gen 25,30; 32,4; Jer 49,8.10; Obd 6ff.). Dadurch wurden die Verwandtschaft mit Israel u. zugleich die polit. Gegensätze beider erklärt. Das bei Mal 1,2f. überl. Gotteswort wirkte in versch. Varianten innerhalb zahlreicher jüd. u. chr. Quellen lange Zeit nach (vgl. Röm 9,13): E. wird z. Typos des gottlosen u. eifersüchtigen Menschen stilisiert, der seiner schlechten Taten u. bösen Gesinnung wegen v. Gott verstoßen wird (z. B. Jub 15,30; 35,13; 4 Esra 3,16; Philo all. III, 2,191 ff.: bSanhedrin 12a; Hebr 12,16f.; 1 Clem. 4.8; ActThom 84). Ebenso kann E. Symbol des verderbten Zeitalters (4 Esra 6,7–10), der bösen Leidenschaft schlechthin (z. B. Philo her. 251–254) od. Roms sein (z. B. bʿAbod. Zar. 10b; GenR 65,21; 67,7). In Hebr 1,20 wird der Jakob u. E. gemeinsam gewährte Segen Isaaks als Beispiel für das auf die Zukunft bezogene Handeln Gottes verstanden.

Lit.: **G. D. Cohen:** E. as Symbol in Early Medieval Thought: A. Altmann (Hg.): Jewish Medieval and Renaissance Studies. C (Mass.) 1967. 19–48; **EJ** 6, 854–859 (E. Davis. M. D. Herr); **D. Dicou:** Edom, Israel's Brother and Antagonist (JSOT. S 169). Sheffield 1994; **AncBD** 2, 574f. (U. Hübner); **NBL** 1, 587f. (E. A. Knauf); **ThWNT** 2, 957f. (H. Odeberg); **EM** 4, 394–397 (A. Shenhar); **TRE** 9, 291–299 (M. Weippert); **C. Westermann:** Genesis 12–50 (EdF 48). Da 1975, 46–56. ULRICH HÜBNER

Esch, *Ludwig,* SJ (1902), Jugendseelsorger, * 1.4. 1883 Köln, † 8.4.1956 St. Andrä (Kärnten). 1919 Mitbegründer, 1934–39 und 1945–48 Leiter des ↗*Bundes Neudeutschland;* prägte dessen Mitgl. durch Schriften, Predigten u. Exerzitien im Geist christozentrischer und marianischer Frömmigkeit; förderte die Anerkennung priesterl. Autorität in der kath. ↗Jugendbewegung u. das Apostolat als Elite. Seit 1951 Priesterseelsorger in Österreich.

WW: Maria u. die Jugend. Kevelaer 1924; Neudeutschland. Sein Werden u. Wachsen. Saarbrücken 1927; Neue Lebensgestaltung in Christus. Wü 1952, [6]1958; Jesus Christus, Lehrer u. Meister. Wü [2]1956.

Lit.: **H. Holzapfel:** P. L. E. Ein Leben für die Jugend. Wü 1963; **W. Thol:** Führer der Jugend zu Christus. Porträt: Pater L. E. SJ: KatBl 110 (1985) 695–698. JOACHIM MAIER

Eschatologie

A. Wissenschaftstheoretisch. I. Biblisch – II. Die Geschichte des Traktates – III. Gegenwärtige Diskussion. – B. Thematisch-inhaltlich. I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch: 1. Altes Testament; 2. Neues Testament; 3. Judentum – III. Historisch-theologisch: ↗E., A. Wissenschaftstheoretisch, II. Die Geschichte des Traktates – IV. Systematisch-theologisch – V. Theologisch-ethisch – VI. Im ökumenischen Gespräch: 1. Mit der ostkirchlichen Theologie; 2. Mit der reformatorischen Theologie – VII. Praktisch-theologisch – VIII. Missionswissenschaftlich – IX. Säkulare Eschatologien.

A. Wissenschaftstheoretisch. I. Biblisch: Traditionell gilt E. als „Lehre v. den Letzten Dingen". Biblisch-theologisch ist der Begriff aber weiter zu fassen. Alttestamentlich ergibt er sich aus dem Spannungsfeld v. Prophetie (↗Propheten) u. ↗Apokalyptik, neutestamentlich wird er durch die Reich-Gottes-Botschaft Jesu (↗Herrschaft Gottes) u. die urchr. Verkündigung seines Todes, seiner Auferweckung u. seiner Wiederkunft (↗Parusie) gefüllt. Auf die Endgültigkeit des Heilshandelns Gottes in Jesus Christus bezogen, umfaßt die E. in ntl. Perspektive desh. auch schon gegenwärtige Heilsvermittlungen, die die künftige Vollendung antizipieren.

Die Entdeckung der E. als wichtiges Thema des AT u. NT ist der ↗religionsgesch. Schule zuzuschreiben, die gg. die Ethisierung der prophet. wie der jesuan. Botschaft durch die Aufklärungs-Theol. (noch A. Ritschl) Front gemacht hat. Die gegenwärtige Diskussion bleibt kontrovers. Im AT ist die für die E. entscheidende Verhältnisbestimmung zw. Prophetie u. Apokalyptik nach wie vor offen. Im NT wurde die konsequent futur. E. der religionsgesch. Schule durch das Postulat einer „realized eschatology" (C. H. Dodd) in Frage gestellt. Gegenwärtig herrscht weitgehend Einigkeit, daß v. a. für Jesus u. Paulus eine dialekt. Verbindung v. futur. u. präsent. E. charakteristisch ist (W. G. Kümmel; R. Schnackenburg).

Die Betonung der E. in der (atl. u.) ntl. Exegese ist eine entscheidende Voraussetzung dafür, die theozentrische Dynamik des Ev. zu erkennen, die zu einer alle menschl. Vorstellungen qualitativ überbietenden Heilsvollendung führen wird. Aufgeworfen wird freilich das Problem der Richtigkeit atl. u. ntl. Zukunftshoffnungen (↗Weissagung – Erfüllung [↗Verheißung]; Naherwartung). Die Lösungen der Exegese waren lange Zeit defensiv: sei es, daß im Bann des Historismus die unüberbrückbare Distanz z. Ggw. betont (J. Weiß), sei es, daß im Zuge des Entmythologisierungsprogramms eine existentialtheol. Umdeutung auf die Selbstfindung des Subjekts (R. ↗Bultmann) versucht worden ist. Erst im Dialog mit neueren systematisch-theol. Entwürfen (W. Pannenberg, J. B. Metz) gewinnt nicht nur die individuelle, sondern auch die universalgesch., nicht nur die präsent., sondern auch die futur. E. des AT u. bes. des NT ihre Plausibilität: Sie umreißt den Horizont der Soteriologie u. begründet das chr. Verständnis der Zeit als Grundkategorie der v. Gottes Schöpfungs- u. Vollendungswerk ermöglichten u. begrenzten Geschichte.

Lit.: **TRE** 10, 254–363; **NBL** 1, 588–595. THOMAS SÖDING

II. Die Geschichte des Traktates: 1. *Begriff.* E. (wörtlich: Rede bzw. Lehre v. Letzten) ist die gegenwärt. Bez. für den sachlich letzten dogmat. Themenbereich, die – erstmals v. Abraham Calov († 1686) verwendet – seit F. Schleiermacher (im kath. Bereich erst seit dem 20. Jh.) die ältere Bez. „De novissimis" („Von den letzten Dingen") abgelöst hat. Entsprechend den frühchr. ↗Glaubensbekenntnissen, die mit dem Ausblick auf die künftige Auferstehung der Toten u./od. auf das ewige Leben schließen, befaßt sich die E. mit Ziel u. Vollendung (Telos) v. Schöpfung u. Heilsgeschichte. Dabei besagt der Begriff „Vollendung" nicht nur (zeitl.) Ende u. (lokales) Ans-Ziel-Gekommensein: er thematisiert vielmehr die Hoffnung, daß alles, was Gott geschaffen, in der Gesch. durch sein Wort u. Wirken begleitet u. durch sein rettendes Handeln erlöst hat, nicht nur nicht der Vernichtung anheimfällt u. verlorengeht, sondern – durch ihn, „der die Toten lebendig macht" (Röm 4,17), aufgehoben u. z. inneren bleibenden Fülle seines Wesens gebracht – am ewigen Leben Gottes teilhaben wird. Solcher Begriff v. Vollendung setzt allerdings das zeitl. u. räuml. Ende allen geschöpflich-endl. Seienden voraus, da unter den Bedingungen v. Raum u. Zeit die integrale Fülle eines Ganzen mit all seinen Momenten nicht gedacht werden kann. Deshalb wird E. / eschatologisch auch gelegentlich – nicht sehr korrekt – mit Endzeit / endzeitlich wiedergegeben. Und konsequenterweise kristallisiert sich die theol. E. seit jeher um die verheißene ↗Auferstehung der Toten, insofern „Tod" die wesenhafte Endlichkeit alles Geschaffenen artikuliert, „Auferstehung" dagegen die allein v. Gott her mögliche künftige Vollendung, in der die Schöpfung in der unverhüllten Begegnung mit Christus (Wiederkunft, ↗Parusie) u. vermittelt durch ihn u. das göttl. Pneuma z. seligen Gemeinschaft (↗Communio) mit Gott u. untereinander geführt wird. Hält sich diese *Grund*thematik auch v. Anfang an in aller Glaubensverkündigung u. -reflexion durch, so ist doch die Gesch. der E. – was die kategorialen Einzelthemen u. ihren Zshg. sowie die Vernetzung dieses Traktats mit den übrigen dogmat. Traktaten angeht – vergleichsweise „gering" (K. Rahner).

2. *Frühe Kirche.* Sieht man v. 1./2. Jh. ab, wo infolge der vorherrschenden Naherwartung die baldige Vollendung der Welt ohne tiefere Reflexion als unmittelbare Konsequenz, ja geradezu als „Verlängerung" der ↗Auferstehung Christi betrachtet wurde, u. auch noch einmal abgesehen v. den großen Linien der ersten theol. Gesamtentwürfe, welche das Eschaton *unter geschichtstheol. Perspektive* in christolog. Konzentration reflektierten, u. zwar als „Rekapitulation u. Vollendung der Heilsgeschichte in Christus" (Irenaeus v. Lyon) (↗Anakephalaiosis), als „Rückkehr der gefallenen Welt zu Gott durch die Menschheit Christi in einem kosm. Läuterungs- u. Erziehungsprozeß" (Origenes) od. unter dem Stichwort „Vom Christus solus z. Christus totus: caput et corpus" (Augustinus), so sind die eschatolog. Einzelkapitel der Glaubenslehre entw. eher eine oft gewaltsame, hermeneutisch unreflektierte Zusammenstellung diesbezügl. Schriftworte, zwischentestamentlich-apokalypt. Endzeiterwartungen u. philos. Vollendungsvorstellungen, od. es

werden eschatolog. Einzelthemen funktionalisiert, so z. B. der Glaube an die Totenauferstehung für die Auseinandersetzung mit der leibfeindlich-spiritualist. Gnosis od. der Ausblick auf Gericht u. Höllenstrafe für die Einschärfung ethisch verantwortl. Handelns. Insgesamt aber bleibt selbst in den gen. heilsgesch. Entwürfen eine meist unbedachte, immer aber unaufgelöste Spannung zw. *einerseits* einem Verständnis v. Vollendung als *innerem* Ergebnis der gegenwärtigen heilsgesch. Dynamik u. *anderseits* einer Vollendung, die sich auf das im Jenseits bereits „fertig“ liegende Heil bezieht, in das die universelle u./ od. individuelle Gesch. „nur noch“ einzutreten braucht. Wo letztere Idee vorherrscht, schaffen nicht selten chiliast. Vorstellungen einer messian. „Zwischenzeit“ vor dem endgültigen Eintritt in das jenseitige Heil die nötige Balance, um die v. der Schrift gebotene gesch. Dimension der Vollendung herauszustellen.

3. *Mittelalter.* Bietet so die E. in der frühen Kirche ein eher verwirrendes Bild – vieles blieb offen, „nur die extreme Spiritualisierung der E. einerseits u. der massive ↗Chiliasmus anderseits wurden schließlich verworfen“ (May 300) –, beginnt sich die Sachlage in der ma. Theol. insofern zu wandeln, als nun ein eigener E.-Traktat nach dem über die Sakramente die Glaubenslehre abschließt. Besteht dieser Traktat b. Petrus Lombardus noch aus einer Slg. v. Schriftzeugnissen u. Väterzitaten ohne tiefere systemat. Reflexion, so werden erste Schritte dahin unternommen u. a. von Hugo v. St-Victor in seinem „De sacramentis christianae fidei“, in dem er eine theol. Synthese mit Hilfe des Gedankens v. Reich Christi unternimmt (wobei freilich der E.-Traktat unvollendet blieb). Auch b. Guido v. Orchelles († 1225?), Petrus v. Poitiers († nach 1215) u. Wilhelm v. Auxerre († 1231) bildet die Lehre v. den Sakramenten, „durch die wir z. Herrlichkeit der Auferstehung zus. mit unserem Haupt Jesus Christus gelangen können“ (Guido), den systemat. Rahmen der E. (Nachwirkungen noch b. Thomas v. Aquin in der Idee der Sakramente als „signa prognostica futurae gloriae“ [vgl. S. th. III, 60, 3]; ferner im Prolog des nicht v. Thomas selbst stammenden eschatolog. Suppl. der S. th.). Doch sind auch andere Zuordnungen möglich: eschatolog. Themen werden eingebracht in die heilsgesch. Perspektive „Vollendung der Schöpfung“ (vgl. S. th. I, 73, 1) od. auch in gnadentheol. Zusammenhänge, insofern die jetzt schon gegebene Gnade Antizipation der letzten Vollendung ist. Vor allem aber wird die E. als Abschluß bzw. als integrativer Bestandteil der Christologie reflektiert (Summa Halensis; Albert d. Gr.). Doch werden all diese – an sich zutreffenden Perspektiven – kaum in einen integralen Gesamttraktat E. eingebracht. – Hinzu kam folgendes: Da sich die E. der ma. Theol. im Horizont einer v. aristotel. Wiss.-Ideal geprägten, kosmolog. Ontologie konstituierte, war die Tendenz gegeben, sie als „Lehre“ über künftige, mehr od. minder *dinghaft* vorgestellte Ereignisse u. Orte, die am Ende der Gesch. u. in deren Jenseits realisiert würden, zu entwerfen. Auch wenn die im MA mit unterschiedl. Gewicht nie verstummenden chiliast. Vorstellungen (am radikalsten b. ↗Joachim v. Fiore) das nötige Gegengewicht boten, stand damit die E. generell doch eher in der Perspektive, über das vergehende Diesseits, das künftige Jenseits u. die Ereignisse des endzeitl. Übergangs zu „informieren“, so daß kaum noch ein Zshg. zw. Gesch. u. E. ersichtlich wurde. Indem alle diesbezügl. bibl. Aussagen (Weltuntergang, Auferstehung usw.) *allein* auf das künftige *Ende* u. das *Jenseits* aller Gesch. interpretiert wurden (seit der Enz. ↗*Benedictus Deus* [1336] mit besonderem Akzent auf der Heilszukunft der individuellen Seele), war zumindest die Gefahr gegeben, daß die E. immer weltferner wurde u. die chr. Hoffnung am Jetzt des tägl. Lebens u. an den Herausforderungen der Gesch. vorbeiging. Entsprechend verlor auch die trad. Systematisierung der E. ihren geschichtstheol. Bezug u. hob wesentlich auf geschichtsenthobene Faktoren ab: 1) *individuelle E.:* Tod, individuelles Gericht, Himmel, Hölle; 2) *universelle E.:* Wiederkunft Christi, Ende der Welt, Weltgericht, ewiges Leben. Die Spät- u. (in ihrem Gefolge) die Neuscholastik setzten diese ungesch. u. verdinglichende Sicht, die geradezu in eine „Physik der Letzten Dinge“ (Y. Congar) ausartete, fort.

4. *Neuzeit.* Auch wenn es demgegenüber in der Theol. der Reformatoren zu einer gewissen „Existenzialisierung“ u. Christozentrierung der E. kam (z. B. läßt sich bei Luther der rechtfertigende Glaube als „realisierte u. aktualisierte E.“ verstehen [Asendorf 310], u. seine Gewißheit, „in Christi Tod das Ende der eigenen Existenz zu erleben, findet ihren unmittelbaren Ausdruck in der Überzeugung, damit auch am Ende der Zeit zu stehen“ [Kraft 678]), betrat die reformator. Orthodoxie (anders als Föderal-Theol., Pietismus [J. A. Bengel, F. Oetinger] sowie Erlanger Schule) eher wieder vorgeformte Bahnen: im ev. wie im kath. Bereich wurde die E. in der Aufklärungszeit weithin auf eine Vergeltungslehre für sittl. Handeln funktionalisiert u. verengt. Nicht zuletzt dadurch stand die E. ihrer eigenen Säkularisierung Pate. Denn wenn Sittlichkeit (später: humane Praxis) das Um u. Auf der E. ist, erübrigt sich schließlich jede transzendente Dimension, wofern nur der Blick auf die Humanisierung der Welt (gewissermaßen als Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden) gerichtet bleibt, wie es de facto dann auch eine Reihe neuzeitl. Utopien (Marxismus) zeigt. Zu größeren eschatolog. Gesamtentwürfen kam es in der ev. Theol. erst seit F. Schleiermacher, in der kath. Theol. seit B. Galura († 1856), M. Dobmayer († 1805) u. Theologen der Tübinger Schule (bes. F. A. Staudenmaier [† 1856]). Ausgangspunkt dieser Neuentwürfe ist die v. der idealist. Philos. beeinflußte Überzeugung v. der inneren Teleologie der Gesch., die theologisch durch die Idee des sich entwickelnden u. auf seine Endgestalt zielenden Reiches Gottes konkretisiert wurde. Wurden in der kath. Theol. diese Neuansätze durch die auf spätschol. Linie liegende neuschol. E. (Ausnahme: M. Scheeben [† 1888] mit seiner „Theologie der Verklärung“) abgewürgt, so fand im ev. Bereich (Kulturprotestantismus) durch Verengung des Reich-Gottes-Gedankens auf eine präsentisch-sittl. Größe des menschl. Kulturreiches hin (A. Ritschl [† 1889]) eine geradezu anti-eschatolog. Umdeutung dieses bibl. Zentralbegriffes statt. Dagegen opponierten um die Jh.-Wende die Vertreter

einer „konsequenten E." (J. Weiß, A. Schweitzer), die v. NT her herausstellten, daß das Urchristentum v. der Erwartung des bald bevorstehenden Einbruchs des Eschaton in die Gesch. bestimmt war. Diese nicht mehr repristinierbare Erwartung wurde in der ↗Dialekt. Theol. programmatisch aufgegriffen, jedoch dabei radikal uminterpretiert. Zwar gilt: „Christentum, das nicht ganz u. gar restlos E. ist, hat mit Christus ganz u. gar u. restlos nichts zu tun" (K. Barth: Römerbrief 298). Doch sind für den frühen Barth (ähnlich auch für den frühen Althaus) die eschatolog. bibl. Aussagen nur Argument u. kategoriales Mittel, um gg. die kulturprot. Synthese v. Gottesreich u. (sittl.) Menschenreich wiederum Gott u. Mensch antithetisch auseinanderzureißen: Alle Endaussagen sind Chiffren für Gottes souveräne Transzendenz gegenüber der Kontingenz u. Nichtigkeit des Geschöpfes, das nur im „Begegnungsaugenblick" v. Gott „berührt" wird. In diesem Kairos ist je das Eschaton *als der transzendentale Sinn* aller Augenblicke gegenwärtig. Also: „Kein zeitl. Ereignis, kein fabelhafter ‚Weltuntergang', ganz u. gar ohne Beziehung zu etwaigen gesch., tellurischen od. kosmischen Katastrophen ist das im NT verkündigte Ende" (Römerbrief 484). Barth löste sich später ebenso wie Althaus v. diesem Verständnis. Rückblickend bekennt er: „Es zeigte sich..., daß ich nun wohl mit der Jenseitigkeit des kommenden Reiches Gottes, aber gerade nicht mit seinem Kommen als solchem ganz ernst zu machen mich getraute... Man sieht, ...wie ich... an der Teleologie, die sie [die Schrift] der Zeit zuschreibt, an ihrem Ablauf zu einem wirkl. Ende, mit viel Kunst u. Beredsamkeit vorbeigegangen bin" (Barth KD 2/1, 716). In eine andere Richtung ging R. Bultmann. Im Anschluß an die Existentialanalytik des frühen Heidegger bestimmt er den Menschen als „Seinkönnen im Offensein für die Zukunft". Für den Sünder, der nun gerade Freiheit u. Zukunft verspielt hat, ist das ntl. Kerygma „eschatolog. Geschehen", d.h., es beendet die Verfallenheit der Existenz u. ermöglicht neue Freiheit, die selber das präsentische Eschaton *ist.* Angesichts dessen ist jeder Blick auf eine zeitlich ausstehende Zukunft relativiert: „Schau nicht um dich in die Universal-Gesch.; vielmehr mußt du in deine persönliche Gesch. blicken... In jedem Augenblick schlummert die Möglichkeit, der eschatolog. Augenblick zu sein. Du mußt ihn erwecken" (Gesch. u. E. 181). Diese sog. „axiolog. Eschatologie" der Dialekt. u. Existentialen Theol. führte zu einer generellen Begriffserweiterung, insofern „eschatologisch" seither auch synonym für „end- bzw. letztgültig" gebraucht wird. Darüber hinaus behalten die axiologisch-eschatolog. Entwürfe insofern ihre Bedeutung, als hier erstmals konsequent die Bilderwelt eschatolog. Aussagen zu verstehen versucht u. deren theol. Sinn herausgestellt wurde. Doch machten Anhänger der trad. E. (bes. O. Cullmann) dagegen geltend, daß durch die gen. Uminterpretation v. zeitl. Zukunft in theol. od. existentiale Zukünftigkeit die Dimension der konkreten ausständigen Zukunft v. Welt u. Gesch. ausgeklammert, ja eliminiert wurde. Eben dieses Defizit führte zu einer Neuorientierung der E. in der Gegenwart.

III. Gegenwärtige Diskussion: Seit etwa den sechziger Jahren ist die gegenwärtige E. bes. durch das Bemühen geprägt, die bibl. u. trad. „Endaussagen" wiederum auf ihre geschichtstheol. Bedeutung hin zu verstehen. Zu nennen sind hier bes. W. Pannenberg u. J. Moltmann, letzterer v.a. im Gespräch mit dem Marxismus (E. Bloch). Sie stellen auf je unterschiedl. Weise heraus, daß die Heilsgesch. (mit ihrem Höhepunkt in Jesus Christus) durch Antizipationen der verheißenen Zukunft ausgezeichnet ist, die sich in eben diesen ihren Antizipationen vorwegentwirft u. – jetzt noch unabgegolten – z. Stimulus sowohl universalgesch. Verstehens (Pannenberg) wie auch menschl. Einsatzes in Welt u. Gesch. wird (Moltmann). Für Moltmann wird so aus Gott, dem „ganz Anderen" über der Gesch., der „ganz Ändernde" in der Gesch., u. das verheißene Eschaton zeigt sich als krit. Infragestellung aller sich der Zukunft Gottes verweigernden Mächte (gesellschaftskrit. Funktion der E.). In den kath. Bereich bringen bes. K. Rahner u. in seinem Gefolge J.B. Metz diese Funktion ein, indem sie das Verhältnis der Zukunft göttl. Verheißung u. der Zukunft dieser Welt bedenken: Die „absolute Zukunft" Gottes steht zwar quer zu innergesch. Utopien, doch gibt sie z. sachgerechten Zukunftsgestaltung frei, da sie jede totalitäre Zukunftsplanung v. seiten des Menschen verwirft u. alles Handeln unter ↗„eschatolog. Vorbehalt" stellt. Auf der anderen Seite erfährt der Glaubende den Widerspruch der bibl. ↗Verheißungen z. gegenwärt. Unfreiheit u. Unheilssituation, so daß ihm durch konkrete krit. Negation Handlungsmöglichkeiten eröffnet werden. Gegenüber diesem eher indirekt-dialekt. Verhältnis v. immanenter u. transzendent-eschatolog. Zukunft versucht die südamer. ↗Befreiungstheologie (noch radikaler: die ↗„Theologie der Revolution") angesichts der himmelschreienden Ungerechtigkeit eine wenn zwar nicht identifizierende, so doch eher direkte Zuordnung beider Zukunftsdimensionen. So schreibt z.B. G. Gutiérrez: „Das Wachsen des Reiches ist ein Prozeß, der sich geschichtlich *in* der Befreiung vollzieht... Das Reich Gottes nimmt Gestalt an in gesch. Befreiungsversuchen, weist auf ihre Grenzen u. Doppeldeutigkeiten hin, kündigt ihre letztgültige Vollendung an u. treibt sie wirksam bis z. Schaffung der vollen Gemeinschaft. Wir identifizieren nichts. Dennoch wird ohne gesch. Befreiungsinitiativen das Gottesreich nicht wachsen können" (Theol. der Befreiung 171). Von ganz anderen Voraussetzungen her unternimmt P. Teilhard de Chardin den Versuch, Gesch. (u. Kosmos) u. E. zusammenzubringen. Er versteht die gesamte Wirklichkeit, v. der unbelebten Natur angefangen bis hin z. Menschen u. seiner Kultur, als einen kontinuierlich-evolutiven Prozeß auf eine absolute Zukunft hin, den „Punkt Omega", nämlich die Vereinigung des Alls mit Gott, welcher „Triebkraft, Sammelpunkt u. Garant – das Haupt der Evolution" ist (Die Entstehung des Menschen 129). Allerdings blieb dieser Entwurf im Rahmen der neueren E. in einer eigentüml. Sonder-, wenn nicht Außenseiterstellung, wohl deshalb, weil er eine Reihe naturwiss. Fragen u. Interpretationsprobleme aufwirft.

Wurde u. wird somit in der Theol. der Ggw. die

E. bes. in ihrer geschichtstheol., d.h. nicht einfach nur auf „das Ende" u. die jenseitige Vollendung zielenden Bedeutung gesehen, so gibt es daneben – bes. im kath. Bereich – seit Mitte des 20. Jh. auch versch. Ansätze einer spezifisch eschatolog. *Hermeneutik*, um die trad. kategorialen Einzelaussagen der E. entgegen ihrer spät- u. neuschol. Verdinglichung neu zu interpretieren. Da diese Ansätze unten B IV (E., systematisch-theologisch) aufgegriffen sind, sei auf diesen Abschnitt verwiesen. Insgesamt läßt sich sagen, daß die v. Rahner noch in der vorigen Ausgabe dieses Lexikons beklagte Unterentwicklung der E. im theol. Bemühen der jüngsten Vergangenheit ein gut Stück weit aufgeholt wurde.

Lit.: **K. Barth:** Der Römerbrief. M [2]1922; **P. Althaus:** Die Letzten Dinge (1922). Gt [10]1970; **W. Ölsner:** Die Entwicklung der E. v. Schleiermacher bis z. Ggw. Gt 1929; **R. Bultmann:** Gesch. u. E. Tü 1958; **LThK²** 3, 1094–98 (K. Rahner); **Rahner S** 6, 77–88; 9, 519–540; **RGG³** 2, 672–680 (Lit.) (H. Kraft); **P. Teilhard de Chardin:** Die Entstehung des Menschen. M 1961; **O. Cullmann:** Christus u. die Zeit. Z 1962; **J. Moltmann:** Theol. der Hoffnung. M 1964; **P. Müller-Goldkuhle:** Die E. in der Dogmatik des 19. Jh. Essen 1966; **Pannenberg G** 1, 91–158; **J.B. Metz:** Zur Theol. der Welt. Mz–M 1968; **G. Greshake:** Auferstehung der Toten. Essen 1969; **G. Wanke:** „E." Ein Beispiel theol. Sprachverwirrung: KuD 16 (1970) 300–312; **HWP** 2, 740–743 (Lit.) (Th. Mahlmann); **G. Gutiérrez:** Theol. der Befreiung. M–Mz 1973; **H.-J. Weber:** Die Lehre v. der Auferstehung der Toten in den Haupttraktaten der schol. Theol. Fr 1973 (Lit.); **Rahner G** 414–429; **MySal** 5, 553–700 (Lit.) (C. Schütz); **TRE** 10, 299–305 (Lit.) (G. May); ebd. 310–334 (Lit.) (U. Asendorf); **G. Greshake – G. Lohfink:** Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Fr [5]1986; **Balthasar TD** Bd. 4; **M. Kehl:** E. Wü 1986; **J.B. Libânio – M.C. Lucchetti:** Christl. E. D 1987; **Pannenberg Sy** 3, 569–694; **J. Ratzinger:** E. – Tod u. ewiges Leben. Rb [6]1990; **G. Greshake – J. Kremer:** Resurrectio Mortuorum. Da [2]1992 (Lit.); **W. Beltz** (Hg.): Lexikon der Letzten Dinge. Au 1993; **C.W. Bynum:** The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336. NY 1995.

GISBERT GRESHAKE

B. Thematisch-inhaltlich. I. Religionsgeschichtlich: Viele Religionen entfalten wie über die ersten auch Vorstellungen u. Lehren über die letzten Dinge (griech. τὰ ἔσχατα). Selten ist mit dem Sterben alles vorbei, so z.B. in Stammesreligionen für das gewöhnliche Glied der Gemeinschaft frühestens nach Ablauf der Pietätspflichten Hinterbliebener einige Generationen nach dem Tod. In Universalreligionen lebt das Individuum zumeist unbegrenzt entw. als Person in Gemeinschaft mit Gottheiten (eindeutig ewige Straforte sind außerchristlich selten) od. geht in einer letzten Wirklichkeit auf. Vielfach werden beide Zustände erst am Ende v. Menschheit u. Kosmos erreicht. Deshalb warten die Verstorbenen zunächst in Gräbern od. Totenreichen, werden an eigenen Orten od. in Geburtenkreisläufen geläutert, in Paradiesen belohnt, wobei die Unterschiede z. definitiven Bestimmung selten klar werden. Die definitive Bestimmung beginnt für alle mit dem Ende des Kosmos. Davon kann im strengen Sinne nur gesprochen werden, wenn diese Welt aufhört u. wenn Lebende u. Verstorbene an einen Ort (od. wie im Zoroastrismus in die ebenfalls wunderbar gemachte Welt) versetzt werden. Wie im Islam können diesem Ende die Wiederbelebung aller Verstorbenen u. ein Weltgericht vorausgehen. Eine nicht ganz so tiefe Zäsur zw. der gegenwärtigen u. der künftigen Welt liegt vor, wenn die gegenwärtige, wie für viele Hindus, sich in gewöhnlich vier Weltaltern unaufhaltsam verschlechtert, schließlich vergeht u. nach einer Ruhepause erneut beginnt. Religionen können sich auch jeder Auskunft über das Ende der Weltgeschichte enthalten (so wahrscheinlich der hist. Buddha) od. wie in mahayanist. Richtungen nur v. der Erlösung aller Wesen sprechen, mit der die Bodhisattva-Paradiese sowie alle Straforte erlöschen u. alles in das Ur-Eine zurückgenommen wird. Auch in Religionen mit relativ ausformulierten Lehren gehört die universelle E. zu den am wenigsten systematisierten.

Lit.: **HRWG** 2, 341 ff. (H. Cancik); **TRE** 10, 254 ff. (H. Wißmann); **EncRel(E)** 5, 148–156 (R.J.Z. Werblowski, M.R. Waldman).

KARL HOHEISEL

II. Biblisch: 1. *Altes Testament.* a) *Zur Problematik:* Die Übernahme des aus dem Dogmatiktraktat „De novissimis" stammenden Begriffs E. in die Wiss. v. AT hat dort die Diskussion einer weitverzweigten Problematik ausgelöst, die generell die Eignung des bibelfremden Begriffs für die Umschreibung atl. Sachverhalte, speziell jedoch die Herkunft, den Inhalt u. die Entfaltung einer E. des AT z. Gegenstand hat. So hat bereits die auf die Entwicklungsstufen der Religion Israels achtende literarkrit. Schule, nachdem sie vorher eine Abwertung der prophet. Voraussagen durch den angebl. Aufweis ihrer Nichterfüllung vorgenommen u. die Zukunftshoffnung auf Heil als ein v. unerfüllten Weissagungen ausgehendes, historisch u. psychologisch verständl. Glaubensecho hingestellt hatte, die auf das Endzeitdrama bezogene E. der Spätzeit des AT als utopisch bezeichnet u. sie wegen des aus ihrer Zeitlosigkeit sich ergebenden Realitätsverlusts u. des damit verbundenen eth. Defizits als epigonenhaft eingestuft (J. Wellhausen). Im Gegenschlag dazu suchte die religionsgesch. Schule die E. des AT als Vorläufer der Prophetie zu erweisen, da deren Material, sofern es mit Weltuntergang u. Welterneuerung zu tun habe, einem uralten Unheil-Heil-Abfolgeschema des Mythos entstamme (H. Gunkel, H. Greßmann). Doch ließ sich bisher weder ein derartiges Mythenschema noch eine E. im alten Vorderen Orient verifizieren. Ohne Überzeugungskraft blieb auch die kultgesch. Herleitung der atl. E. aufgrund eines hypothet. Thronbesteigungsfestes Jahwes, an dem man in Israel z. Feier des Neujahrstages den Chaoskampfmythos auf Jahwe u. seinen Sieg über die Götterwelt bezogen u. rituell dargestellt habe; der Widerspruch zw. der bei diesem Fest wachgerufenen Hoffnung auf die volle Verwirklichung der Gottesherrschaft einerseits u. der Lebenswirklichkeit Israels nach dem Exil anderseits habe dann z. Eschatologisierung des Glaubens an Jahwe geführt (S. Mowinckel). Nachdem alle Versuche einer außerisraelit. Herleitung der atl. Heilserwartung fehlgeschlagen waren, wandte sich die Forsch. erneut dem AT zu u. erkannte hier, auf traditionsgesch. Einsichten gestützt, den Wurzelgrund der atl. E. in der wesenhaften Geschichtsbezogenheit des Jahweglaubens selbst. Hierbei hat man den Begriff E., den man trotz des Fehlens einer allgemein akzeptierten Definition beibehalten hat, nicht mehr wie bisher auf die Vorstellung zweier einander ablösender Zeitalter im Sinne einer Unheils- u. Heilszeit eingeengt, sondern mit gutem Grund auf die Offenbarungsgeschichte als Ganzheit ausgedehnt, weil man erkannt hatte, daß

die atl. Heilserwartung nicht immer nur den Abschluß der Offenbarung Gottes betraf, sondern oft auch schon die dazu hinführende innergesch. Wende. Großen Anklang fand dabei (trotz mancher Unsicherheit in der Datierung entscheidender Texte) die Aufgliederung des eschatolog. Redens im AT in vier Perioden: eine prä-eschatologische (vor der klass. Prophetie), proto-eschatologische (Jesaja u. seine Zeitgenossen), aktualisierend-eschatologische (Deuterojesaja u. seine Zeitgenossen) u. eine transzendentalisierend-eschatologische (dualistisch-apokalyptische) Periode (Th. Vriezen). Als charakteristisch für die E. des AT hat man in diesem Zshg. den Aspekt der Endgültigkeit (beim Eingreifen Gottes in die Gesch., bei Segen u. Fluch sowie beim Bundesschluß) herausgestellt, u. zwar in dem Sinn, daß jeweils auf die Aporie der Endgültigkeit des gegenwärtigen Erlebten die Ankündigung einer eschatolog. Endgültigkeit erfolge (H.P. Müller): eine Auffassung, die angesichts der Spannung v. Diskontinuität u. Kontinuität in der Heilsgeschichte Beachtung verdient. Schließlich hat die Erkenntnis, daß der Jahweglaube stets Zukunftserwartung in sich enthalten hat u. daß daher E. seine legitime Entfaltung, nicht jedoch seine Entartung ist, zu der These geführt, daß die E. des AT die Explikation des Jahweglaubens in Applikation auf seine Gesch. ist (H.D. Preuß).

b) *Zur Thematik:* Wenn nach mehrheitl. Auffassung die E. des AT jenen Vorstellungskomplex bibl. Aussagen umfaßt, der im Horizont der heilsgesch. Offenbarung Gottes über die nächste Zukunftserwartung hinaus eine grundlegende Wende in der Gesch. Israels u. der Völker sowie einen unüberbietbaren neuen, wesentlich veränderten Zustand der Schöpfung ins Auge faßt (H. Groß), dann erweist sich der hier feststellbare Ggs. als ein offenbar theologisch zu verstehendes Spannungsverhältnis v. Anfang u. Ende (z. Begriff: A. Darlap). Bedeutet „Anfang" in diesem Fall die v. Gott ausgehende Eröffnung eines Offenbarungsgeschehens, das sich v. seinem Anfang her (im Modus des Zieles) auf sein Ende hin zeitigt, so „Ende" die Vollendung dieses Offenbarungsgeschehens in seiner Ganzheit durch ein den Anfang ein- u. gleichzeitig überholendes Handeln Gottes als Schöpfer u. Erlöser. Das Ziel aber, das den Verlauf dieses Offenbarungsgeschehens bestimmt, ihm die Erfüllung bringt u. seinen Sinn verleiht, ist die Manifestation der universalen Königsherrschaft Gottes z. Heil seiner ganzen Schöpfung.

Konstitutiv für den Anfang des die E. des AT bestimmenden Offenbarungsgeschehens ist danach ein dreifacher Vorgang: zuerst die Auserwählung (↗Erwählung) Israels durch Jahwe u. anschließend die machtvolle Führung des Volkes durch Gott in das Land der ↗Verheißung (Ex 19,4–6; Dtn 7,6–11), wo die Auserwählten unter dem theokrat. Herrschertum Davids Anteil an der auf ↗Zion manifestierten Königs-↗Herrschaft Gottes erhalten (2 Sam 7,1–16; 1 Kön 8,1–12); sodann die diesen Anfang in Frage stellende Auflehnung Israels gg. die Führung durch Jahwe u. der Abfall des Bundesvolkes v. seinem Gott (Jes 1,2–4; 5,1–7; Hos 1,2–9; 4,1–3; Am 2,4–16) ebenso wie der gottwidrige Widerstand in der Völkerwelt gg. die Schöpfungs- u. Geschichtsplanung Gottes (Jes 10,5–15): Aktivitäten versch. Art, die z. Erfahrung des ↗Gerichts Gottes u. damit des Endes geschöpfl. Anmaßung (Am 8,2; Ez 7,6), aber auch z. Erlebnis der Rettung eines ↗Restes (Jes 1,9; 7,3) z. Forts. der Heilsgeschichte führen; schließlich die Ausweitung des für die E. des AT grundlegenden Anfangs in der bibl. Urgeschichte zu einer theol. ↗Protologie, in der Israel sein Glaubenswissen v. der heilsgesch. Setzung des ↗Anfangs u. dessen Infragestellung durch die Sünde auf die Erschaffung des Menschen u. seiner Welt ausgedehnt hat (Gen 1,1 – 9,17).

Konstitutiv für das Ende des die E. des AT bestimmenden Offenbarungsgeschehens ist (in Entsprechung z. Anfang) ebenfalls ein dreifacher Vorgang: zuerst die als Unheilswende vollzogene Neuschöpfung Israels nach dem Gericht, die sowohl die Aufhebung der Sündenschuld (Jes 40,1 f.) wie auch die Heilung des durch den Abfall des Bundesvolkes v. seinem Gott verursachten Bruchs in der Heilsgeschichte z. Inhalt hat (Jes 43,1–7; Zef 3,11–20), mit der Folge, daß ein (nach dem Vorbild des Gottesknechts [Jes 42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 53,1–10]) innerlich gewandeltes (Jer 31,31–34), vor Gott armes u. zu Opfer u. Sühne bereites Gottesvolk sich auf dem Weg durch die Gesch. im Glauben bewährt (Ez 20,35); sodann als Vorbereitung auf das Endheil die Niederwerfung u. Ausschaltung der Macht des Bösen (Jes 27,1), die sich unter der Führung des Antijahwe in dem Angriff des gottwidrigen Heidentums auf das erlöste Gottesvolk ihren Ausdruck verschafft (Ez 38,1 – 39,22; Dan 7,23–27; 8,9f. 23–25); schließlich die Manifestation der universalen Königsherrschaft Gottes in ihrer Vollendung (Jes 2,2–4; 25,6) mit dem neuen David (Jes 11,1–9) u. Menschensohn (Dan 7,13f.) als deren Repräsentanten in der zu einem neuen Himmel u. einer neuen Erde (Jes 65,17) umgewandelten Schöpfung, zu der nach der Vernichtung des Todes (Jes 25,8) die Auferstehung der Toten (Jes 26,19; Dan 12,2) den Zugang verschafft.

Lit.: **J. Wellhausen:** Israelit. u. Jüd. Geschichte. B 1894; **H. Gunkel:** Schöpfung u. Chaos. Gö ^{2}1921; **H. Greßmann:** Der Ursprung der israelitisch-jüd. E. Gö 1905; **ders.:** Der Messias. Gö 1929; **S. Mowinckel:** Psalmen-Stud., Bd. 2. Kristiania 1922; **Th.C. Vriezen:** Prophecy and Eschatology: VT.S 1 (1951) 199–229; **ders.:** Theol. des AT in Grundzügen. Wageningen – Nk 1957; **SM** 1, 138–145 (A. Darlap); **H. Groß:** Die Idee v. ewigen u. allg. Weltfrieden im Alten Orient u. im AT (TThSt 7). Trier 1956; **H.P. Müller:** Ursprünge u. Strukturen atl. E. (BZAW 109). B 1969; **TRE** 10, 256–264 (R. Smend); **H.D. Preuß:** E. im AT (WdF 480). Da 1978; **ders.:** Theol. des AT, Bd. 2. St 1992, 274–304. ERNST HAAG

2. *Neues Testament.* Die ntl. E. ist wesentlich v. der ↗Apokalyptik beeinflußt. Eine Antithese v. E. u. Apokalyptik wird daher beiden religionsgeschichtlich u. sachlich nicht gerecht.

a) *Jesus u. synoptische Evangelien:* Die *Verkündigung Jesu* läßt (apokalyptisch) „dem Futurum sein eigenständiges Recht" (Klein: TRE 10,274) u. ist dennoch als „eschatolog. Botschaft" (Bultmann: Gesch. 30–43) zu charakterisieren. Mit der Verkündigung der „Gottesherrschaft" (↗Herrschaft Gottes) greift Jesus die in der Einzigkeit Gottes begründete Hoffnung auf, daß Gott Israel v. Joch der Heiden befreien u. seine Herrschaft auf Erden durchsetzen wird (Jes 52,7; Sach 14,6–11.16f.;

Dan 3,34f.44f.; 7,13f.; TestDan 5,10–13; AssMos 10,1). Vor dem Hintergrund der mit Johannes d. T. geteilten Prämisse (dtr. Trad.) v. der Gerichtssituation Israels (Mt 3,7–10 par.; Lk 13,3.5) besitzt die angesagte „Nähe" der Gottesherrschaft (Mk 1,15; Lk 10,9 par.) nicht nur zeitl., sondern auch sachl. Qualität. Die Gottesherrschaft, um die es zu beten gilt (Lk 11,2 par.), erscheint als dynam. Geschehen (Mk 4), das im Wirken Jesu bereits die Ggw. berührt (Lk 11,20 par.; vgl. Lk 10,18; Lk 6,20f. par.). An der Gültigkeit seiner eschatolog. Botschaft hält Jesus auch angesichts seines Todes fest (Mk 14,25). Die möglicherweise auf ihn selbst zurückgehende Sühnedeutung seines Todes (Mk 14,24 par.; Mk 10,45) unterstreicht die eschatolog. Endgültigkeit des v. ihm proklamierten Heils. – In diesen Sach-Zshg. fügt sich das österl. Bekenntnis v. der Auferweckung Jesu, das die apokalypt. Vorstellung v. der endzeitl. Totenauferstehung auf Jesus überträgt (1 Thess 1,10; 1 Kor 15,5; Röm 10,9 u. ö.). Dies führt zu einer radikalisierten zeitl. Naherwartung (Mk 9,1; Mt 10,23). Die eschatolog. Erwartung richtet sich nunmehr auf Jesus selbst, den man mit dem kommenden ↗Menschensohn identifiziert (Lk 17,24.26f. par.) u. dessen ↗Parusie man erfleht (1 Kor 16,22: „Maranatha"). – In der *Logienquelle Q*, die Israel erneut mit der Basileiabotschaft Jesu konfrontiert, kommt es – mit wachsender Ablehnung – zu einer Verschärfung der Gerichtspredigt (↗Gericht Gottes) (Lk 11,29–32.49ff. par.). – Die *Synoptiker* führen auf ihre Weise die E. Jesu fort. Für das *Mk-Ev.* ist das Reich Gottes im Wort des Ev. präsent (1,14f.; 4,1–34), das es aller Welt zu verkünden gilt (13,10). Doch ist die Heilsgegenwart nur in der Kreuzesnachfolge einzuholen (8,34f.; 9,33–37; 10,42–45), so daß sie mit dem Konzept apokalypt. Zukunftserwartung vereinbar bleibt (Mk 13). Mk hält an der Naherwartung fest (13,30; 9,1), löst sie jedoch aus der Verkoppelung mit dem Jüd. Krieg (13,7f.21ff.) u. behält das Wissen um den Termin dem Vater vor (13,32). – Im *Mt-Ev.* ist das „Ev. vom Reiche" (4,23) mit der Bergpredigt (5–7) identisch. Im Tun des Willens Gottes (der „größeren Gerechtigkeit") ist das Himmelreich bereits gegenwärtig (vgl. 6,10). Die Verbindung v. E. u. Ethik führt z. Verstärkung der Gerichtspredigt, die vor dem möglichen Verlust des Heils warnt (18,23–35; 22,1–14; 24; 25). – Im *lk. Doppelwerk* wird die Parusie v. der Frage der zeitl. Nähe entlastet (vgl. Lk 17,20f.; 19,11; 21,8; 24,21; Apg 1,6ff.). Doch will das Konzept der Heilsgeschichte (Conzelmann: Mitte) nicht die E. ersetzen. Lk hält an der futur. E. fest (vgl. Lk 11,2; 14,14; 17,22–37; 21,25–28; Apg 1,11; 3,20f.; 4,2; 17,31; 24,15 u. ö.). Die Zäsur zw. Jesuszeit (vgl. Lk 4,16–21) u. der Zeit der Kirche ist nicht so tief, daß man letzterer die eschatolog. Qualifizierung bestreiten dürfte. Beide sind durch den Geist verbunden (Lk 24,49; Apg 1,8; 2,1–36). Die für die Jesuszeit bezeichnende Präsenz des Reiches Gottes setzt sich in der (missionarischen) Verkündigung der Kirche fort (Apg 8,12; 19,8; 20,15; 28,23.31).

b) *Corpus paulinum: Paulus* lebt bis zuletzt in Naherwartung (Röm 13,11f.). Das entscheidende eschatolog. Ereignis ist die Parusie, in deren Zshg. er die Auferweckung bzw. Verwandlung der Toten erwartet (1 Thess 4,13–18; 1 Kor 15). Über den Zustand zw. dem individuellen Tod u. der allg. Totenauferstehung hat Paulus (infolge seiner Naherwartung) nicht nachgedacht (auch nicht in 2 Kor 5,1–10; Phil 1,21–24). Die christolog. Füllung der E. (vgl. 1 Kor 15; Röm 5,12–21) u. die konsequente Deutung des Todes Jesu als eschatolog. Sühnegeschehen (Gal 3,13; 2 Kor 5,21; Röm 3,25f.) führen Paulus zu der Gewißheit, daß schon die gegenwärtige Existenz der Glaubenden eschatologisch qualifiziert ist („neue Schöpfung": 2 Kor 5,17; Gal 6,15; vgl. 1 Kor 6,11; Röm 8,1–11). Zu dieser Wertung werden auch die pneumat. Erfahrungen beigetragen haben, die die bisherigen Kategorien zumindest im Binnenraum der Gemeinde als überholt erscheinen ließen (Gal 3,28). Doch betont Paulus gg. enthusiast. Strömungen, daß die eschatolog. Existenz gegenwärtig nur im Glauben an den Gekreuzigten (1 Kor 1–4) u. in der Identifizierung mit ihm (2 Kor 4,7–12; Gal 2,19f.) festzuhalten ist. Den bereits empfangenen Geist versteht er als „Angeld" der künftigen Herrlichkeit (Röm 8,23; 2 Kor 1,22; 5,5.7; vgl. 1 Kor 13,12) u. unterscheidet in der Regel auch sprachlich zw. dem Gerechtfertigtsein der Ggw. u. der für die Zukunft erwarteten Rettung (Röm 5,9f.; 6,3–8; 10,9; 2 Kor 4,14; 13,4). In diesem Kontext hat auch der Gerichtsgedanke seinen Platz (1 Kor 10,1–13; Röm 13,11–14). Der ↗eschatolog. Vorbehalt, der das „Schon" untrennbar mit dem „Noch nicht" verbindet, öffnet die existentielle Perspektive für die Vision einer verwandelten Schöpfung (Röm 8,19–22). Letztlich steht sogar die Christologie, aus der Paulus seine spannungsvolle E. ableitet, unter dem Vorbehalt des umfassenden eschatolog. Gottsein Gottes (1 Kor 15,23–28). – Mit einer gewandelten Situation muß sich der (deutero-pln.) *2 Thess* auseinandersetzen. Gegen die These v. 2,2, die das Problem der Parusieverzögerung im Handstreich aus der Welt schaffen will („der Tag des Herrn ist schon da"), stellt 2,1–12 einen „apokalypt. Fahrplan" auf u. hält so den eschatolog. Vorbehalt des Paulus aufrecht. Ein völlig anderes Konzept vertreten (die ebenfalls deuteropln.) *Kol* u. *Eph*, die die E. v.a. in räuml. Kategorien entfalten. Gegen die Angst vor dem Zusammenbruch der Welt setzen sie eine Christologie v. kosmischer Relevanz (Kol 1,15–20; Eph 2,14–18). Das christolog. Perfekt wird voll auf die chr. Existenz übertragen, so daß die Christen bereits mit Christus auferweckt, in den Himmel versetzt u. gerettet sind (Kol 2,12f.; 3,1; Eph 2,5f.). Die Kirche wird z. himml. Anwesen (vgl. Eph 1,23; 2,1–10.19–22). Beide Briefe enthalten jedoch auch trad. Zukunfts- u. Zeitvorstellungen (Kol 3,24f.; Eph 4,30; 5,16; 6,13) u. wahren auf ihre Weise den eschatolog. Vorbehalt (Kol 3,1–4; Eph 2,21f.; 3,18f.; 4,13.15f.). – Ebenfalls von räumlichen Kategorien geprägt ist die E. des *Hebr*. Das eschatolog. Heil ist in der eigtl. Wirklichkeit der oberen Welt zu suchen, wo Christus ein für allemal Sühne geschaffen hat (8,1 – 10,18). In ihm sind die Glaubenden bereits im „Inneren hinter dem Vorhang" verankert (6,19f.; vgl. 2,10), wiewohl ihnen das himml. Heil noch als „kommende" Größe erscheint (2,5; 6,5; 9,11; 10,1; 13,14). Der Blick auf die himml. Welt soll die Gemeinde während ihrer ird. Wander-

schaft (vgl. 3,7 – 4,11) in der Gewißheit der Verheißung bestärken u. z. Festhalten an der Hoffnung ermutigen (3,6.14; 6,11f.15.18; 10,19.23.35f.).

c) *Corpus johanneum:* Beim *Joh-Ev.* ist zw. „Evangelisten" u. „Redaktion" zu unterscheiden. Ersterer vertritt eine präsent. E. u. verkoppelt die nach apokalypt. Auffassung künftigen Endzeitereignisse (ewiges Leben, Gericht, Parusie, Auferstehung) mit der Ggw. der Glaubensentscheidung, vor die Jesus als der v. Vater gesandte Sohn stellt (3,16ff.; 5,24f.; 11,25f.). Dies schließt jedoch weder die Zukunftsperspektive aus (sofern das schon präsente „ewige Leben" erst in der postmortalen Existenz [14,2f.?] seine Endgültigkeit findet [vgl. 12,25f.; 6,27; 11,25f.]), noch widerspricht es dem Vorgehen der Redaktion, die wieder stärker Elemente des trad. futurisch-eschatolog. Denkens einbringt (5,28f.; 6,39f.54; 12,48). Die damit verbundene antidoket. Tendenz beherrscht auch den *1 Joh* (2,19.22f.; 4,2f.; 5,5f.). Dieser bevorzugt ebenfalls eine trad. E., die an der Parusie (2,28; vgl. Joh 21,22), der künftigen Existenz (3,2) u. dem Gerichtstag (4,17) interessiert ist. Die „Stunde", in deren eschatolog. Jetzt für den Evangelisten Gesch. u. Zukunft zusammenfielen (Joh 4,23; 5,25; 12,23.27f.), wird in 1 Joh z. „letzten Stunde" (2,18) eines linear gedachten Geschichtsablaufs. – Die *Offb* setzt das baldige Ende voraus (1,1.3; 3,11; 16,15; 22,7.10.12.20). Bei den Terminangaben handelt es sich um apokalypt. Chiffren (vgl. 11,2f.; 12,6.14; 13,5 mit Dan 7,25; 12,7), die nicht z. chronolog. Berechnung herangezogen werden können. Die gegenwärtige Bedrängnis der Gemeinde (wohl unter Domitian) wird als Teil des endzeitl. Kampfes zw. Gott u. den widergöttl. Mächten verstanden (12f.; 17f.). Eine präsent. Note erhält die v. Ansatz her futur. E. durch die Christologie. Christus ist der Erste u. Letzte (2,8; 22,13; vgl. 5; 6; 19,7; 22). Durch sein Blut hat er ein Volk erworben (5,9f.; 7; 12,10f.), das bereits das eschatolog. Siegel trägt (13,8; 14,1). Als eschatolog. Ziel werden ein neuer Himmel u. eine neue Erde (21,1–5) bzw. das neue, v. Himmel kommende Jerusalem (21,6 – 22,5) erwartet. Das Vergehen des ersten Himmels u. der ersten Erde (21,1; vgl. 2 Petr 3,7–13; Hebr 1,10ff.; 12,26) will den Gedanken der Neuschöpfung unterstreichen, nicht die Welthaftigkeit des Heils bestreiten. Diese wird durch die Vorstellung v. tausendjähr. Reich des Messias sogar noch betont (20,1–10).

d) *Hermeneutische Fragen:* Ein systemat. Konzept der E. läßt sich aus dem NT nicht gewinnen. Eine gewisse Konstante stellt die Christologie dar, sofern jeder der unterschiedl. eschatolog. Entwürfe „auf seine Weise das Futurum durch das christolog. Perfektum erschlossen sein" läßt (Klein: TRE 10, 295). Dies dürfte auch der Grund sein, warum die Parusieverzögerung nicht zu einer grundlegenden Erschütterung des Urchristentums führte. Doch ist die ntl. E. weder „v. genuiner Apokalyptik" noch „v. Jesu Zukunftserwartung konstitutiv geschieden" (ebd.), da sich das christolog. Perfektum seinerseits endgültig erst im eschatolog. Futurum erschließt. Christologie u. E. stehen in einer für beide Seiten konstitutiven Spannung, die ihren Ausgleich im Glauben an den einen Gott findet, der Jesus v. den Toten auferweckt hat (Röm 10,9) u. das, was nicht ist, ins Dasein ruft (Röm 4,17). Die Reduzierung der apokalyptisch-futur. Perspektive auf das eschatolog. Jetzt der Glaubensentscheidung vermag die Welt- u. Geschichtsbezogenheit des bibl. Heilsgedankens nicht adäquat z. Ausdruck zu bringen. Eine Entmythologisierung im Sinne eines Transfers in die (scheinbare) Eigentlichkeit beschreibender Sprache wird den ntl. Aussagen nicht gerecht. Zu postulieren ist eine neue Hermeneutik der Symbolsprache, die nicht als metaphor. Ausdruck einer auch eigentlich zu beschreibenden Wirklichkeit verstanden sein will, sondern unmittelbar als der adäquate Ausdruck einer nur im Symbol zu erschließenden Wirklichkeit fungiert. Unter dieser Rücksicht (einer erschließenden Symbolsprache) behält auch die ntl. Naherwartung ihre theol. Gültigkeit, wenngleich sie psychologisch (als Deskription einer Stimmung) überholt ist. Einer verstärkten Reflexion bedarf die Verwiesenheit der chr. E. auf die Verheißungs- u. Bundes-Gesch. Gottes mit Israel, die im NT (trotz mancher [zeitgeschichtlich bedingter] Polemik gg. das Judentum) als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Die Gültigkeit u. Verläßlichkeit chr. Hoffnung kann daher nicht v. der Erwartung des Heils für Israel gelöst werden (vgl. Röm 11,25ff.).

Lit.: **W. G. Kümmel:** Verheißung u. Erfüllung. Z [3]1956; **O. Cullmann:** Christus u. die Zeit. Z [3]1962; **J. Blank:** Krisis. Fr 1964; **R. Bultmann:** Gesch. u. E. Tü [3]1964; **H. Conzelmann:** Die Mitte der Zeit. Tü [5]1964; **R. Schnackenburg:** Gottes Herrschaft u. Reich. Fr [4]1965; **R. Bultmann:** Glauben u. Verstehen, Bd. 3. Tü [3]1965, 91–106; **E. Käsemann:** Exeget. Versuche u. Besinnungen, Bd. 2. Gö [3]1968, 82–104 105–131; **P. Hoffmann:** Die Toten in Christus. Ms [2]1969; **B. Klappert:** Die E. des Hebr. M 1969; **D. Lührmann:** Die Redaktion der Logienquelle. Nk 1969; **A. Vögtle:** Das NT u. die Zukunft des Kosmos. D 1970; **W. Thüsing:** Erhöhungsvorstellung u. Parusieerwartung in der ältesten nachösterl. Christologie. St o. J. (1970); **J. Zmijewski:** Die E.-Reden des Lk-Ev. Bn 1972; **E. Gräßer:** Die Naherwartung Jesu. St 1973; **F. Laub:** Eschatolog. Verkündigung u. Lebensgestaltung nach Paulus. Rb 1973; **P. Fiedler – D. Zeller** (Hg.): Ggw. u. kommendes Reich. FS A. Vögtle. St 1975; **A. Lindemann:** Die Aufhebung der Zeit. Gt 1975; **G. Schneider:** Parusiegleichnisse im Lk-Ev. St 1975; **E. Gräßer:** Das Problem der Parusieverzögerung in den synopt. Evv. u. in der Apg. B [3]1977; **G. Richter:** Präsentische u. futur. E. im 4. Ev.: J. Hainz (Hg.): Stud. z. Joh-Ev. Rb 1977, 346–382; **R. Schnackenburg:** HThK 4/2, 530–544; **ders.** (Hg.): Zukunft. D 1980; **W. Radl:** Ankunft des Herrn. F–Be–Cirencester 1981; **TRE** 10, 270–299 (Lit.) (G. Klein); **H. Schürmann:** Gottes Reich – Jesu Geschick. Fr 1983; **E. Brandenburger:** Markus 13 u. die Apokalyptik. Gö 1984; **H. E. Lona:** Die Eschatologie im Kol u. Eph. Wü 1984; **H.-H. Schade:** Apokalypt. Christologie u. Eschatologie in den Paulusbriefen. Gö [2]1984; **H. Baarlink:** Die E. der synopt. Evv. B 1986; **G. Greshake – G. Lohfink:** Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Fr [5]1986; **G. Sellin:** Der Streit um die Auferstehung der Toten. Gö 1986; **H. Merklein:** Stud. zu Jesus u. Paulus. Tü 1987, 409–453; **ders.:** E. im NT: H. Althaus (Hg.): Apokalyptik u. E. Fr 1987, 11–42; **ders.:** Jesu Botschaft v. der Gottesherrschaft. St [3]1989; **U. Mell:** Neue Schöpfung. B–NY 1989; **NBL** 1, 591–595 (Lit.) (H. Giesen); **ÖTK** 4/1, 293–296 (J. Becker). HELMUT MERKLEIN

3. *Judentum.* Vorstellungen v. Ende der Gesch. u. der Welt spielten in der Zeit des 2. Tempels eine zunehmende Rolle. In hellenistisch-röm. Zeit teilten bis auf die Sadduzäer wohl die meisten jüd. Gruppen schon eine endzeitlich zugespitzte dtr. Geschichtsauffassung, wonach das Geschick Israels v. seiner Erfüllung der Tora abhängig ist u. in eine gottgesetzte, endgültige Heilszeit ausmündet. Das

Repertoire der Vorstellungen blieb aber vielfältig u. unausgeglichen. Als Übergang z. Heilszeit wurde meist eine Krisen- u. Verfolgungszeit („Wehen der Zeit des Gesalbten") angesetzt, sie schließt z. T. mit Gottes Gericht. Nur selten unterschied man präzis (4 Esra) zw. einer endgesch. Heilszeit (Messiasherrschaft) u. einem endgültigen, jenseitigen Heilszustand. Die erhoffte Anerkennung des Gottes Israels durch die anderen Völker bei gleichzeitiger prinzipieller Anerkennung der Autorität der Tora setzt keine Bekehrung z. Judentum voraus, nur die Annahme der „noachischen Gebote" (↗Noah). Demgegenüber blieb die Bedeutung der „messianischen" Figuren (↗Messias) zweitrangig. Je nach Gruppeninteresse akzentuiert, begegnen als Funktionäre der Endzeit: Hoherpriester, david. Gesalbter, Prophet (↗Elija). – Auch die Vorstellungen v. individuellen Schicksal des Menschen nach dem Tod (↗Auferstehung der Toten, ↗Gericht Gottes, ↗Ewiges Leben, Geschick der Seele nach dem Tod) bleiben den kollektiven, auf Israel bezogenen Erwartungen untergeordnet, nur im hellenist. Judentum, in philosophierenden Richtungen des MA u. in der Moderne tritt ein mehr individualist. Zug zutage. – Grundproblem u. Dilemma der E. war stets die Terminfrage. Wellen akuter Endzeiterwartungen („messianische Bewegungen") u. Terminspekulationen ergaben sich bis z. Ggw. herauf, stießen aber meist auf abwehrende Reaktionen derer, die das folgenreiche Risiko eines Scheiterns „messianischer" Bewegungen scheuten. Ansätze z. systemat. Sichtung der Einzelvorstellungen setzten im MA im Rahmen der philosophisch u. kabbalistisch orientierten Theol. (↗Saadja ben Josef, ↗Mose ben Nachman) ein. Aller Detailspekulation abhold, verfuhr systematisch am konsequentesten ↗Maimonides, der die Zeit der Messiasherrschaft (mit Auferstehung für die Israeliten) als innerwelt. Endzeitperiode v. der „kommenden Welt" als endgültigem, jenseitigem Heilszustand strikt trennte. Der vage u. unklar definierte Charakter der Vorstellungen blieb im Volksglauben u. innerhalb der erbaul. Lit. aber vorherrschend. Eine Sonderrolle spielt die E. im Rahmen der „theurgischen" Frömmigkeit der ↗Kabbala, denn diese betrifft nicht nur Schöpfung, Gesch. u. Endgeschichte, sondern die göttl. Wirkungskräfte (Sefirot) selbst. Das aufgeklärte Judentum hat die trad. E. durch den allg. moralischen u. zivilisator. Fortschrittsglauben ersetzt, doch brach diese Linie mit den Erfahrungen unter der NS-Herrschaft zusammen u. bereitete einer Verbindung zw. trad. Endzeithoffnungen u. zionist. Politik den Weg.

Lit.: **P. Volz:** Die E. der jüd. Gemeinde. Tü [2]1934. Nachdr. Hi 1966; **A. H. Silver:** A Hist. of Messianic Speculations in Israel. Boston [2]1959; **G. Scholem:** The Messianic Idea in Judaism. Lo 1971; **L. Landman:** Messianism in the Talmudic Era. NY 1978; **U. Fischer:** E. u. Jenseitserwartung im hellenist. Diasporajudentum. B 1978; **E. M. Laperrousaz:** L'attente du Messie. P 1982; **St. Sharot:** Messianism. Mysticism and Magic. Chapel Hill 1982; **J. Neusner u. a.** (Hg.): Judaisms and Their Messiahs. C 1987; **D. Novak – N. Samuelson** (Hg.): Creation and the End of Days. NY–O 1987; **S. Aalen:** Heilsverlangen u. Heilsverwirklichung. Lei 1990; **D. S. Katz:** Sceptics. Millennarians and Jews. Lei 1990; **Y. Liebes:** Studies in Jewish Myth and Messianism. NY 1992; **J. Maier:** Gesch. der jüd. Religion. Fr [2]1992 (§§ 6 19 39 41 50 52) (Lit.); **G. Scholem:** Sabbatai Zwi. F 1992; **JBTh** 8 (1993) (Der Messias); **J. Frankel** (Hg.): Jews and Messianism in the Modern Era. O 1994. JOHANN MAIER

III. Historisch-theologisch: ↗E., A. Wissenschaftstheoretisch, II. Die Gesch. des Traktates.

IV. Systematisch-theologisch: 1. *Zur Hermeneutik inhaltlich-eschatolog. Aussagen.* Was die systemat. E. an spez. Inhalten vorzutragen hat, läßt sich nicht ohne vorherige hermeneut. Besinnung auf Wesen u. Struktur solcher Aussagen angeben. Für eine solche spezif. Hermeneutik eschatolog. Aussagen sind folgende Gesichtspunkte v. Bedeutung:

a) Eschatologische Aussagen betreffen – wie in A II (E., Gesch. des Traktates) ausgeführt – die v. Gott verheißene u. v. Menschen erhoffte Vollendung, das Ziel der gesamten Schöpfung u. jedes einzelnen, auf das hin Gesch. jetzt noch unterwegs ist. So gesehen, sind sie prophet. *An-Sage* des Zu-Kommens Gottes u. seiner Verheißungen, für die der Mensch sich zu bereiten u. hoffend auf den Weg zu machen hat, nicht aber sind sie informierende, apokalyptisch-„wahrsagerische" *Ein-Sage,* weder v. in Gottes Plan vorprogrammierten künftigen Endereignissen noch einer bereits im Jenseits dinghaft-„fertigen" Zukunft, in die die Schöpfung nur noch einzutreten braucht.

b) Da sich die Hoffnung auf die Vollendung der (individuellen u. universellen) Gesch. bei, in u. mit *Gott* richtet, sind alle eschatolog. Inhalte pointiert personal u. nicht dinghaft bzw. lokal zu interpretieren. Schon Augustinus bemerkt: „Ipse [Deus] post hanc vitam ... locus noster – Gott selbst ist nach diesem Leben unser Ort." In diesem Sinn bezieht sich die E. weder auf eine dramat. Endszenerie der Wiederkunft Christi noch auf den Himmel als einer seligen Welt usw., sondern auf Gott, der „als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer" *ist* (Balthasar 282). Da Gott aber das den Menschen unendlich übersteigende Geheimnis ist, tragen alle eschatolog. Aussagen wesenhaft die Signatur des Mysteriums, so daß die gesamte E. eher als theologia negativa zu lesen ist.

c) Von daher versteht sich der vorrangig bildhafte Charakter der eschatolog. Aussagen. Denn insofern sich die Hoffnung auf etwas v. Menschen her „Unmögliches" richtet, ist es gerade die Funktion des Bildes, den Vorstellungsraum zu öffnen u. die Bereitschaft zu stimulieren für das, was jenseits menschl. Möglichkeiten v. Gott her zu-kommt. Dennoch sind die bibl. Hoffnungsbilder nicht einfach „Traumgebilde", sondern „Extrapolationen" (d. h. in die Zukunft gedachte „Verlängerungen") schon gegebener realer Heils- (od. Unheils-)Erfahrungen. Gott kommt ja nicht erst „am Ende" vollendend auf die Schöpfung zu, vielmehr ist die gesamte Gesch. durch Taten heilvollen Zu-Kommens Gottes, die jeweils über sich hinaus auf eine absolute Erfüllung verweisen, charakterisiert. Deshalb geben schon in der Bibel vergangene u. gegenwärtige Heilserfahrungen das „Bildmaterial" ab, um daraus in gesteigerter Form die erhoffte Vollendung u. deren Strukturen zu „extrapolieren".

d) Für eine genauere systemat. Interpretation dieses hermeneut. Vorgehens finden sich in der Theol. der Ggw. zwei verschieden pointierte Entwürfe. Für H. U. v. Balthasar ist die E. v. a. „verlängerte Christologie", d. h., die eschatolog. Zukunft ist „die Zukunft des Gekommenen" (W. Kreck).

Deshalb sind alle eschatolog. Aussagen zunächst Aussagen über Christus, dann u. diesbezüglich auch über uns. Was also im Tod geschieht, was Gericht, Himmel, Vollendung ist, ist zunächst an Christus „abzulesen" u. dann auf uns hin zu „prolongieren", so aber, daß er die ständige Vermittlung geschöpfl. Vollendung ist u. bleibt. Für K. Rahner dagegen ist die E. – ohne das christolog. Moment auszuschließen – vorrangig „verlängerte Anthropologie", d. h., das Eschaton bringt das z. Vollendung, was in gegenwärt. Gnadenerfahrungen schon zuteil wurde. Diese geben somit die Basis ab, v. der aus sie sich auf eine künftige Vollendung hin „hochrechnen" lassen u. v. der aus die bibl. und trad. eschatolog. Bilder auf ihren eigtl. Sachgehalt hin zu interpretieren sind. Beide Vorgangsweisen einer spez. eschatolog. Hermeneutik schließen sich nicht aus, sondern sind strikt einander zugeordnet.

2. *Die Inhalte der E. im Zusammenhang.* Zwar ist die v. Gott verheißene, in Jesus Christus bereits realisierte, für uns aber in ihm grundgelegte, ja antizipierte Vollendung nur *eine,* sie nimmt jedoch, weil sie sich auf die plurale u. zeitverfaßte Schöpfung bezieht, selbst auch eine pluriforme u. temporale Gestalt an, die im Sinne der vorangehenden hermeneut. Überlegungen genauer auszulegen ist.

a) Die eschatolog. Vollendung betrifft den Menschen, der einzelner *und* Glied einer Gemeinschaft ist. Deshalb spricht die E. sowohl v. Ende des einzelnen im Tod u. seiner individuellen Vollendung (Unvergänglichkeit der Seele bzw. Auferstehung; Reinigung, seliges Bei-Gott-Sein) wie auch v. Ende der Menschheit u. ihrer „vernetzten" universalen Vollendung (Weltuntergang, Totenauferstehung, Weltgericht, Himmel, Hölle). Weiter: da Schöpfung geistige u. materielle Dimensionen umfaßt, reflektiert E. vorsichtig über deren versch. Vollendungsweisen (↗Anima separata; ↗Auferstehung des Fleisches; Neuer ↗Himmel, Neue Erde).

b) Das Vollendungsgeschehen ist nicht einfach ein harmonisch-kontinuierl. Hineinwachsen der Schöpfung in Gott hinein. Weil Gesch. charakterisiert ist durch die Antagonismen des Bösen u. Gottwidrigen, des Leidens u. der Vergeblichkeit, muß E. v. Gericht sprechen, in dem die „Scheidung" dessen, was als „Ernte der Zeit" in die Vollendung eingebracht, u. dessen, was nicht vollendungsfähig ist, geschieht u. Gottes verletztes Recht endgültig aufgerichtet wird.

c) Da in der Vollendung die Freiheit des Menschen z. Erfüllung kommt, diese aber dem Zu-Kommen Gottes entsprechen od. sich ihm verweigern kann, hat E. nicht nur v. Himmel als seliger Erfüllung, sondern auch v. der ↗Hölle als möglicher immanenter Konsequenz einer sich radikal verweigernden Freiheit zu sprechen. Doch stehen Himmel u. Hölle desh. nicht auf einer Ebene als zwei grundsätzlich gleichrangige Vollendungsmöglichkeiten. Denn Gott hat restlos alles für das Heil des Menschen eingesetzt; u. der Mensch selbst ist eher auf das Ja als auf das Nein hin geschaffen. Deshalb hat die Hoffnung auf den Himmel den absoluten Vorrang vor aller Höllenangst, auch wenn das Sich-verweigern-Können eine unüberholbare Möglichkeit menschl. Freiheit ist u. bleibt.

d) Wenn auch die E. v. der endgültigen Zukunft der Schöpfung bei Gott *am Ende der Zeit* spricht, so ereignet sich das Zu-Kommen Gottes z. Welt doch schon ständig *in der Zeit:* in äußeren heilsgesch. Ereignissen (mit ihrem Höhepunkt in Christus), in kirchlich-sakramentalen Handlungen u. in der inneren Begnadung des Menschen. Insofern gibt es vielerlei Formen v. „präsentischer E.", in denen sich das Letzte u. Endgültige vorwegentwirft. Sie befähigen den Menschen dazu, das „Vorletzte" v. Welt u. Gesch. in Richtung auf das „Letzte" zu bestehen u. zu gestalten. Irdische Existenz u. Gesch. werden damit – so das Vat. II – z. „Vorraum", in dem es schon jetzt „eine umrißhafte Vorstellung v. der künft. Welt" geben kann; mehr noch: in ihnen entsteht das „Material des himml. Reiches", das der Mensch als Ertrag der Gesch. in die kommende Vollendung einbringen darf (vgl. GS 38 u. 39). Damit sind wichtige Anliegen des ↗Chiliasmus sowie des innerwelt. Utopismus (↗Utopie) aufgehoben, die beide auf einer Vollendungsgestalt der diesseitigen Gesch. insistieren, jedoch zu kurz greifen, wenn sie darin schon das Hoffnungspotential der Schöpfung ausgeschöpft glauben u. den bleibenden Antagonismus der Gesch. übersehen sollten. Vollendung der Schöpfung kann es nur jenseits der vorfindl. Welt bei Gott selbst geben, indem die Menschheit als communio sanctorum am Leben des „communialen", d. h. trinitar. Gottes teilhaben darf.

Lit.: **Rahner S** 4,401 ff.; **Balthasar S** 1, 276 ff.; **W. Kreck:** Die Zukunft des Gekommenen. M 1966; **G. Greshake:** Auferstehung der Toten. Essen 1969; **D. Wiederkehr:** Perspektiven der E. D 1974; **G. Greshake – G. Lohfink:** Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Fr [5]1986; **M. Kehl:** E. Wü 1986; **G. Greshake – J. Kremer:** Resurrectio Mortuorum. Da [2]1992; **F.-J. Nocke:** E.: Hb. der Dogmatik, hg. v. Th. Schneider, Bd. 2. D 1992, 377–478. GISBERT GRESHAKE

V. Theologisch-ethisch: Wenn sich E. auf die *verheißene* Wirklichkeit bezieht, während die Geltung eth. Gesetze nur im Selbstbewußtsein der Freiheit begründbar ist, dann ergibt sich eine doppelte Bestimmung des eth. Charakters der E.: 1. Sie steht in einem äußerl. Verhältnis z. sich ethisch auslegenden Autonomieanspruch. 2. Sie bleibt konstitutionell ethisch, weil sie als verheißene Wirklichkeit dem Handeln einen letzten Zielhorizont vorgibt. Im *Gerichtsmotiv* besteht ein unersetzbares Sensorium für das Problem des tendenziellen Auseinanderbrechens v. Moralität u. tatsächl. Handeln: a) E. wird jeden z. zweiten Natur erklärten gesellschaftl. Mechanismus als ethisch hinterfragbar erachten. b) Zwar kann ein als irreal zu betrachtendes Gesolltes gewiß kein Wahrheitskriterium für die Ethik sein, wohl aber die Verschiebung eines real Gesollten in eine prinzipiell unbefristete Zukunft. Gerechtigkeit, die nur in einem real erfüllbaren Gesollten besteht, ist etwas anderes als jene Gerechtigkeit, die sich aufgrund der schmerzl. Erfahrung der Kontingenz alles Endlichen als letzter Zielhorizont aufdrängt. Insofern hat die Hoffnung auf die messian. Zeit eine konstitutive Bedeutung für die krit. Bezogenheit eth. Maximen auf Wirklichkeit, damit für die Ethik überhaupt.

Lit.: **J. B. Metz:** Glaube in Gesch. u. Ges. Mz 1977 u. ö.; **H. G. Ulrich:** E. u. Ethik. M 1988; **Ch. Walther:** E. als Theorie der Freiheit. B 1991. OTTMAR JOHN

VI. Im ökumenischen Gespräch: 1. *Mit der ostkirchl. Theologie.* In der ostkirchl. E. steht die Ver-

klärung des Kosmos durch ἀνακεφαλαίωσις (Zusammenfassung in Christus [Irenaeus]) bzw. durch ἀνακαινισμός (Erneuerung [Oikumenios]) im Vordergrund. Mit gleichem Gewicht wird auch – weil Heil nur in der kirchl. κοινωνία möglich ist – die Vollendung als ↗„Gemeinschaft der Heiligen" betont. Doch kennt ostkirchl. Theol. auch eine individuelle E.: Dem nach dem Tod erfolgenden besonderen Gericht, das oft als Vorwegnahme des Endgerichts verstanden wird, folgt die „Himmelsreise" der Seele, d.h. das Durchlaufen der τελώνια, der je nach versch. kirchl. Traditionen verschieden gezählten Zoll- u. Gerichtsstationen, wo Engel die v. den Teufeln geprüften Seelen verteidigen. Heilige u. Mönche selbst, aber auch deren Darstellung in den Ikonen nehmen die eschatolog. Neuschöpfung vorweg. Entsprechend gibt es in den östl. Liturgien auch das Gebet für die Verstorbenen.

Im MA standen östl. eschatolog. Vorstellungen mit den westl. im Streit bzgl. des sog. ↗Fegfeuers u. des Wesens der vollendeten Gottesschau. Diese kamen auf dem Unionskonzil von Florenz zu einer gewissen Versöhnung (DH 1305).

Verbreitet war in den Ostkirchen eine Art „politischer E.", wonach der Ks. Bild des ↗Pantokrators Christus ist u. die jeweiligen Feinde als Antichristen betrachtet werden, eine Vorstellung, die in der russ. Kirche (Moskau als drittes u. damit „eschatolog. Rom") noch verschärft wurde.

In den letzten Jahrzehnten erfolgte eine Wende weg v. schol. Modell einer an der Zukunft orientierten E. (M. ↗Bulgakov, Ch. Androutsos) hin zu einer jetzt schon sich vollziehenden eschatolog. Vollendung. So prägt z.B. die E. bei C. Dyovouniotes alle theol. Traktate. J. Zizioulas stellt insbes. den eschatolog. Charakter des eucharist. Mahles heraus.

Lit.: **C. Dyovouniotes:** Ἡ μέση κατάστασις. At 1904; **Ch. Androutsos:** Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. At 1907 (1957); **S. Bulgakov:** Nevesta Agntsa. P 1945 (frz.: L'épouse de l'agneau. Ls 1984); **Jugie** 4, 9–202; 5, 758–787; **Heiler** 143–151; **G. Podskalsky:** Byz. Reichseschatologie. M 1972; **G. Florovskij:** Creation and Redemption. Belmont (Mass.) 1976; **R. Žužek:** La Transfiguración escatológica. Ro 1980: **J. Zizioulas:** Being as Communion. L 1985.

EDWARD G. FARRUGIA

2. *Mit der reformator. Theologie.* Gerhard ↗Ebeling machte 1964 die Feststellung, „daß zw. beiden Konfessionen letztlich das Verständnis des Eschatologischen strittig ist" (Wort u. Glaube, Bd. 2. Tü 1969, 243). In der Tat scheinen sich in diesem Lehrstück die Wege evangelischer- u. katholischerseits weit voneinander entfernt zu haben. Die großen Auf- u. Umbrüche in der ev. Theol. seit der Wende vom 19. z. 20. Jh. („konsequente" E., J. ↗Weiß und A. ↗Schweitzer) hat die kath. Theol. seinerzeit nicht mitvollzogen, ebensowenig die „präsentisch-existentielle" E. der frühen ↗Dialektischen Theol. u. R. ↗Bultmanns. Eher verbunden fühlte man sich heilsgesch. E., wie sie etwa O. ↗Cullmann vertrat u. vertritt. Im übrigen konzentrierte sich die kath. Theol. v.a. auf eine jenseitig-endzeitl. Eschatologie. Seit einigen Jahrzehnten finden sich jedoch auch in kath. E. Fragestellungen, die bis dahin als typisch evangelisch angesehen wurden, so jene, nach welchem Modell das Wie des menschl. Lebens über den Tod hinaus zu interpretieren sei (↗Unsterblichkeit der Seele – ↗Auferstehung der Toten). Typisch kath. Positionen, wie etwa die Annahme des ↗Fegfeuers u. die in eine „Communio-sanctorum"-Lehre eingebettete ↗Heiligenverehrung, stehen in der kath. Theol. eher am Rande (↗„Hierarchia veritatum"), lassen sich aber gleichwohl dann, wenn sie im ökum. Dialog angesprochen werden, nur schwer vermitteln. In den ökum. Konvergenz- u. Konsensdokumenten finden sich ökum. Aussagen z. E. bislang eher sporadisch.

Lit.: **H. Wagner:** E. in ökum. Perspektive: Cath(M) 35 (1981) 223–239; **ders.:** Probleme der E.: Ökum. Perspektiven: Cath(M) 42 (1988) 209–229.

HARALD WAGNER

VII. Praktisch-theologisch (Eschatolog. Vollendung): Verkündigung u. Katechese stehen in der Gefahr, zugunsten größerer „Adressatennähe" grundlegende hermeneut. Prinzipien für die Auslegung eschatolog. Aussagen zu vernachlässigen; zuweilen ist ein Defizit bzw. sogar der Ausfall solcher Aussagen festzustellen. Neigte man in der Vergangenheit z. Vergegenständlichung der E., um die Adressaten mit einer „möglichst realistischen Reportage" der Letzten Dinge z. Umkehr zu bewegen, so ist gegenwärtig eher die Tendenz zu beobachten, die E. wegen des „Projektionscharakters" apokalypt. Bilder als bloße Expression ungestillter menschl. Sehnsüchte auszudeuten.

Zu beachten wäre einerseits, daß eschatolog. Aussagen die Vollendung der in Jesus Christus u. v. ihm her in der Gesch. sich anbahnenden ↗Herrschaft Gottes meinen; sie haben ihr inhaltl. Kriterium in den Grundaussagen v. Christologie u. Pneumatologie u. sollten sich zurückhalten mit Ausgestaltungen, die ein eigenständiges Wissen über die „Letzten Dinge" in Anspruch nehmen. Anderseits ist die E. als Dimension der ↗Selbstmitteilung Gottes auszulegen, die die Menschen über jede Menschenhoffnung hinaus vollenden will. Das in Jesus Christus erschlossene, aber nicht aufgelöste Geheimnis der Vollendung fordert den Menschen heraus, seiner ungestillten Sehnsucht nach Vollendung anhand der Bilder, in denen sie sich auslegt, auf die Spur zu kommen u. sich in ihr doch „überholen" zu lassen v. jener Verwandlung z. neuen Schöpfung, die „keinem Menschen in den Sinn gekommen ist", die Gott aber „denen bereitet hat, die ihn lieben" (1 Kor 2,9). Die Glaubenserinnerung an die „autobasileia" Jesus Christus (Origenes) hält die Glaubenden auf der Spur dieser Verwandlung; in ihr erinnern u. erfahren sie, wie die v. der Sünde unterjochte Schöpfung sich nach der Freiheit u. Herrlichkeit der Kinder Gottes sehnt (Röm 8,21). Dieser erinnernden Sehnsucht haben Verkündigung u. Katechese z. Wort u. z. Einsicht zu verhelfen, damit die Hoffnung auf die Eschata in v. Gottesgeist inspirierter Glaubenspraxis jetzt schon die Welt zu verändern beginne. Die Zukunft der Gottesherrschaft bleibt *Zukunft;* aber sie ist nicht nur als jenseitige darzustellen. In der Glaubenskommunikation der Gemeinde will sie verändernd in diese Welt eingreifen.

Lit.: **Rahner S** 4, 401–428; **J. B. Metz:** Glaube in Gesch. u. Ges. Mz 1977; **F. J. Nocke:** E. D 1982.

JÜRGEN WERBICK

VIII. Missionswissenschaftlich: Ein wichtiges Element in der ntl. E. ist der Bedingungs-Zshg. zw. der missionar. Verkündigung u. dem „Ende der

Welt“: *zuerst* das Ev. allen Völkern, *dann* erst das Ende (Mk 13,10; Mt 24,14). Bereits Paulus gibt dieser „Zeit der Mission“ eine innere Struktur (Röm 11–13; vgl. auch Lk 21,24). Die theol. Trad. des 1. Jt. bleibt sich dieses eschatologisch-missionar. Zeitplans bewußt (vgl. Orig. hom. in Luc. 21; Aug. ep. 197, c. II, n. 4; Thomas v. Aquin: S. th. I-II, 106, 4 ad 4). Im MA schufen neben dem ↗Chiliasmus ↗Joachims v. Fiore bes. die auf Dan 2,36–45 gründende Fünf-Reiche-Lehre sowie die ↗Translationstheorie die Voraussetzungen für das eschatolog. Missionsbewußtsein zu Beginn der Neuzeit. Eng mit dem Konzept einer Universalmonarchie verbunden, prägte der iberische Messianismus das weltmissionar. Handeln im span. (bes. OFM), aber auch im portugies. Patronatsgebiet (Sebastianismus, nach Kg. Sebastian v. Portugal). Mit dem Zusammenbruch der kath. Weltmission im 18. Jh. ging auch das eschatologisch-missionar. Bewußtsein verloren. Erst die prot. Missionstheologie des 20. Jh. hat den eschatolog. Charakter der Mission in seinen versch. Facetten wiederentdeckt. Von da fand er auch Eingang in das Missionsdekret des Vat. II (AG 9). In Verbindung mit den Aussagen der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* über „die neue Erde u. den neuen Himmel“ (Nr. 39) könnte die wiederentdeckte eschatolog. Perspektive auch grundlegende Fragen der gegenwärtigen missionstheol. Diskussion erhellen: die Bedeutung der Mission für das Heil des einzelnen u. der ganzen Menschheit, den Stellenwert v. ↗Inkulturation, Dialog u. Konversion, v. ↗Befreiung u. ↗Entwicklung der Völker. Nach Offb 21,23–26 entsteht das endgült. Reich aus der Herrlichkeit, dem Lichtglanz Gottes v. oben u. aus der Herrlichkeit, den Kostbarkeiten der Völker, die v. unten aus der Gesch. kommen. Diese „Kostbarkeiten“ für das Reich Gottes zu bereiten, ist die eschatolog. Aufgabe der Weltmission.

Lit.: **O. Cullmann:** E. u. Mission im NT: Evangel. Missions-Magazin 85 (1941) 98–108; **ders.:** Christus u. die Zeit. Z 1946; **L. Wiedemann:** Mission u. E. Pb 1965 (Lit.); **ders.:** Eschatolog. Aspekte der Mission: Verbum SVD 12 (1971) 3–19; **J. Beckmann:** Utopien als missionar. Stoßkraft: Vermittlung zwischenkirchl. Gemeinschaft, hg. v. J. Baumgartner. Schöneck-Beckenried 1971 (Lit.); **M. Cayota:** Die franziskan. Missionen: Conquista u. Evangelisierung, hg. v. M. Sievernich. Mz 1992; **D. J. Bosch:** Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll–NY 1993; **F. W. Marquardt:** Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine E., 2 Bde. Gt 1993–94. LUDWIG WIEDENMANN

IX. Säkulare Eschatologien (SE.): Als SE. werden nicht-rel. Theorien über die „letzten Dinge“, Sinn u. Ziel der Welt-Gesch. bezeichnet. Insofern jede profane Gesch.-Teleologie damit als Derivat theol. Heils-Gesch. erscheint, enthält der Begriff SE. auch ein apologetisch-polem. Element. Gewöhnlich bezieht er sich auf die mit der Aufklärung einsetzende Tendenz, rationale Diesseits-Teleologien als Äquivalent für Motive der jüdisch-chr. Heils-Gesch. zu formulieren, insbes. in Form v. Utopien, Fortschrittsdenken u. Geschichtsphilosophie. Als geläufiges Paradigma für SE. gilt meist die Hegel-Marx-Tradition. – Bei solchen Reduktionen tritt freilich das Problem v. Genese u. Geltung auf; denn die hist. Abkunft v. theologisch-heilsgesch. Modellen sowie strukturelle Analogien besagen per se noch nichts über die Legitimität genuin innerweltlich-hist. Teleologien. So diente der Begriff SE. häufig in strateg. Weise, um entweder den neuzeitlich-modernen Prozeß der Verweltlichung als ursprungsvergessenen Irrweg zu denunzieren od. aber um ideologiekritisch den dogmat., weil latent rel. Charakter auch des profanen geschichtsphilos. Denkens zu entlarven. Der analoge Gebrauch v. Eschatologie bleibt dabei fragwürdig: theologisch bez. sie ein v. außen hereinbrechendes, messian. Ereignis; die profane Teleologie geht stets v. einer immanenten Finalität aus, auch noch in der negativen Variante v. Verfallsgeschichte. – Die gemeinsame Gefährdung rel. u. profanen Gesch.-Denkens besteht in einer fundamentalist. od. totalitären Tendenz zu normativer Abschlußhaftigkeit. Seine Vorzüge bestehen hingegen in der reflexiven Auflösung bloß ahistorischer Faktizität zugunsten vermittelter Realitätszusammenhänge. In seiner Ambivalenz eignet sich der Begriff SE. mit seiner rel. Metaphorik bes. dazu, um unabgegoltene Modernisierungsverluste zu benennen.

Lit.: **C. Schmitt:** Polit. Theol. B 1922; **J. Taubes:** Abendländ. E. Be 1947; **K. Löwith:** Welt-Gesch. u. Heilsgeschehen. St 1952; **F. Gogarten:** Verhängnis u. Hoffnung der NZ. St 1953; **P. Ricœur:** Hist. et vérité. P 1955; **A. Klemt:** Die Säkularisierung der universalhist. Auffassung. Gö 1960; **J. B. Metz:** Christl. Anthropozentrik. M 1962; **H. U. v. Balthasar:** Das Ganze im Fragment. Ei 1963; **J. Moltmann:** Theol. der Hoffnung. M 1964; **H. Lübbe:** Säkularisierung. Gesch. eines ideenpolit. Begriffs. Fr–M 1965; **K. R. Popper:** Das Elend des Historizismus. Tü 1965; **H. Blumenberg:** Die Legitimität der NZ. F 1966; **E. Bloch:** Atheismus im Christentum. F 1968; **A. Neusüss** (Hg.): Utopie. Neuwied 1968; **M. Horkheimer – T. W. Adorno:** Dialektik der Aufklärung (1944). F 1969; **F. Hesse:** Abschied v. der Heils-Gesch. Z 1971; **F. H. Tenbruck** (Hg.): Spricht Gott in der Gesch.? Fr 1972; **P. Tillich:** E. u. Gesch. (1927): Gesammelte WW, Bd. 6. St 1959–75; **O. Marquard:** Schwierigkeiten mit der Geschichts-Philos. F 1973; **J. Habermas:** Der philos. Diskurs der Moderne. F 1985. WERNER POST

Eschatologischer Vorbehalt (EV.), dialekt. Begriff, der sich der Reduktion der ↗Eschatologie in der NZ widersetzt u. das theol. Verlangen nach Unmittelbarkeit in Frage stellt. Zunächst war es K. ↗Barth, der, wohl im Anschluß an E. ↗Peterson, mit seiner Theol. des EV. sowohl der v. der ↗liberalen Theol. intendierten Synthese wie der v. der heilsgesch. Theol. vollzogenen Trennung v. Offenbarung u. Kultur entgegentrat, um die weltl. u. kirchl. Vollzüge in ihrer „Gleichnishaftigkeit“ v. Heilshandeln Gottes zu unterscheiden. In den sechziger Jahren verwandte J. B. Metz, sich v. Transzendental- u. Existentialtheologie absetzend, den Begriff als Hinweis auf die Vorläufigkeit aller Ordnungsgefüge u. richtete ihn gg. einen Eschatologismus, der die Hoffnung im Noch-Nicht (E. ↗Bloch) unbestimmt werden ließ. Ihm geht es um theologisch-polit. *Bestimmtheit*, die, soll sie die Freiheits-Gesch. nicht verraten u. nicht die Leidens-Gesch. vergessen, memorativ zu denken ist: als „gefährl. Erinnerung“ der zerstörten Hoffnungen (W. ↗Benjamin), als jene anamnet. Praxis, die der Eindimensionalität (H. ↗Marcuse) widersteht u. im EV. einen „Horizont ihrer Ungeduld“ besitzt.

Lit.: **K. Barth:** Die Kirche u. die Kultur (1926): ders.: GA, Bd. 3. Z 1994, 6–40; **E. Käsemann:** Zum Thema der urchr. Apokalyptik: ders.: Exeget. Versuche u. Besinnungen, Bd. 2. Gö 1964, 105–131; **J. B. Metz:** Polit. Theol.: SM 3, 1232–40; **ders.:** „Polit. Theol.“ in der Diskussion: Diskussion z. „polit. Theol.“,

hg. v. H. Peukert. Mz–M 1969, 267–301; **B. Nichtweiß:** Erik Peterson. Fr 1992, 490f. TIEMO RAINER PETERS

Eschenbach (U.L.F. u. St. Katharina in Obereschenbach), OCist-Frauenabtei im Kt. Luzern (Diöz. Basel, ehem. Konstanz). Um 1292 als Augustinerinnen-Klr. gegr. zu St. Kathrinen in Nieder-E., 1304/05 verlegt nach E. 1588 Übertritt z. OCist, inkorporiert 1594. 1590/91–1649 fand der sog. Beichtigerhandel statt. 1649 aus dem OCist eximiert, 1990 wieder inkorporiert; Kongreg. v. ↗Mehrerau. – Kirche u. Klosteranlage frühes 17. Jh.; 1909–12 Errichtung einer neubarocken Klosterkirche; die frühere Kirche als Pfarrkirche erhalten.

Lit.: **HelvSac** III, 3/2, 612ff. (QQ. u. Lit.); Zisterzienserbauten in der Schweiz, Bd. 1. Z 1990, 75ff.; **A. Kottmann:** Die Augustinerinnen zu E. 1292–1588: Heimatkunde aus dem Seetal 65 (1992) 5–62. ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Eschwege. Auf dem Reichsgut E. gründete die Schwester Ottos III., Sophie, um 1000 das Kanonissenstift St. Cyriakus, das nach Übertragung an die Bf.-Kirche Speyer (1075) durch ↗Friedrich II. wieder in Reichsbesitz kam (1213) u. die Entstehung einer Marktsiedlung bzw. seit dem 13. Jh. der Stadt E. förderte, die 1264 z. Land-Gft. Hessen kam. Das Stift sowie das 1278 gegr. OESA-Kloster wurden 1527 säkularisiert.

Lit.: **K.A. Eckhardt:** E. als Brennpunkt thüringisch-hess. Gesch. Mr 1964; **K.E. Demandt:** Gesch. des Landes Hessen. Kassel [2]1972, 643 (Reg.); **K. Heinemeyer:** Die dt. Kg.-Pfalzen, Bd. 1, Lfg. 1–2. Gö 1983–85, 98–130; **LMA** 4, 11. DIETER BERG

Eschweiler, *Karl,* kath. Theologe, * 5.9.1886 Euskirchen, † 30.9.1936 Braunsberg; 1910 Priester, 1928 o. Prof. der systemat. Theol. in ↗Braunsberg. Im Zentrum seines Werkes stehen das Problem der theol. Erkenntnislehre als Frage nach der Relation v. Glaube u. Wissen bzw. Natur u. Gnade u. ineins damit das v. Aufbau u. Einteilung der Theol. als Wissenschaft. Im Rückgriff auf ↗Thomas v. Aquin u. in Auseinandersetzung mit dem ↗Molinismus u. der Aufklärung bestimmt er Natur als ↗potentia oboedientialis u. beschreibt ihr Verhältnis z. Gnade in teleolog. Sinn. Die Einheit des rel. Aktes betonend, fordert er die Rückführung einer isolierten Apologetik in die Fundamental-Theol., die er als Reflexion der Theol. auf sich selbst begreift.

HW: Die zwei Wege der neueren Theol. Au 1926; Die Philos. der span. Spätscholastik auf den dt. Univ. des 17. Jh. Ms 1928; J.A. Möhlers Kirchenbegriff. Braunsberg 1930.

Lit.: **J. Flury:** Um die Redlichkeit des Glaubens. Fri 1979, 165–179. JOACHIM DRUMM

Escobar, *Andreas* ↗Andreas v. Escobar.

Escobar, *Marina de,* span. Mystikerin, OSBirg, * 8.2.1554 Valladolid, † 9.6.1633 ebd.; initiierte die Reform des ↗Birgittenordens, verfaßte versch. Traktate über das Gebet u. die ihr v. Gott zuteil gewordenen Gnaden. E. war geistl. Begleiterin u. Ratgeberin vieler Männer u. Frauen, die sich ihr anvertrauten. Ihre besondere Fürsorge galt den Frauen, die mit ihr zusammenlebten. Ihr geistl. Führer L. de ↗La Puente verfaßte ihre Biogr. (für den Zeitraum bis 1624).

WW: Reglas y Constituciones de la Orden de nuestra Madre Santa Brigida. Valladolid 1746.

QQ: L. de la Puente: Vida maravillosa de la Venerable Virgen Doña M. de E., 2 Bde. Ma 1665–73 (dt. Prag 1770).

Lit.: **M.A. Fernández del Hoyo:** M. de E. Valladolid 1984. ELISABETH JAHRSTORFER

Escobar y Mendoza (E.), *Antonio de,* SJ (1605), Moraltheologe u. aszet. Schriftsteller, * um 1589 Valladolid, † 4.7.1669 ebd. E. wirkte als Prediger u. Beichtvater in Valladolid, Burgos u. Salamanca. Neben Gedichten u. geistl. Theaterstücken verf. er moraltheolog. u. kasuist. Werke, die sehr große Verbreitung fanden u. ihn als einen der Hauptvertreter der Moraltheologie der Barockzeit ausweisen. In ihrer Kritik an angeblich laxist. Tendenzen kath. Moral nahmen die Jansenisten, v.a. ↗Pascal („Lettres provinciales"), aus den Schriften E.s zahlr. Belege zur Verurteilung der „jesuitischen" Moral. Eine krit. Prüfung der Vorwürfe zeigt die Unhaltbarkeit dieses überl. Bildes. E. stellte sich lediglich gg. eine simple Verkündigung allg. Moralvorschriften u. wollte durch sein kasuist. Instrumentarium Hilfe zu einer den zeitgenöss. Religions- u. Rechtsvorstellungen zuwiderlaufenden individuellen Gewissensentscheidung leisten.

WW: Examen de confesores y práctica de penitentes en todas las materias de Theulugia moral. Pamplona 1630 (60 Aufl. bis 1662); In evangelia sanctorum et temporis commentarii panegyricis moralibus illustrati (Lignum vitale) 12 Bde. Ly 1642; Liber theologiae moralis. Ly 1644 u.ö.; Vetus ac Novum Testamentum literalibus et moralibus commentariis illustratum, 9 Bde. Ly 1652ff.; Universae theologiae moralis ... disquisitiones, 10 Bde. Ly 1652–63 u.ö.

Lit.: **Sommervogel** 3, 436–445; **DHEE** 2, 808; **Díaz** 3, 50f.; **Reinhardt** 1, 148ff.; **J. Caro Baroja:** Las formas complejas de la vida religiosa. Ma 1978, 517–549. FERNANDO DOMINGUEZ

Escorial (Real Monasterio de S. Lorenzo de El E.), 42 km nordwestlich v. Madrid; 1563 v. ↗Philipp II. als Hieronymiten-Klr., theol. Seminar u. Kolleg mit bedeutender Bibl. u. Druckerei, zugleich als Residenz u. Grablege der span. Könige ab Karl V. gegr., 1584 vollendet, Ausstattungsarbeiten bis ins 18. Jh. Riesige, rechteckige Anlage (ca. 200 m × 160 m) mit Binnentrakten u. Höfen, im Zentrum die Kirche über griech. Kreuz mit Kuppel u. Doppelturmfassade (ab 1574 erb.); im Westen Mönchschor, im Osten kgl. Oratorien u. Gruft. Architekten: J. de Toledo u. J. de Herrera; starker it. Einfluß, doch in höchst purist. Prägung. Reiche, dabei strenge Ausstattung v.a. von it. Künstlern (B. Cellini, L. u. P. Leoni, F. ↗Zuccari, P. Pellegrini, L. Cambiaso, L. ↗Giordano). Als Programmator neben dem Kg. selbst u. als Kommentator wichtig der Hieronymit Sigüenza; die moderne Forsch. deutet den E. als Monument der span. Könige u. als Ausdruck u. Instrument ihres Kampfes gg. den Protestantismus. Von Zeitgenossen als Weltwunder gefeiert u. rasch durch Bild u. Schrift berühmt. Erhebliche Wirkung auf den zentraleur. Klr.-Bau des Barocks. Im 20. Jh. restauriert. Seit 1885 OESA. Bibliothek u. Museum.

Lit.: **P.J. de Sigüenza:** La fundación del Monasterio de El E. [1605]. Ma 1986; **C. v. der Osten Sacken:** San Lorenzo el Real de El E. Stud. z. Bau-Gesch. u. Ikonologie. M 1979; **G. Kubler:** Building the E. Pr (N.J.) 1982; **M. Scholz-Hänsel:** Eine span. Wiss.-Utopie am Ende des 16. Jh. Die Bibl.-Fresken v. Pellegrino Pellegrini im E. Ms 1987; **R. Mulcahy:** „A la mayor gloria de Dios y el Rey": La decoración de la Real Basílica del Monasterio de El E. Ma 1992. GEORG SATZINGER

Escrivá de Balaguer y Albás (E.), *Josemaría,* sel. (1992) (Fest 26. Juni), Gründer des ↗Opus Dei (1928), * 9.1.1902 Barbastro (Span.), † 26.6.1975 Rom; 1925 Priester. Die Spir. seiner Botschaft – die

Arbeit heiligen, die Ges. christianisieren – wurzelt im ↗Integralismus.

HW: Camino. Valencia 1939 (urspr.: Consideraciones Espirituales. o. O. 1934; vollendet z. „Camino" in Burgos).

Lit.: **P. Berglar:** Opus Dei. Leben u. Werk des Gründers J. E. S [2]1984; **A. Rotzetter:** Opus-Dei-Mentalität od. chr. Spir.: Opus-Dei – Stoßtrupp Gottes od. „Hl. Mafia"?, hg. v. der Paulus-Akad. Z [2]1992, 153–192; **H. U. v. Balthasar:** Integralismus: Wort u. Wahrheit 18 (1963) 737–744. PETER HERTEL

Eskil, sel., Ebf. **v. Lund** (1137/38), * Jütland aus dem Trugot-Geschlecht, † 6./7.9.1181 Clairvaux (Grab in der Klr.-Kirche); Schulbesuch in Hildesheim, 1133 Propst der Domkirche v. Lund, 1134 Bf. v. Roskilde. Obwohl mit ↗Bernhard v. Clairvaux befreundet u. Förderer des OCist, weniger Reformer als Politiker. Wehrte den Wiederanschluß an die Metropole ↗Bremen-Hamburg ab, v. Legaten Nikolaus Breakspear (↗Hadrian IV.) 1153 z. Primas designiert, 1157 als Ebf. v. Lund z. Primas nur v. Schweden (auch für die Zeit nach Errichtung einer dortigen KProv.) ernannt; desh. v. ↗Friedrich Barbarossa 1157/58 gefangengesetzt. Überwarf sich seit 1139 mehrfach mit den dän. Königen, weil er am Wahlprinzip gg. die Erbfolgetendenzen des Königtums festhielt. Da er ohnehin Anhänger Alexanders III. war, zwang ihn Waldemar I. 1161 zu einer Jerusalemfahrt mit anschließendem Exil in Fkr. bis 1167. E. nahm 1168/69 am Kreuzzug gg. Rügen teil u. gab sich 1170 als Vertreter seines elterl. Geschlechts geschlagen, indem er den Kg.-Sohn Knut VI. z. Nachf. salbte u. ↗Knut Lavard kanonisierte. 1173 schickte ihn Waldemar erneut ins Exil nach Fkr., v. wo er im Herbst 1176 zurückkehrte. E. resignierte 1177 u. wurde Mönch in Clairvaux.

Lit.: **Series episc** V, 1/II, 20–28 (K. R. Jörgensen) u. 86f. (R. Große); **O. Engels:** Friedrich Barbarossa u. Dänemark: Friedrich Barbarossa, hg. v. A. Haverkamp (VuF 40). Sig 1992, 351–381. ODILO ENGELS

Eskil v. Södermanland, hl. (Fest 11. od. 12. Jun.), Mart., † Ende 11. Jh.; angelsächs. Missions-Bf. in Schweden z. Z. Kg. Ingi Steinkelsons; Mtm. z. Z. heidn. Reaktion Kg. „Blot"-(Opfer-)Svens. Bestattet in der Kirche v. Tuna (daher „Eskilstuna").

QQ: ActaSS iun. 3, 94ff.; Scriptores rerum Suecicarum (SRS), Bd. 2/1. Up 1828, 389–404.

Lit.: **T. Schmid:** Scandia 4 (1931); **dies.:** Svensk Biografisk Leksikon, Bd. 14. Sh 1953, 518–521. ERICH HOFFMANN

Eskimo ↗Inuit.

Esnē (klassisch-arab. *Isnā,* kopt. *Snē,* griech. *Latōn[polis]*), oberägypt. Kreisstadt (Prov. Qinā), 45 km südlich v. Luxor auf dem westl. Nilufer. Der griech. Name („[Stadt] der Latos-Fische") verweist auf die in E. verehrten Nilbarsche. E., schon in pharaon. Zeit belegt, war Metropole des Nomos Latopolitēs. Erst unter Ptolemaios VI. wurde ein größerer Tempel, geweiht dem Schöpfergott in zwei Erscheinungsformen (des Chnum u. der Neith), errichtet. Seine unter Ks. Claudius ergänzte hypostyle Vorhalle wird bis in die Zeit Ks. Decius' dekoriert u. mit Hieroglyphentexten beschriftet, in denen sich die geistig-rel. Strömungen dieser Zeit widerspiegeln. – E. war v. Anfang 4. Jh. bis mindestens Anfang 16. Jh. Bf.-Sitz; heute ist das Btm. mit der Diöz. Qinā vereinigt. Der aus dem Gau E. stammende ↗Pachomios gründete bei E. kurz vor 345 ein Kloster. Der Widerstand der Ortskirche führte zu einer markanten Szene der altchr. KG („Synode v. Latopolis" in der griech. Überl.). Am Wüstenrand westlich E.s liegt die bedeutende Anlage des „Klr. der Martyrer"; in der angrenzenden Wüste wurden aufschlußreiche Überreste chr. Eremitensiedlungen ausgegraben.

Lit.: **PRE** 12, 971–974; **LÄ** 2, 30–33 (Lit.); **A. Calderini – S. Daris:** Diz. dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano, Bd. 3/2. Mi 1980, 181–183; Suppl.-Bd. 1. Mi 1988, 184; **S. Timm:** Das christlich-kopt. Ägypten in arab. Zeit, Bd. 3. Wi 1985, 1181–93 (Lit.); Bd. 2. Wi 1984, 811–815 („Klr. der Martyrer"); **K. A. Worp:** Zs. für Papyrologie u. Epigrafik 100 (1994) 301f. (Bf.-Liste); **J. Horn:** Vom „tumultus Latopolitanus" z. „synodus Latopolitana" (in Vorb.). JÜRGEN HORN

Esoterik. I. Religionsgeschichtlich: Der Begriff E. leitet sich ab v. griech. ἐσώτερος, Komparativ zu εἴσω, innen. Das Adjektiv ἐσωτερικός ist seit dem 3. Jh. nC. belegt (das Gegenteil, ἐξωτερικός, schon bei Aristot. EN 1,13; 4,4) u. bez. zunächst die „Insider" griech. Philosophenschulen u. deren Lehren. Die gleiche Grundbedeutung hat das lat. *occultus.* Es wird seit dem 16. Jh. z. Beschreibung „geheimer Wissenschaften", wie ↗Alchemie, ↗Astrologie, Mantik, ↗Theosophie, gebraucht (vgl. z. B. Agrippa v. Nettesheim: De occulta philosophia libri tres [1510]: Opera, Bd. 1 u. 2. Ly 1600). Die Worte „okkult" u. „esoterisch" beinhalten daher zugleich die Qualität eines bestimmten Sonderwissens u. den begrenzten Zugang zu diesem Wissen (↗Arkandisziplin), das vor Mißbrauch u. Verunreinigung geschützt werden muß.

Das Substantiv E. wurde erst gg. Ende des 19. Jh. als Sammel-Bez. geprägt (*esotérisme* um 1870 bei Eliphas Lévi) u. beschreibt mittlerweile einen eigenen Zweig der modernen abendländ. Religionsgeschichte. Neben dem Anspruch arkaner Herkunft kommen als Charakteristikum die Nichtübereinstimmung mit dem modernen naturwiss. Weltbild u. seinen philos. Fundamenten sowie häufig eine sich selbst religiös verstehende Abgrenzung v. Kirchen u. Theol. hinzu. Anstelle der einseitig rationalen Kriterien der „bloßen Vernunft" einerseits, des „dogmat. Kirchenglaubens" anderseits werden Gesetzmäßigkeiten eines überzeitl. Wissens zusammengestellt, die z. T., aber keineswegs ausschließlich aus platonisch-neuplaton. Kontext (z. B. Corpus Hermeticum) abgeleitet sind. Versuche zur Systematisierung reichen bis zum Beginn der Moderne zurück (z. B. E. ↗Swedenborg) u. setzen sich in den Werken neuerer esoter. Bewegungen fort (z. B. H. P. Blavatsky: Secret Doctrine. Lo 1888). Als Konsequenz dieser Entwicklung wird E. v. Protagonisten häufig als „Innerlichkeit" bzw. „innerliche" Form v. Religion definiert. In diesem Sinne kann man auch v. chr. E. sprechen. Der religionswiss. Sprachgebrauch bleibt näher bei der Begriffsgeschichte u. versteht E. zumeist in einem religionssoziolog. Sinn als „Sonderwissen" u. „Geheimtradition" innerhalb einzelner Religionen.

Lit.: **M. Eliade:** Das Okkulte u. die moderne Welt. S 1978; **EncRel(E)** 5, 156–163 (A. Faivre); **C. Bochinger:** „New Age" u. moderne Religion. Gt 1994 (Lit.). CHRISTOPH BOCHINGER

II. Biblisch u. Judentum: Geheimüberlieferungen innerhalb der offiziellen Religion kannten im antiken Judentum die ↗Essener bzgl. Engelnamen, medizinischer u. astrolog. Kenntnisse; die Gemeinschaft v. ↗Qumran behandelte ihre Tora-Auffas-

sung als arkane Disziplin (↗Arkandisziplin). Seit talmud. Zeit wird im aufkommenden Ggs. z. christlich gewordenen Rom die Mündliche Tora als esoter. Sondergut („Mysterium") Israels betrachtet. Als interne esoter. Disziplinen galten die Behandlung v. Inzestvorschriften, v. a. aber die spekulative Ausdeutung der Schöpfungsgeschichte (Maʿaseh bereʾšīt) u. der Thronvisionen im Ezechielbuch (Maʿaseh mærkabah). Diese fanden in der *Hekalot*-Literatur u. in mag. Texten bis ins MA hinein literarisch Gestalt. Seit dem 9. Jh. diente das *Buch* ↗*Jezira* mit seinen Kommentierungen als Kristallisationspunkt für esoter. Tendenzen, so in der (familiengebundenen) Trad. des aschkenas. ↗Chassidismus, mehr noch in der Esoterik der ↗Kabbala.

Lit.: **TRE** 19, 368–374 (G. Stemberger); **Maier G.**

JOHANN MAIER

III. Neureligiöse Aspekte: Esoterische Bewegungen, d. h. Gruppen, die eine besondere, höhere Erkenntnis erstreben, die nur einem Innenkreis v. spirituell Entwickelten zugänglich u. den Hauptströmungen der etablierten Wiss. u. Religionen u. deren Rationalitätskriterien angeblich verborgen (okkult) ist, gab es zu allen Zeiten dieses Jahrhunderts. Während jedoch die älteren E.-Kreise (↗Theosophie, ↗Spiritismus, ↗Rosenkreuzer, ↗Neugeistbewegung u. ↗Anthroposophie) ihre Mitgliederzahlen kaum vergrößern konnten, verbreiteten sich ab etwa 1980 in den USA u. in Westeuropa esoter. Vorstellungen in einem zuvor unbekannten Ausmaß – ohne klares Bekenntnis u. ohne verbindl. Mitgliedschaft. Neben einer rein praktisch u. kommerziell ausgerichteten E. entwickelten Autoren wie T. Dethlefsen, F. Capra, S. Grof, K. Wilber u. a. Ansätze einer theoretisch u. weltanschaulich interessierten E. Sie griffen zwar auf alte Auffassungen des ↗Schamanismus, der ↗Astrologie, der Hermetik, der ↗Kabbala u. östl. Mystiklehre zurück, verbanden sie aber mit eigenen Interpretationen der Psychologie, Physik, Biologie u. ↗Systemtheorie u. empfahlen sie als Paradigmenwechsel, der fast alle psych. u. ökolog. Defizite u. Risiken der modernen Lebenswelt überwinden werde. Eine Minderheit v. religiös-spirituell Suchenden wollte auch dank „direkter Erfahrung" (M. Ferguson) die Glaubensdoktrinen der exoter. (etablierten) Religionen hinter sich lassen u. die angeblich allen Religionen gemeinsame, urspr. myst. Einheit mit dem Kosmos erleben. Trotz erhebl. Unterschiede vertreten die meisten Autoren einen spiritualist. Panenergetismus, der Mensch u. Natur als Formen derselben alleinen Lebenskraft betrachtet. Er besagt:

1) Der Mensch kann über die Grenzen des exoter. Wissens hinaus alles erkennen, was für ihn wichtig ist: Intuitionen (z. B. induziert durch Tarot-Karten, ↗I-Ging od. Horoskop), spiritist. Kundgaben, Visionen, Exkursionserlebnisse u. myst. Einheitserlebnisse sollen nicht als subjektiv od. gar als pathologisch abgetan, sondern als höhere Erkenntnis geschätzt werden, weil sie das „Urwissen" der E. erschließen bzw. im Sinne v. C. G. ↗Jungs Archetypen- u. Synchronizitätshypothese akausale Zusammenhänge u. archetyp. Kräfte erfassen.

2) Der Mensch strebt z. Einheit mit dem kosmischen Selbst: K. Wilber beschreibt diese als Endzustand der Bewußtseinsevolution der ganzen Menschheit. Sie läßt nach der Ausbildung des Ich-Stadiums Aurasehen, ↗Telepathie u. ↗Visionen erleben u. führt dann z. „Höchsten Ganzheit" (↗Atman) u. über diese zu ↗Brahman zurück.

3) Der Mensch ist durch seinen Astralleib mit der feinstoffl. Lebensenergie des Kosmos vernetzt: Der Astralleib liegt dem grobstoffl., sterbl. Körper zugrunde u. sammelt durch Meditation über seine sieben Hauptzentren (Chakras) feinstoffl. Lebensenergie (Prana, Chi). Er gewährleistet die Kontinuität in der Kette der ↗Reinkarnationen.

Die neuere E. hat große Hoffnungen auf spir. Erfahrungen, v. a. aber auf psych. u. körperl. Heilung sowie auf einen ökolog., feminist., kulturellen u. polit. Bewußtseinswandel geweckt, jedoch außer einem optimist. Lebensgefühl keine Innovationen u. auch kein verbindl. Ethos hervorgebracht.

Lit.: **T. Dethlefsen:** Schicksal als Chance. M 1979; **K. Wilber:** The Atman Project. Wheaton 1980; **F. Capra:** Wendezeit. M 1983; **K. Wilber:** Halbzeit der Evolution. M 1984; **M. Ferguson:** Die sanfte Verschwörung. M 1984; **F. Capra:** Das Tao der Physik. M 1985; **S. Grof:** Geburt, Tod u. Transzendenz. M 1985; **H.-J. Ruppert:** New Age. Wi 1985; **ders.:** Durchbruch z. Innenwelt. St 1988; **LSSW**; **B. Grom:** Faszination E.: Aus Politik u. Zeitgeschichte B 41–42 (1993) 9–15.

BERNHARD GROM

Esparza Artieda, *Martín de,* SJ (1621), span. Theologe, * 5.3.1606 Escároz (Navarra), † 21.4. 1689 Rom; lehrte Theol. in den Ordenskollegien v. Salamanca u. Valladolid. Die letzten 30 Jahre seines Lebens verbrachte er in Rom als Theologe des Ordensgenerals G. P. ↗Oliva, Konsultor der SC Rit., Inquisitionsqualifikator, Bücherzensor usw. Verfasser zahlr. Schriften, die teilweise in seinem *Cursus theologicus* (2 Bde. Ro 1664, Ly 1666, 1685 u. W 1668) abgedruckt sind.

Lit.: **DHEE** 2, 860; **Díaz** 2, 59f. FERNANDO DOMINGUEZ

Espen, *Zeger Bernhard van,* Kanonist, * 9.7.1646 Löwen, † 2.10.1728 Amersfoort; 1675 Prof. für kanon. Recht in Löwen; zahlreiche Schr. bes. rechtsgesch. Inhalts. Beeinflußte seinen Schüler Nikolaus von ↗Hontheim. Vertrat jansenistisch-gallikan. Ideen. Suspendiert, floh er zu den ↗Jansenisten.

Lit.: **G. Leclerc:** Z. B. van E. et l'autorité ecclésiastique. Z 1964; **BBKL** 1, 1543f. (Lit.). MAXIMILIAN HOMMENS

Espence (Espencaeus), *Claude d',* Kontroverstheologe, * 1511 Châlons-sur-Marne, † 4./5.10.1571 Paris; Stud. der Theol. am Collège de Navarre in Paris (1542 Dr. theol.); Erzieher Charles' de ↗Lorraine (*1524); berühmter Prediger. Auf Fastenpredigten hin, die man erasmischer, wenn nicht luth. Ansichten verdächtigte, wurde E. 1543 v. der Theol. Fak. in Paris zu einem öff. Widerruf verurteilt. Er wurde 1545 v. Franz I. in eine Vorbereitungs-Komm. für das Trid. nach Melun berufen. 1547 v. Heinrich II. z. Bologneser Tagung entsandt, spielte er dort keine besondere Rolle, sondern verf. eine Abh. über die Prädestination (*Traicté contre l'erreur vieil et renouvellé des predestinez*, Ly 1548) u. eine *Oraison pour la paix de l'Église* (im Anh. v. *Paraphrase ou Meditation sur l'oraison dominicale*, Ly 1547). Auf der Heimreise (1548) debattierte er in Genf mit Calvin. Ab 1560 beteiligte sich E. aktiv an den Bemühungen des Kg. um eine rel. Aussöhnung; bei den Generalständen in Orléans u. v. a. beim Religionsgespräch v. ↗Poissy nahm er eine vermittelnde Position ein, die er in seiner *Apologie*

(P 1569) verteidigte. 1562 weigerte er sich jedoch, nach Trient zu gehen. In seinem christozentr. Testament v. 1571 ersetzten Zuwendungen an Bedürftige die Meßintentionen. E. war einer der interessantesten Vertreter erasmischen Gedankenguts in Fkr., dessen genaue Position noch immer umstritten ist.

GA: Opera omnia, ed. G. Génébrard. P 1619.

Lit.: **H. O. Evennett:** C. d'E. et son „Discours du Colloque de Poissy": RH 164 (1930) 40–78; **DSp** 4,1206f.; **DBF** 12,1503f.; **M. Venard:** L'abjuration de C. d'E. (1543): M. Lienhard (Hg.): Les dissidents du XVI[e] siècle entre l'humanisme et le catholicisme. Baden-Baden 1983, 111–126; **M. Turchetti:** Concordia o tolleranza? G 1984. MARC VENARD

Espina, *Al(f)onso de* ↗Al(f)onso de Espina.

Espinar, *Alonso de,* span. Franziskaner, † 1513; wahrsch. Observant, kam 1502 als Oberer v. 17 Brüdern nach Haiti u. gründete den Konvent zu Santo Domingo; förderte die Ausbreitung des OFM nach Jamaika, Puerto Rico u. Kuba; 1512 an der Abfassung der Gesetze v. Burgos beteiligt.

Lit.: **L. Gómez Canedo:** Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica. Mexico 1977, 6–17; **L. Arranz Márquez:** Alonso de Espinar OFM y las leyes de 1512/13: Actas del I congreso internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo. Ma 1987, 631–651. JOHANNES MEIER

Esprit, *Julien* ↗Philippus a Ss. Trinitate.

Esra, Esraschriften. I. Biblisch: 1. E., aram. bzw. hebr. *Name* (עֶזְרָא [*'æzrā'*], Gott ist Hilfe) eines der Protagonisten des nach jüd. Trad. v. diesem verfaßten atl. Buches Esra, gilt auch als Autor des Buches ↗Nehemia sowie weiterer Schriften (s. u.). Die Erfassung der hist. Gestalt (soweit die schwierige Überl.-Situation dies zuläßt; die Existenz E.s wurde wiederholt bestritten) hängt wesentlich davon ab, wie die literar. Probleme in Esra 7–10; Neh 8;12 gelöst werden.

2. Das *atl. Buch Esra* bildet eine (neuerdings bestrittene) urspr. Einheit mit Neh (vgl. LXX: Εσδρας β); die Teilung ist sekundär. Esra-Neh entwirft ein Gesamtbild der „Wiedergeburt" Israels nach dem ↗Exil; diese vollzieht sich den prophet. Verheißungen gemäß als Wiederholung der großen Ereignisse der Gründungsgeschichte. Esra-Neh ist ein selbständiges Werk, nicht ein Bestandteil eines „chronist. Geschichtswerkes" (1/2 Chr + Esra-Neh); 1/2 Chr verwendet Esra-Neh als Quelle, beide Werke sind später v. den gleichen Händen bearbeitet worden (redaktionelle Betonung der ↗Leviten, v. a. der Musiker u. Torwächter). Das Buch ist zweigeteilt: Kap. 1–6 (Wiederaufbau des Tempels) u. Kap. 7–10 (Mission E.s). Die Komposition integriert ältere Materialien, v. a. versch. Listen u. eine aram. Erzählung über den nachexil. Wiederaufbau (4,8 – 6,18). Äußerst umstritten ist die Genese v. Kap. 7–10. Eventuell lag dem Autor nur die aram. Bestallungs-Uk. E.s (7,12–26) vor. Gegen die Auffassung, ein autobiogr. Bericht (vgl. Ich-Stil in 7,11 – 9,13) sei v. Autor des Buches überarbeitet worden (Er-Stil in 7,1–10; 10), sprechen die Parallelen zur Nehemiadenkschrift, die eher eine Analogiebildung nahelegen. Neh 8 gehört nicht ursprünglich z. E.-Erzählung Esra 7–10, sondern ist Teil einer Erweiterung (Neh 7,5 – 10,40), die die Verpflichtung auf die ↗Tora in der Gestalt synagogaler Liturgie (↗Synagoge, Gottesdienst) beschreibt. Die Datierung des Buches ist schwierig (wahrscheinlich um 300 vC.).

3. Nach Esra 7,7 ist *E.s Wirken* 458 vC. (Artaxerxes I.) anzusetzen (od. 398 vC. z. Z. Artaxerxes' II.?). Esra 7 kennzeichnet E. als Priester u. „Schreiber" (= „persischer Kommissar für jüd. Religionsangelegenheiten"?). Mit einer umfassenden Rechtsreform, die u. a. zu einer präziseren Umschreibung der Zugehörigkeit z. jüd. Gemeinwesen führt, trägt E. (neben Nehemia) entscheidend z. tiefgreifenden Veränderung Judas Mitte des 5. Jh. bei. Kontext dieser Maßnahmen ist die stärkere polit. u. militär. Integration der westl. Provinzen in das pers. System nach den Unruhen in der 1. Hälfte des 5. Jh. Das v. E. als pers. Reichsgesetz z. Geltung gebrachte jüd. Gesetz läßt sich nicht identifizieren; erst die Redaktion setzt es mit der Tora des Mose (↗Pentateuch) gleich.

4. Das *jüdisch-rabb. E.-Bild* steigert dessen Züge als Gesetzeslehrer; E. wird (z. T. in Konkurrenz zu Nehemia) zu einer theol. Symbolfigur (zweiter ↗Mose; Züge ↗Elijas; Schüler ↗Baruchs; Identifikation mit ↗Maleachi); der Legende nach sichert er die schriftl. Überl. (Wiederherstellung der 70 nC. vernichteten bibl. Bücher) u. schafft die Grdl. der außerbibl. Tradition.

Lit.: **TRE** 10, 374–386; **NBL** 1, 597ff.; **J. Blenkinsopp:** E. (Old Testament Library). Lo 1989 (Lit.); **J. Becker:** E. (NEB). Wü 1990; **K. G. Hoglund:** Achaemenid Imperial Administration in Syria-Palestine and the Missions of E. and Nehemiah. Atlanta 1992; **G. Steins:** Die Chronik als kanon. Abschlußphänomen (BBB 93). Bodenheim 1995; **E. Zenger u. a.:** Einl. in das AT. St 1995 (Lit.). GEORG STEINS

II. Apokryphen: 1. *Das 3. Esrabuch* steht in der Vg. (III Esdr.) nach 1. (Esra) u. 2. (Neh) Esra u. geht in der LXX als 1. Esra dem 2. Esra (Esra u. Neh) voran. Es enthält eine Gesch. des Tempels vor u. nach der Zerstörung im Jahre 587, zusammengestellt aus Überlieferungen, die aus 2 Chr 35,1 – 36,21, dem Buch Esra (außer 4,6) u. Neh 7,73 – 8,13 bekannt sind. Es erzählt u. a. die Gesch. eines geistl. Wettkampfes dreier Pagen am Hof ↗Darius' v. unbekannter Herkunft in Kap. 3,1 – 5,6. Von Ios. ant. XI,1–158 benutzt. Die Probleme der Anordung der benutzten QQ, ihres Ursprungs, der Sprache u. des Zwecks der Schr. sind noch nicht endgültig geklärt. Datierung vor 150 vC., viell. in Alexandrien.

Lit.: **R. H. Pfeiffer:** History of New Testament Times with Introduction to the Apocrypha. L 1949, 233–257; **BHH** 1, 442f. (L. H. Silberman); **K.-F. Pohlmann:** Stud. z. dritten Esra (FRLANT 104). Gö 1970; **ders.:** 3. Esre-Buch (JSHRZ 1/5). Gt 1980; **R. A. Kraft:** „Esra" Materials in Judaism and Christianity: ANRW II, 19/1, 119–126; **TRE** 10. 374–386 (M. Sæbø). A. FREDERIK J. KLIJN

2. *Das 4. Buch Esra,* auch *2 Esdras* od. *Esra-Apokalypse* (= Kap. 3–14 des IV Esdr. der Vg.; vgl. 5. u. 6. Buch Esra): Original hebräisch (od. aramäisch?), entstanden um 100 nC. (in Palästina?). Erhalten sind lat., syr., äthiop., arab., arm. u. georg. Versionen, nicht deren griech. Vorlage. Weisheitlich-apokalypt. Ausformung der E.-Tradition: E. als Weiser u. neuer Mose (Offenbarungsempfänger u. Fürbitter). Sieben Visionen behandeln, ausgehend v. der Theodizeefrage (Zerstörung Jerusalems 70 nC.), die Heilserwartung (↗Zion, ↗Weltreich, ↗Messias).

Lit.: **J. Schreiner:** Das 4. Buch Esra (JSHRZ 5/4). Gt. 1981 (Lit.); **J. H. Charlesworth** (Hg.): The Old Testament Pseudepigrapha, Bd. 1. Lo 1983; **A. F. J. Klijn:** Die Esra-Apokalypse. B 1992. GEORG STEINS

3. *Das 5. u. das 6. Buch Esra* sind zwei ursprünglich griech. Werke, die in lat. Übers. einer jüd. Esra-Apokalypse angehängt u. in der Vg. bekannt sind als Kap. 1 u. 2 sowie 15 u. 16 des IV Esdr. Im 1. Kap. des 5. Buches Esra stehen die trad. Vorwürfe (improperia) gg. Israel; im 2. Kap. wird E. offenbart, daß eine Kirche aus den Heiden entstehen wird, u. er schaut das gerettete Volk auf dem Berg Zion. Das 6. Buch Esra ist eine düstere Offenbarung über das Unheil, das die Welt u. bes. Gottes Volk treffen wird. Die zwei Werke sind schwer zu datieren. Das 5. Buch Esra ist viell. eine judenchr. Schrift aus dem 3. Jh., das 6. Buch Esra evtl. aus dem 3. Jh., falls hier die krit. polit. Lage in der Zeit Ks. Valerians im Blick ist.

Lit.: **NTApo** 2, 581–590; **Th. A. Bergren:** Fifth Ezra. The Text. Origin and Early History (Septuagint and Cognate Studies 15). Atlanta 1990.

4. *Die Apocalypsis Esdrae* (griech.) u. die *Visio Esdrae* mit einer Höllenfahrt E.s u. seiner Entrückung in den Himmel. Die Apokalypse des E. benutzt ältere QQ, u. a. die ↗Sedrach-Apokalypse u. 4 Esra, was den wenig durchsichtigen Aufbau z. Folge haben könnte. Gemeinsam haben sie eine Stelle über die Strafe des Herodes, was auf einen chr. Ursprung hinweist, der bes. in der Visio Esdrae erkennbar ist. Von der *griech.* Apokalypse des E. ist zu unterscheiden die *syrische Apokalypse des E.*, die die Verbreitung des Islams z. Gegenstand hat. Die *Revelatio Esdrae* ist ein sog. *Kalandologion* mit Wettervoraussichten, abhängig v. Tag des Jahresanfangs.

Lit.: **K. v. Tischendorf:** Apocalypses Apocryphae. L 1866 (Nachdr. Hi 1966), XII–XIV 24–33; **G. Mercati:** Note di Letteratura Biblica e Cristiana Antica (StT 25). Ro 1901, 61–79; **A.-M. Denis:** Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament. Lei 1970, 91–96 (für syr. Apocalypsis Esdrae 94, Anm. 22); **O. Wahl:** Apocalypsis Esdrae, Apocalypsis Sedrach, Visio Beati Esdrae (Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece). Lei 1977. A. FREDERIK J. KLIJN

Esrom, ehem. OCist-Abtei in Dänemark (Seeland); gegr. um 1150, evtl. ursprünglich benediktinisch, seit 1151 dem OCist zugehörig; 1153 besetzt mit Mönchen aus ↗Clairvaux, die Ebf. ↗Eskil v. Lund gerufen hatte; Förderung durch Kg. Waldemar I. v. Dänemark u. Bf. Absalon v. Roskilde, so daß noch im 12. Jh. drei Tochter-Klr. in Dänemark (1158 ↗Vitskøl, 1161 Sorø, 1191/92 Guldholm) u. zwei in Pommern (1172 ↗Dargun, 1174 ↗Kolbatz) entstanden; im 13. Jh. viele Schenkungen des seeländ. Adels, ökonom. Niedergang im 14. Jh., Aufschwung seit etwa 1450; 1559 Auflösung; heute nur noch der Südflügel der Klausur erhalten.

Lit.: Codex Esromensis, hg. v. **O. Nielsen.** Kh 1880/81; **B. P. McGuire:** The Cistercians in Denmark. Kalamazoo 1982. THOMAS HILL

Eß, 1) Johann Peter van (Ordensname: *Carl* [Karl]), OSB (1788), gemäßigter Aufklärer, * 25.9. 1770 Warburg, † 22.10.1824 Huysburg; 1801 Prior; nach Aufhebung des Klr. 1804 Pfarrer in Huysburg; 1811 bfl. Kommissar im Saale-Elbe-Dep., bereitete die Überleitung des Kommissariats Magdeburg an das Btm. Paderborn vor; Mitarbeit an der NT-Übersetzung seines Vetters (s. u.).

HW: Entwurf einer kurzen Gesch. der Religion. Halberstadt 1817; Darstellung des katholisch-chr. Religionsunterrichts. Ebd. 1822.

Lit.: **F. Kesting:** Aus Huysburgs Tagen. Pb 1953, 47–58; **R. Joppen:** Das Ebfl. Kommissariat Magdeburg, Tl. 1, L 1964; **Brandl 2** 56; **J. Altenberend:** C. u. Leander van E.: Jber. des hist. Ver. für die Gft. Ravensberg 80 (1992/93) 63–83.

2) Johann Heinrich van (Ordensname: *Leander*), OSB (1790), Spätaufklärer, * 15.2.1772 Warburg, † 13.10.1847 Affolterbach; nach Aufhebung des Klr. 1803 Pfarrer in Schwalenberg, 1812 Pfarrer u. Prof. der Theol. in Marburg, 1818 Dr. theol., 1822 Privatgelehrter in Darmstadt. E. sah in der Bibel-Übers. u. -Verbreitung unter den Christen seine Lebensaufgabe. Die NT-Übers. (Bg 1807; 1821 indiziert) fand durch die Brit. u. Ausländ. Bibel-Ges. große Verbreitung in Dtl. (Sulzbach [28]1842). 1822/1836 folgten die Übers. des AT, eine Gesamt-Ausg. (Sulzbach 1839 f.) sowie versch. Ausg. der Vg. u. LXX (↗Bibel, VIII. Bibelübersetzungen).

HW: Auszüge aus den hll. Vätern u. andern Lehrern der kath. Kirche über das nothwendige u. nützl. Bibellesen. Bi 1808; Von der Vortrefflichkeit der Bibel als Volksschrift. Sulzbach 1814; Rechtfertigung der gemischten Ehen ... mit einer Vorrede v. L. van E. K 1821 (indiziert); Pragmatisch-krit. Gesch. der Vg. Tü 1824; Ihr Priester, gebet u. erkläret dem Volke die Bibel! o. O. 1824.

Lit.: **A. Schnütgen:** Zur Vorgesch. der Indizierung L. v. E.': ThGl 5 (1913) 626–633; **W. Fischer:** L. van E.: Jb. der hess. kirchengesch. Vereinigung 4 (1953) 74–100; **N. Adler:** L. van E. u. seine Übers. des NT: Universitas. FS A. Stohr, Bd. 1. Mz 1960, 17–27; **Brandl 2** 56 f.; **W. Gundert:** Gesch. der dt. Bibel-Ges. im 19. Jh. Bi 1987, 82–95. JOHANNES ALTENBEREND

Essche, *Nikolaus van,* Vertreter der ↗Devotio moderna in ihrer Spätblüte, * um 1507 Oisterwijk, † 1578 Diest; Schüler der Fraterherren (↗'s-Hertogenbosch), lehrte ab 1535 in Köln, wo er P. ↗Canisius u. L. ↗Surius beeinflußte u. z. Kölner Kartause rege Beziehungen (P. ↗Blomevenna, J. J. ↗Landsberg, G. ↗Kalckbrenner) hatte. Er baute 1539 einen neuen Konvent im Beginenhof zu Oisterwijk, den er unter die Leitung der Mystikerin ↗Maria v. Oisterwijk (van Hout) stellte. Er verf. einige Schr., die eine christozentr. Frömmigkeit aufweisen, reformierte versch. Klöster (Diest, St. Annendaal). Bei seinem Tod war er Beginenhofpfarrer u. Erzpriester in Diest.

Lit.: **A. Geurts u. a.** (Hg.): Moderne Devotie. Nj 1984, 330 ff. (Lit.); **J. Willeumier-Schalij:** De brieven uit ‚Der rechte Wech' van de Oisterwijkse begijn en mystica Maria van Hout (Keulen 1547). Lv 1993. RUDOLF TH. M. VAN DIJK

Esschen, *Johannes van [den],* OESA, * um 1500 's-Hertogenbosch, † 1.7.1523 Brüssel; als Anhänger der Reformation 1522 gefangengenommen u. nach einem Prozeß, an dem v. a. J. van ↗Hoogstraeten beteiligt war, zus. mit seinem Mitbruder Henricus Vo[e]s verbrannt. Diese Hinrichtung fand ihr Echo in zahlr. Flugschriften. Luther verf. daraufhin „Eyn brieff an die Christen ym Nidderland" (WA 12, 73–80) sowie das Lied „Eyn newes Lied wir heben an" (Archiv z. WA 4, 217–222).

QQ: P. Fredericq: Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis neerlandicae, Bd. 4. Gent 1900, 191–214 223–228 250 ff.; Bibliotheca reformatoria neerlandica, hg. v. F. Pijper, Bd. 8. 's-Gravenhage 1911, 1–114.

Lit.: **J. Böhmer:** Die Beschaffenheit der QQ-Schriften zu H. Voes u. J. van den E.: ARG 28 (1931) 112–133; Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme, Bd. 1. Kampen 1983, 77 411 f.; **ContEras** 1, 444. PETER WALTER

esse ↗Sein, Seiendes.

Essen. 1) Stadt: Univ.-Stadt in Nordrhein-Westfalen, 1993: 625144 Einw. (45,4% Katholiken, 33,5% Protestanten, 21,1% Sonstige). Die ehem. Abtei ↗Werden sowie das ebenfalls reichsunmittelbare ehem. Damenstift E. (s. u. 3) bilden die Keimzellen der heutigen Stadt. In Werden begann der fries. Miss. u. spätere Bf. v. Münster ↗L(i)udger um 800 mit dem Bau einer Kirche, bei der nachweislich seit 855 ein Mönchskonvent lebte. Die bei dem Klr. entstehende Zivilsiedlung erhielt 1317 Stadtrechte. Das um 845 v. ↗Altfrid, dem späteren Bf. v. Hildesheim, gegr. Stift E. entwickelte sich zu einem der bedeutendsten Damenstifte des Reiches. Die sich in der Nachbarschaft entwickelnde Zivilgemeinde erhielt wohl Mitte des 13. Jh. Stadtrechte, verblieb aber unter der Herrschaft der Äbtissin. In der Reformationszeit wandte sich die Stadt dem Luthertum zu, das Stift blieb katholisch. Erwähnenswert sind die jetzige Karmelitinnenklosterkirche u. ehem. Stiftskirche Stoppenberg, die ehem. Stiftskirche Rellinghausen u. die aus dem 11. Jh. stammende Pfarrkirche St. Luzius in Werden. Im Zuge der Säkularisation fielen E. u. Werden an Preußen. Der industrielle Aufstieg der bedeutungslosen Ackerbürgerstadt war eng mit der Entwicklung der Krupp-Werke verknüpft. Die bei der kommunalen Neugliederung 1929 bedeutend vergrößerte Stadt ist seit 1958 Bf.-Sitz mit 58 Pfarreien in 8 Dekanaten.

Lit.: **R. Jahn:** E.er Gesch. Essen [2]1957; **W. Schneider:** E. Abenteuer einer Stadt. D 1978; Beitr. z. Gesch. v. Stadt u. Stift E. Essen 1881 ff.

2) Bistum (Essendien.): Bistum in der KProv. Köln; gegr. 1957, kanonisch err. 1958 auf der Basis des Konk. v. 1929 mit Preußen u. einer Vereinbarung zw. dem Hl. Stuhl u. dem Land Nordrhein-Westfalen; gebildet aus Teilen der (Erz-)Bistümer Köln, Paderborn u. Münster; umfaßt den größten Teil des Ruhrgebietes. Erster Bf. wurde F. ↗Hengsbach († 1991), sein Nachf. 1991 H. Luthe (* 1927; zuvor Weih-Bf. in Köln). Kathedralkirche ist die ehem. Stiftskirche („Münster am Hellweg"). Der pastorale Anlaß für die Btm.-Gründung war das starke Bevölkerungswachstum in der größten zusammenhängenden Industrieregion Europas sowie der Wunsch, dieser sozial u. wirtschaftlich weitgehend einheitlich strukturierten Landschaft ein neues seelsorger. Zentrum zu geben. – 1993: 1877,5 km²; 1142273 Katholiken (40,8%), 327 Gemeinden in 29 Dekanaten, 871 Welt- u. Ordenspriester.

Lit.: **E. Hegel:** Kirchl. Vergangenheit im Btm. E. Essen o. J. [1960]; **H. Dohmen:** Abbild des Himmels. 1000 Jahre Kirchenbau im Btm. E. Mülheim a. d. Ruhr 1977; **Gatz L1** 299–306; **Gatz L2** 188–194. NORBERT SCHLOSSMACHER

3) Stift: Um 845 v. späteren Bf. ↗Altfrid v. Hildesheim auf Eigengut gegr. Frauenstift, bald nur v. hochadligen Frauen besiedelt; exemt u. durch Immunitätsprivileg ↗Ottos I. (947) reichsunmittelbar. Verwandte der Ottonen bzw. der Ezzonen wurden Äbtissinnen (demgemäß reiche Kunstschätze des Früh- u. Hoch-MA; Bau der Münsterkirche), seit etwa 1200 war ein Kanonikerkapitel mit Mitbestimmungsrechten angeschlossen. Reichsfürstentum seit 1228 (Territorium: heutiges Stadtgebiet E., Dorstfeld-Huckarde, Breisiger Ländchen), mußte im 13. Jh. gg. Übergriffe der Vögte durchgesetzt werden u. blieb bis z. Säkularisation (1803–06) erhalten. Das Stift überdauerte die heftigen Reformationswirren u. diente in der NZ hauptsächlich der Standessicherung des kath. Hochadels.

Lit.: **W. Zimmermann:** Das Münster zu E. Essen 1956; **E. Wisplinghoff:** Beitr. z. Gesch. des Damenstifts E.: ADipl 13 (1967) 110–132; **W. Bettecken:** Stift u. Stadt E. Essen 1988; **Th. Schilp:** Der Kanonikerkonvent des (hochadligen) Damenstifts E. während des MA (GermSac 18). Gö 1994; **U. Küppers-Braun:** Frauen des hohen Adels im Stift E. Diss. Essen 1994.
THOMAS SCHILP

Essener. I. Die jüdische Religionsgemeinschaft: *Essenoi, Essaioi* heißen bei Philon v. Alexandrien, Josephus Flavius u. a. jüdische, im NT aber nicht erwähnte Gruppen, die man seit 1948 meist mit der Gemeinde v. ↗Qumran in Verbindung bringt. Die wechselnden Bezeichnungen deuten auf unterschiedl. Gruppen. Josephus erwähnt einzelne E. als Wahrsager, beschreibt ansonsten a) E. in Siedlungen im ganzen Land, b) als abgeschlossene Sozietät einer unverheiratet, asketisch u. nach strengen rit. Reinheitsregeln lebenden Gemeinschaft. Josephus kombinierte dafür vier ursprünglich getrennte, hellenistisch-jüd. Quellen (s. Bergmeier), darunter 1) eine stoisch orientierte Beschreibung jüd. Gruppen als Philosophenschulen; 2) eine Beschreibung asket. Weiser u. Frommer, die mit den „Frommen" der Makkabäerzeit verbunden wurden; 3) eine pythagoreisierende Beschreibung. Die Parallelen in Qumrantexten betreffen v. a. Organisation u. (kultisch-rit.) Lebensweise, die rel. Vorstellungen der E., etwa ihr Pazifismus, sind in Qumrantexten hingegen kaum zu belegen. Josephus wollte offenbar neben ↗Sadduzäern u. ↗Pharisäern eine weitere große – u. zwar pazifist. – jüd. Gruppe präsentieren. Dem steht die These H. Stegemanns gegenüber, wonach die E. die bedeutendste Gruppe überhaupt waren u. daher im NT gar nicht erwähnt zu werden brauchten.

Lit.: **A. Adam:** Antike Ber. über die E. B [2]1972; **G. Stemberger:** Pharisäer, Sadduzäer, E. St 1990; **R. Bergmeier:** Die E.-Berichte des Flavius Josephus. Kampen 1993; **H. Stegemann:** Die E., Qumran, Johannes d. T. u. Jesus. Fr 1993.
JOHANN MAIER

II. Neureligiöse Aspekte: J. G. Wachter (1713), K. F. Bardt (1784) u. K. H. G. Venturini (1802) schrieben als erste den E.n als angeblich naturwissenschaftlich u. esoterisch gelehrter Ges. eine Rolle in Ausbildung u. Passion Jesu zu. Fast alle sog. „Neuen Evv." (Neuapokryphen) übernahmen dieses Motiv. Dabei wird dem „Heilswissen" der E. eigene erlösende Qualität zugeschrieben. Kreise der klassischen (↗Freimaurer, ↗Rosenkreuzer) wie der neuen ↗Esoterik sehen in ihnen Vorläufer, deren Wissen sie weiterpflegen od. endlich veröffentlichen. Andere Autoren sehen in den E.n eine Aufstandsbewegung, die Jesus als Thronprätendenten aufbaute u./od. die wahre chr. Lehre verkörperte. Selbst klassenkämpfer. Ideologie wurde ihnen zugeschrieben. E., Therapeuten, Qumran, Ebioniten u. andere Gruppen werden dabei in unzulässiger Art vermischt.

Lit.: **J. Lehmann:** Jesus-Report. D 1970; **A. u. D. Meurois-Givaudan:** Im Lande Kal – der Weg der E. M 1991; **O. Betz – R. Riesner:** Jesus, Qumran u. der Vatikan. Fr – Gi 1993; **J. Finger:** Jesus – E., Guru, Esoteriker. Mz – St 1993.
JOACHIM FINGER

essentia ↗Form; ↗Wesen.

Essentialismus ist ein spät geprägter Begriff, der meist polemisch gg. eine auf die Erkenntnis des Wesens (essentia) der Dinge gehende Philos. verwendet wird. Das Wesen bez. das „eigentliche Sein" (ὄντως ὄν) der Dinge, das v. ihren konkreten Erscheinungsweisen (φαινόμενα) abzuheben ist. Wesensphilosophie war die Philos. größtenteils, seit Platon die Beantwortung v. „Was-ist-Fragen" z. Ziel der Erkenntnis erhoben hatte. Wesens- od. Realdefinitionen (im Unterschied zu bloßen Nominaldefinitionen) sollten die Grdl. für „letzte Erklärungen" bieten. Zu wissen, ob eine Handlung gerecht ist, setzt nach Auffassung des E. die Erkenntnis des invarianten Wesens der Gerechtigkeit voraus. – Gegenpositionen z. E. sind ↗Nominalismus od. auch ↗Instrumentalismus, die die ↗Universalien als brauchbare u. zweckmäßige Setzungen, nicht aber als invariante Wesenheiten verstehen. – K. R. ↗Popper bekämpft im E. die Unwissenschaftlichkeit, d. h., daß er sich abschottet v. Erkenntnisfortschritt unter empir. Bedingungen. – E. wurde aber auch verwendet, um sich v. ↗Existentialismus zu distanzieren (u. umgekehrt).

Lit.: **É. Gilson:** L'être et l'essence. P 1948; **K. R. Popper:** Die offene Ges. u. ihre Feinde. 2 Bde. Be 1957–58, Lo 1945; **ders.:** Das Elend des Historismus. Tü 1965, Lo 1957.
LOTHAR SCHÄFER

Eßer, *Kajetan* (Taufname: *Johannes*), OFM (1933), Franziskusforscher, * 28.2.1913 Hamm b. Düsseldorf, † 10.7.1978 Mönchengladbach; Dr. phil., 1945–68 Lektor in Mönchengladbach, 1968–78 Prof. für franziskan. Spir. in Grottaferrata u. Rom, Leiter der Histor. Komm. des Ordens. Nach intensiven Vorstudien erschien 1976 seine neue textkrit. Edition der *Opuscula des hl. Franziskus v. Assisi* (Grottaferrata [2]1989). Prägte die nachkonziliare Erneuerung der franziskan. Ordensfamilien.

HW: Anfänge u. urspr. Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder. Lei 1966.

Lit.: **O. Schmucki:** Zehn Jahre nach dem Tod v. K. E.: WiWei 51 (1988) 100–122 (Lit.). GISELA FLECKENSTEIN

Esser, *Thomas* (Taufname: *Hermann Josef*), OP (1878), Theologe u. Kanonist, * 7.4.1850 Aachen, † 13.3.1926 Rom; 1873 Priester, lehrte im Orden Kirchenrecht (1887–91 Maynooth College, Irland; 1891–94 Fribourg; dann Rom). 1900–17 letzter Sekretär der Index-Kongreg.; 1917 Titular-Bf. v. Sinide.

Lit.: **NDB** 4, 658; **DHGE** 15, 1035 ff. (WW, Lit.); **L. Carlen:** KR u. KR-Lehrer an der Univ. Freiburg i. Ü. Fri 1979, 12 ff.; **MarL** 2, 403. STEPHAN HAERING

Eßzettel, auch *Schluckbildchen* gen., gehören in der heute aus Slg. z. rel. Volkskunde bekannten Form zu den Wallfahrtsdevotionalien des 18. bis frühen 20. Jh. Ihrer Funktion nach sind sie papierene ↗Amulette, u. ihr Gebrauch als ↗Phylakterien z. oralen Einnahme ist schon in der Antike belegt. Bekämpft wurden superstitiöse E. für krankes Vieh od. gefährdete Landsknechte. Dort waren es handgeschriebene mag. Siglen od. Fiebersegen. Bei devotionaler Verwendung handelt es sich um Gnadenbildminiaturen bis zu Briefmarkengröße, als Kupferstiche bogenweise gedruckt mit bis zu 130 Stück pro Blatt z. Ausschneiden. Eine hist. Parallele bilden beschriebene Oblaten (15. Jh.) u. sog. Fieberhostien der Minoriten (18. Jh.). 1903 nahm die SC Off. keinen Anstoß an E.n, sofern der Ausschluß jegl. Aberglaubens gewährleistet sei. Die Barockzeit sprach v. der „gratia medicinalis".

Lit.: **Ph. Schmidt:** Frömmigkeit auf Abwegen. B 1955, 6 f.; **RDK** 4, 42–48 (Lit.) (E. Richter).
WOLFGANG BRÜCKNER

Estella, *Diego* (Didacus) *de (*eigtl. *Diego de Ballesteros y Cruzat),* OFM (1541), myst. Schriftsteller, * 1524 Estella (Navarra), † 1.8.1578 Salamanca; 1552–54 in Begleitung der Infantin Juana (Schwester ↗Philipps II.) als Prediger in Portugal tätig. 1565–69 Prediger am Hof Philipps II. in Madrid. Wegen seiner Kritik an hohen Würdenträgern mehrmals v. Orden ermahnt u. v. Hof entfernt. Die letzten Lebensjahre verbrachte er vorwiegend im Konvent v. Salamanca, wo er zahlr. Schriften verfaßte, deren Druck sein Bruder finanzierte u. die auch außerhalb Spaniens große Wirkung zeigten, in viele Sprachen übersetzt u. oft aufgelegt wurden.

WW: Tratado de la vida ... del glorioso Apóstol ... San Juan. Lb 1554; Libro de la vanidad del mundo. Toledo 1562 u. ö. (dt.: Drei Bücher v. Verachtung der Welt. K 1586 [11 weitere Auflagen]), krit. Ausg. v. P. Sagüés Azcona. Ma 1980; In sacrosanctum Iesu Christi evangelium secundum Lucam enarrationes, 2 Bde. Sa 1574–75, Ly 1580 u. ö.; Modus concionandi et explanatio in ps. CXXXVI. Sa 1576, K 1586 u. ö.; Meditaciones devotísimas del amor de Dios. Sa 1576 u. ö.; Modo de predicar y Modus concionandi, krit. Ausg. P. Sagüés Azcona, 2 Bde. Ma 1951.

Lit.: **DSp** 4, 1366–70; **DHEE** 2, 879; **Díaz** 3, 83–87; **Reinhardt** 1, 152 ff.; **J. Tietz:** S. François de Sales. Traité de l'amour de Dieu (1616) u. seine span. Vorläufer. Wi 1973; **P. Sagüés Azcona:** Fray D. de E. Sobre algunas traducciones de sus obras: RET 37 (1977) 33–83 313–326, 38 (1978) 3–56; **ders.:** Fray D. de E. Nuevos datos biobibliográficos sobre todas sus obras: RET 44 (1984) 195–215. FERNANDO DOMÍNGUEZ

Ester (hebr. אֶסְתֵּר [*'æster*]), **Esterbuch.** Das Buch E. erzählt die Rettung der Juden durch die (in Ablösung der Waschti) z. Kgn. aufgestiegenen Jüdin E. u. ihren Onkel Mordechai vor einem auf Betreiben des Großwesirs Haman regierungsamtlich verordneten Judenpogrom. Das erzählte Geschehen, dessen Szenerie das pers. Weltreich unter Ahaschwerosch (↗Ahasver) = Xerxes I. (486–465 vC.) ist, kulminiert in dem dann v. den Juden als Fest ihrer Rettung gefeierten ↗„Purim" (Herkunft u. Wortbedeutung unklar; im Buch E. wird „Purim" hergeleitet aus dem „Los", das Haman wirft, um das Datum des Pogroms festzusetzen), dessen Festlegende das Buch E. ist. Im jüd. Kanon gehört es z. Gruppe der fünf ↗Megillot (Festrollen).

Das Buch E. liegt in drei Texttypen vor. Der (ca. 160 Verse umfassende) hebr. Text ist die kürzeste Fassung u. ist charakterisiert durch sein „Gottesschweigen", d. h., in ihm wird Gott nicht erwähnt, weder auf der Ebene der Erzählung noch im Munde der handelnden Figuren. Demgegenüber haben die beiden griech. Texttypen (mit ca. 100 über die ganze Erzählung verteilten Zusatzversen; in der Vg. stehen die Zusätze der LXX am Ende) eine ausdrücklich theologisierende Ebene, die die Rettung der Juden stark mit Motiven der Exodus-Überl. als Eingreifen des Gottes Israels denkt u. die E. z. Paradigma jüd. Diasporaexistenz macht. Der textgesch. Zshg. wird im einzelnen unterschiedlich erklärt; als Grundtendenz gilt eine Entwicklung „Proto-Ester"→MT→LXX.

Das Buch E., das keinen einmaligen hist. Vorgang, sondern die Erfahrung v. Judenfeindschaft „aufarbeitet“, ist eine kunstvoll gestaltete Erzählung: Die Vorgeschichte 1–2 entwirft das theatrum mundi, führt in drei Akten die handelnden Figuren ein u. zeichnet im Groß-Kg. die „chaotische“ Gefährdetheit des polit. Kosmos. Die beiden weitgehend parallel bzw. kontrastierend gestalteten Hauptteile (3–7 bzw. 8–10; zur Parallelität vgl. u. a. die in 3–4 bzw. 8 erzählte Abfolge „Aufstieg“ des Haman bzw. des Mordechai, Erlaß, Eilboten, Reaktion in Susa u. in den Provinzen; Hinrichtung des Haman am Galgen 7,9f. bzw. der Söhne Hamans 9,13f.) erzählen nach dem Rechtsmodell des (weisheitl.) Tun-Ergehen-Zshg. die Rettung des Mordechai als Scheitern bzw. Vernichtung des Haman (3–7) u. die Rettung aller Juden als Scheitern bzw. Vernichtung der Judenfeinde. Ob die Hinordnung der Erzählung auf das Purimfest sekundär ist, ist in der Forsch. kontrovers.

Das Buch E., das meist als „Diasporanovelle“ aus der Perserzeit (5./4. Jh.) verstanden wird, ist eher als romanhafte Erzählung der hellenist. Epoche (3. Jh.) zu bestimmen (typisch für den Roman: Komplexität des Handlungszusammenhangs, theatrum mundi, erot. Konnotationen, „Weltdeutung“). Es arbeitet mit subtiler Technik intertextueller Bezüge u. Anspielungen auf andere bibl. Bücher u. Figuren (die Grundkonstellation Saul – Agag = Israel – Amalek [1 Sam 15] ist aktualisiert in dem Konflikt Mordechai – Haman, wobei der Saul ablösende David in der E. als weibl. Figur mit „messianischen Zügen“ Gestalt erhält; die Mordechai-E.-Konstellation trägt Züge der Josef- u. der Danielüberlieferungen). Auch das am 14./15. Adar (Februar/März) gefeierte Purimfest ist durch diese Datierung sowie durch mehrere erzähler. Motive auf das am 14./15. Nisan (März/April) gefeierte Pesachfest bezogen: das Purimfest (Rettung *in* der Fremde) ist gewissermaßen das Pesachfest (Rettung *aus* der Fremde) der Diaspora. Das „Gottesschweigen“ des hebr. E.-Buches ist sein theol. Programm, das im Namen E. (urspr. Bedeutung unklar: Ischtar?; nach der talmud. Trad. jedoch Hinweis auf Dtn 32,20: אַסְתִּירָה [*'astīrāh*], „ich, d. h. Gott, verberge mich“) zusammengefaßt ist: die katastroph. Gefahr jüd. Existenz „in dieser Welt“ ist die Manifestation des Gottes Israels, der zutiefst ein verborgener u. sich verbergender Gott ist. Dieses Gottgeheimnis gibt Israel den Auftrag (den E. in der Erzählung sukzessiv lernt), als Gottes Volk die Sache Gottes durchzusetzen, durch Widerstand u. durch im Fest gefeierte Identität.

Die im Christentum jahrhundertelang tradierten Vorbehalte u. Fehlinterpretationen (chauvinistisch, gewalttätig, areligiös), die sich auch noch in Kommentaren der Ggw. finden, sind im Wissen um die fatalen Folgen solcher antijüd. Klischees heute entschieden zurückzuweisen.

Lit.: *Kmtr.:* **H. Bardtke** (KAT). Gt 1963; **C. A. Moore** (AncB). NY 1971; **G. Gerleman** (BK. AT). Nk [2]1973; **W. Dommershausen** (NEB). Wü 1980; **J. A. Loader** (ATD). Gö [4]1992; **A. Meinhold** (ZBK). Z 1983.

ERICH ZENGER

Estienne (Stephanus), frz. Buchdrucker- u. Verlegerfamilie in Paris u. Genf (16./17. Jh.). *Henri* E. (* um 1460, † 1520 Paris) gründete 1501 das Haus in Paris, wo er etwa 125 Werke druckte. Sein 2. Sohn *Robert* (* 1503 Paris, † 1559 Genf) druckte seit 1526 selbständig in Paris, wo er 1539 das Amt des Kgl. Druckers erhielt. Den Verfolgungen durch die Theologen der Sorbonne wegen seiner Bibelanmerkungen entzog er sich 1551 nach Genf, wo er z. Calvinismus übertrat. Henris 3. Sohn *Charles* (* 1504/05 Paris, † 1564 ebd.), zuerst Doktor der Medizin, übernahm nach Roberts Flucht die Pariser Druckerei (ab 1551 Kgl. Drucker). Von Roberts Söhnen führten *Henri (II)* (* 1528 Paris, † 1598 Lyon) u. *François (II)* (* 1536 Paris, † um 1582 Genf) das Geschäft in Genf trotz finanzieller Schwierigkeiten weiter, während *Robert (II)* (* 1539 Paris, † 1571 ebd.) katholisch blieb, 1552 nach Paris zurückkehrte u. 1556 die frühere Druckerei seines Vaters in Paris übernahm (ab 1564 Kgl. Drucker). Henris (II) Sohn *Paul* (* 1566 Genf, † um 1637 Paris), der 1617 aus Genf verbannt wurde, u. Enkel *Antoine* (* 1592 Genf, † 1674 Paris), der dem Calvinismus abschwor u. nach Paris zurückkam, brachten das Haus nicht mehr z. früheren Blüte. Nach der Mitte des 17. Jh. erlosch es. Vor allem unter Robert I u. Henri II entwickelte das Unternehmen eine dreifache Tätigkeit: die Veröff. zahlr. Bibelübersetzungen, die Herausgabe vieler lat. und v. a. griech. Klassiker sowie ein umfangr. eigenes lexikal. Werk. Robert lieferte 11 Bibel-Ausg., 12 NT-Ausg. (Vorläufer des textus receptus) u. die erste Bibelkonkordanz (1555). Sein NT (4. Ausg., 1551) u. seine Vulgata-Ausg. der ganzen Bibel von 1555 bringen erstmals die heutige Verszählung. Henri veröff. 1594 die griech.-lat. NT-Konkordanz, die sein Vater begonnen hatte. Für ihre Klassiker-Ausg. betrieben beide eigene Hss.-Studien. Ihr lexikal. Werk war bahnbrechend. Robert schuf den „Thesaurus linguae latinae“ (1531), Henri den „Thesaurus linguae graecae“ (1572). Buchtechnisch war ihr Werk gleichfalls bedeutend. Die griech. Lettern („Grecs du Roi“), die Robert v. Claude Garamond schneiden ließ, blieben zwei Jhh. lang Vorbild.

Lit.: **A.-A. Renouard:** Annales de l'imprimerie des E., 2 Bde. P [2]1843, Nachdr. NY 1960; **E. Armstrong:** Robert E. C 1954, Nachdr. 1986; **D. T. Starnes:** Robert E.'s Influence on Lexicography. Austin (Texas) 1964; **H. Widmann:** Der Drucker-Verleger Henri II E. Mz 1970; **DBF** 13, 91–101; **T. R. Wooldridge:** Les débuts de la lexicographie française. Tt 1978; **E. Schreiber:** The E.s. NY 1982; Lexikon des gesamten Buchwesens, Bd. 2. St [2]1989, 497ff.

C. H. LOHR

Estius, *Guilielmus* (Willem Hessels van Est), Theologe, * 1542 Gorinchem, † 20.9.1613 Douai; studierte in Löwen Philos. (Mag. art. 1561) u. Theol. (Dr. theol. 1580); lehrte 1561–71 Philos. in Löwen u. seit 1582 Theol. in ↗Douai, wo er zugleich Rektor des Päpstl. Seminars war; seit 1595 Kanzler der Universität Douai. In der Gnadenlehre versucht er, zw. den Ansichten seines Lehrers M. ↗Bajus u. dem strengen Thomismus (D. ↗Báñez) zu vermitteln; als Exeget ist er v. a. um den Literalsinn bemüht.

WW: Historiae martyrum Gorcomiensium. Douai 1603 u. ö.; In omnes divi Pauli apostoli epistolas commentaria, accedunt ... in quinque epistolas catholicas commentaria, hg. v. B. Peeters, 2 Bde. Douai 1614–16 u. ö., zuletzt P 1892; Orationes theologicae, hg. v. B. Peeters. Douai 1614 u. ö.: In quatuor libros sententiarum commentaria, hg. v. C. Nemius – A. Lenglet, 4 Bde. Douai 1616 u. ö.; Annotationes in praecipua ac difficiliora sacrae scripturae loca, hg. v. C. Nemius. An 1621 u. ö.

Lit.: **DThC** 5,871–878; **NNBW** 7,418–423; **A. Fleischmann:** Die Gnadenlehre des W.E. u. ihre Stellung z. Bajanismus. Kallmünz 1940; **J. Ferrer:** Pecado original y justificación en la doctrina de G.E. Ma 1960; **W.D. Murrman:** The Significance of the Human Nature of Christ and the Sacraments for Salvation according to W. Estius. Latrobe (Pa.) 1970; **A. Bodem:** Zur allg. Sakramentenlehre des W.E.: Theol. u. Leben, hg. v. A. Bodem – A.M. Kothgasser. FS G. Söll. Ro 1983, 125–146; **BibTT** 6. PETER WALTER

Estland, nördlichste demokrat. Republik im ↗Baltikum, unabhängig seit 1991. Die ma. Siedlungsgrenzen E.s deckten sich in etwa mit den heutigen Staatsgrenzen (Südwesten fast unbewohnt). Kurzzeitig unter Kiever Herrschaft, unternahmen im späten 11. Jh. die Dänen Züge nach E. Ihre Missionsversuche (1120 v. Sigtuna, dann ↗Lund) waren wenig nachhaltig, führten aber z. Ernennung des frz. Zisterziensers Fulco z. 1. Bf. E.s vor 1167. Stärkere Ausstrahlung hatte die gotländ. Kaufmannskirche (Reval). Einheitliches Volksbewußtsein trat im 13. Jh. durch Kämpfe gg. den dt. Schwertbrüderorden zutage. 1210 wurde das Btm. Leal err. (1224 nach ↗Dorpat verlegt). Durch Eingreifen der Dänen 1219 wurde der Norden E.s unterworfen u. getauft. 1227 übernahmen die Schwertbrüder E. u. bauten es durch Gründung Revals mit Hilfe dt. Kaufleute aus. 1228 wurde das Btm. ↗Ösel-Wiek err., das 1245 mit Dorpat dem Ebtm. ↗Riga unterstellt wurde, während Reval b. Lund blieb, da auch der Norden E.s 1238 an die Dänen fiel. Bis 1346 stellte der Dt. Orden durch Kauf od. Unterwerfung eine einheitl. Herrschaft über E. her. Seit 1523 drang die Reformation in Reval, dann in Narva u. Dorpat ein. Der dt. Adel wandte sich zunächst gg. die Bf., nach Plünderungen u. Verfolgungen gg. die Städte. Dem russ. Angriff 1558 fiel mit Ausnahme Revals ganz E. z. Opfer. 1580/81 eroberte Schweden E., während der Süden (↗Livland) an Polen kam, wo das Btm. ↗Wenden err. wurde. 1621 fiel auch dieser Teil an Schweden, der mit E. 1721 an Rußland kam. Am 24.1.1918 erklärte sich E. z. Freistaat. Die wenigen Katholiken in den Pfarreien Reval, Narva, Dorpat u. Walk (1934 rd. 2330) gehörten bis 1918 z. Ebtm. Mohilew, seit 1920 z. Btm. bzw. Ebtm. Riga. Die am 1.11.1924 err., dem Hl. Stuhl unterstellte Apost. Administratur E.s (Sitz in Reval) leitete Bf. E. Profittlich SJ bis zu seiner Verschleppung nach Sibirien (1941). Der Einmarsch der Roten Armee 1940 u. die Errichtung einer Sowjetrepublik dezimierten die Einw.-Zahl u. führten z. Russifizierung. Seit 30.11.1991 ist die Administratur (Sitz Hauptstadt Tallinn) mit Nuntius J. Mullor García besetzt. – 1994: 45100 km^2; 2 Pfarreien (Tallinn u. Tartu), 2 Pfarrer u. 5000 kath. Einw. unter insg. 1,65 Mio. (0,3% Katholiken, 75% Lutheraner, 20% Russisch-Orthodoxe).

Lit.: **R. Wittram** (Hg.): Baltische KG. Gö 1956; **ders.:** Baltische Gesch. M 1954, Nachdr. Da 1973; Die r.-k. Kirche in der Sowjetunion. Königstein 1989, 72–76; **LMA** 4, 32–36 (Lit.); **Adriányi** 31 f. STEFAN SAMERSKI

Estouteville, *Guillaume d',* Kard. (1439), * wohl um 1412 aus altem normann. Adel, † 22.1.1483 Rom. Der mit dem Kg.-Haus verwandte E. zählt zu den reichstbepfründeten frz. Prälaten des 15. Jh. u. verkörpert den Typus des it. Kurien-Kard. der Renaissance. Die Verfügung über zahlr. Btm. (Rouen) u. Abteien (Mont-St-Michel) erlaubte ihm Mäzenatentum u. Bautätigkeit großen Stils. 1458 u. 1464 galt E., als Führer der frz. Fraktion über Jahrzehnte v. zentraler Bedeutung im Kard.-Kollegium, als Papstkandidat. Seine Tätigkeit als Legat in Fkr. bewirkte für die Kurie nur wenig, da Karl VII. nach dem Sieg über Engl. im Hundertjähr. Krieg seine Politik auch auf kirchl. Gebiet (↗Pragmat. Sanktion v. Bourges) konsequent an den Interessen der Königsnation ausrichtete.

Lit.: **LMA** 4,40 f. (Lit.). HERIBERT MÜLLER

Estrada, *Luis de,* OCist, Exeget u. geistl. Schriftsteller, * um 1519 Ávila, † 2.6.1581 Santa María de Huerta (Soria); Mönch im Klr. Huerta u. dreimal dessen Abt; Schüler u. Nachf. v. Cipriano de la ↗Huerga als Rektor des Kollegs S. Bernardo in Alcalá (1560–72); Berater Philipps II.; Befürworter der Jesuiten gg. M. ↗Cano. Im Geist der biblisch orientierten Theol. v. ↗Alcalá setzte er sich für die v. B. ↗Arias Montano hg. „Biblia regia" ein.

WW: Libro llamado el Rosario de nuestra Señora y Summario de la vida de Christo. Alcalá 1569, it. Fi 1584.

Lit.: **DHEE** 2, 880 f.; **Reinhardt** 1, 155 f.; **J. Gómez de Salazar:** L. de E., 3 Bde. Huerta 1981; **L. Esteban** (Hg.): IV Centenario de Fray L. de E. Huerta 1983. FERNANDO DOMÍNGUEZ

Estremadura (Extremadura), hist., dünn besiedelte Landschaft im Westen Span.s, südlich des Duero; bis z. 10. Jh. jenseits des chr. Machtbereichs u. diesem durch die ↗Reconquista gewonnen; heute zu den Btm. Coria-Cáceres, Plasencia u. Badajoz u. dem Ebtm. ↗Toledo gehörend.

Coria-Cáceres geht auf die römisch-westgot. Zeit zurück. Das 1142 wiederhergestellte Btm. hatte bedeutende Bischöfe wie Francisco de Mendoza y Bobadilla (1533–50), der 1537 eine Synode abhielt, Pedro García de Galarza (1579–1604), den Gründer des Priesterseminars, u. Marcelo Spínola (1884–1886), den späteren seliggesprochenen Kardinal. – Bedeutende Kunstdenkmäler: Kathedrale v. Coria, Pfarrkirchen v. Cáceres u. das OSB-Kloster in ↗Alcántara. Der bedeutendste Heilige des Btm. war der hl. ↗Petrus v. Alcántara OFM.

Plasencia wurde 1189 errichtet. Hervorragende Bf. waren Kard. Bernardino López de ↗Carvajal (1521–23), der auf dem Konzil v. Pisa den Vorsitz führte, u. Gutierre de Vargas y Carvajal (1524–59). Eine der wichtigsten Synoden berief Pedro Ponce de León (1560–73) ein. Bedeutende Kunstdenkmäler: die 1438 vollendete *catedral vieja* u. die 1498 begonnene *catedral nueva.* Das erste Prietersseminar gründete Bf. Luis Crespí de Borja (1658–63).

Badajoz, 1228 v. Alfons IX., Kg. v. León, zurückerobert bzw. v. Kg. Alfons X. 1255 errichtet. Die Bulle *Quo gravius* Pius' IX. bestimmte den Anschluß der zu den Ritterorden v. Santiago u. Alcántara gehörenden Priorate S. Marcos de León u. Magacela. 1958 neu umschrieben. Wichtige Bischöfe waren der hl. Juan de Ribera (1562–68), Francisco de Rois y Mendoza (1668–73) u. gegenwärtig Antonio Montero y Moreno. – Kunstdenkmäler: die Kathedrale, die Kirche Sta. Eulalia v. Mérida u. das Kollegiatstift v. Zafra. Das geistl. u. rel. Leben geht bis auf die Westgotenzeit zurück, wobei v.a. das Klr. Cubillana in Mérida zu nennen ist. Als Ortsheilige werden verehrt: die hl. ↗Eulalia v. Mérida, der hl. Antón, Bf. v. Pistoia, u. der hl. Juan Macías OP. □ u. Statistik ↗Spanien, Bd. 9.

Lit.: **M. A. Ortí Belmonte:** Episcopologio Cauriense. Cáceres 1954; **A. Fernández:** Hist. y Anales de la Ciudad y Obispado de Plasencia. Ma 1627; **J. Solano de Figueroa:** Hist. Eclesiástica de la Ciudad y Obispado de Badajoz. Badajoz 1668, Nachdr. 1929; **P. Rubio Merino:** El Seminario Diocesano de Badajoz. 1964; **ders.:** El Obispado de Badajoz. Hist. de la Baja Extremadura, Bd. 1. Badajoz 1986; **LMA** 4, 42f.

PEDRO RUBIO MERINO

Estrix (Esscherix), *Aegidius* (Gilles), SJ (1641), * 5.9. 1624 Mecheln, † 23.4.1694 Rom; lehrte in Antwerpen Philos., ebd. u. seit 1664 in Löwen Theologie. Hier griff er in die heftigen theol. Streitigkeiten zw. der Univ. u. der SJ über die ↗Attritio u.a. ein. Einige seiner Schr. (teilw. pseudonym: Franc. Simonis, Wilh. Sandaeus) wurden 1674 indiziert, darunter seine *Diatriba theologica de sapientia Dei benefica* (An 1672). In den moraltheol. Auseinandersetzungen verteidigte er durch Gutachen wie durch die posthum erschienene Schr. *Logistica probabilitatum* (Ro 1695 u.ö.) die gegenüber dem Probabilismus reservierte Stellung des Ordensgenerals T. ↗González de Santalla, dessen Sekretär u. Admonitor er seit 1687 war.

Lit.: **Sommervogel** 3, 466–474; 11, 1689; 12, 1346 4356; **DHGE** 15, 1092ff.; **Polgár** 3/1, 634; **C. van de Wiel:** Jezuïtenarchief te Mechelen: SE 33 (1992/93) 425–498; **ders.:** Jansenistica te Mechelen: Annua Nuntia Lovaniensia. Lv 1988, 173 742 993f. 1649.

(RUDOLF HOFMANN)/SILVEER DE SMET

Esztergom ↗Gran.

Ethelbert (Æthelberht), hl. (Fest 24. Febr.), Kg. v. Kent (560/565), † 24.2.616/618; war zeitweilig Oberherr *(bretwalda)* der Angelsachsen südlich des Humber, verheiratet mit der fränk. Kg.-Tochter Bertha. Nach 597 durch ↗Augustinus v. Canterbury getauft, förderte die Gründung der Btm. Canterbury, London u. Rochester. ↗England, I. Kirchengeschichte.

QQ: Beda HE I, 25 26 32 33; II, 2 3 5; Anglo-Saxon Chronicle: J. Earle–C. Plummer: Two of the Saxon Chronicles Parallel. O 1892–99, 18f. 22f. (zu 565 u. 616).

Lit.: **DHGE** 15, 1156ff.; **J.M. Wallace-Hadrill:** Early Germanic Kingship. O 1971, 21–46; **K. Schäferdiek:** Die Grundlegung der angelsächs. Kirche: KGMG 2/1, 154–161; **E. Demougeot:** Grégoire le Grand et la conversion du roi germain: Grégoire le Grand, hg. v. J. Fontaine. P 1986, 191–203.

JÜRGEN SARNOWSKY

Ethelwold, hl. (Fest 1. Aug.), OSB, Abt u. Bf., * um 908, † 1.8.984; Mönch in ↗Glastonbury, dann Abt v. ↗Abingdon, 863 Bf. v. Winchester. Gehört mit den hll. ↗Dunstan u. ↗Oswald v. York zu den Reformern des monast. Lebens in Engl., beeinflußt v. den kontinentalen Reformen. Ihren literar. Niederschlag fand die Reform in der *Regularis Concordia Anglicae Nationis.*

QQ: Chronicon monast. de Abingdon, ed. J. Stevenson. Lo 1858 (mit Vita des E.); Regularis Concordia: CCMon 7/3, 61–147; engl. Übers. u. Kmtr.: Th. Symons. NY–Lo 1953.

Lit.: **CCMon** 7/1; **L. Kornexl:** Die Regularis Concordia und ihre altengl. Interlinearversion. M 1992. KARL SUSO FRANK

Etherianus, *Hugo u. Leo* ↗Hugo Etherianus.

Etherius v. Osma ↗Beatus v. Liébana, Beatusapokalypsen.

Ethik

A. Religionsgeschichtlich – B. Philosophisch – C. Theologisch: I. Biblisch – II. Geschichte – III. Systematisch – IV. Evangelische Ethik – V. In den Ostkirchen.

A. Religionsgeschichtlich. 1. *Religion u. E.* Für die Menschen in den versch. Religionen entspricht ihr sittl. Verhalten ihren Bindungen an die v. ihnen verehrte Gottheit od. an das sie bestimmende göttl. Weltgesetz. Es ist Ausdruck ihrer Zusammengehörigkeit in einer Gemeinschaft, die in sittlich gebotenen Verhaltensweisen („patterns of behaviour") ihren rel. Charakter manifestiert. Diese sind desh. nicht allein als gesellschaftl. Konventionen zu deuten, die sich aus einem bestimmten soz. Bedingungsgefüge erklären lassen. Sie gelten im rel. Selbstverständnis als Setzungen höheren Ursprungs (heilige Ordnungen, göttl. Gebote, rel. Disziplinen u. Pflichten). In den unterschiedl. eth. Lebensgestaltungen der Religionen geht es um den „göttl. Hintergrund der Lebensnomoi u. der Weltgestalten", um das „Leben ‚in seinem Namen'" (C.H. Ratschow).

2. *Die E. in den Religionen.* In den schriftlosen Natur- od. Stammesreligionen ist das verbindl. u. selbstverständl. gemeinsame Verhalten zugleich Identifikationsmerkmal. Religion u. Moral sind „schon bei den allerprimitivsten Völkern unzertrennlich miteinander verbunden" (V. Cathrein). Mündliche myth. Traditionen geben Auskunft über das Woher u. das Warum einer bestimmten Sitte. Auch die anscheinend profanen Handlungen (z.B. Hüttenbau, Saat u. Ernte, Jagd, Kampf u.a.m.) haben ihren tieferen rel. u. damit sittlich verpflichtenden Sinn. Dies gilt insbes. für die nach Lebensalter, Verwandtschaftsgrad, Geschlecht u. Funktion höchst differenzierten Verhaltensordnungen. Bestimmte Lebenssituationen (Zeugung, Geburt, Ehe, Tod) erfordern pflichtgemäßes Verhalten (Beachtung bestimmter ↗Tabus, kult. Reinigungen, Enthaltungen, sog. Meidungen). Unglück u. Krankheit, die die Gemeinschaft treffen, gelten als Folge v. Verletzungen des sittlich Gebotenen. Unsittliches Tun erfordert ↗Sühne. Seine Ursache liegt nicht allein im menschl. Versagen. Dämonische Mächte u. böse Geister bedürfen daher der rituellen Bannung (↗Exorzismus).

Das Ethos des Hinduismus gründet in der Vorstellung einer umfassenden göttl. Welt- u. Lebensordnung (↗Dharma). Aufgrund des religiös sanktionierten Strukturprinzips der ind. Ges. (varna-System) u. der ihm eigentüml. Kastengliederungen ergeben sich unterschiedl. Pflichtenkreise. Gemäß dem aus früheren Existenzweisen resultierenden Karma ist das Verhalten des Menschen Ursache zukünftiger Geburten.

Ebenso steht im Buddhismus das ethisch Gebotene im Dienst des z. Erlangung des Heiles notwendigen Verhaltens. Güte (metta), Mitleid (karuna), Mitfreude (mudita) u. Gleichmut (upekkha) gelten als Kardinaltugenden auf dem v. Buddha gewiesenen achtfachen Heilsweg.

Eine zentrale Rolle spielt das verpflichtende sittl. Verhalten (li) in der chines. Religion. Dem universalen Ordnungsprinzip (dao) entsprechend gestalten sich die vielfältig aufgegliederten Pflichtenkreise in Ehe, Verwandtschaft u. Staat.

Anders als in den östl. Weltreligionen entsprechen in den monotheist. Offenbarungsreligionen (Judentum, Christentum, Islam) die sittlich verpflichtenden Werte nicht einem ontischen Universalprinzip, sondern der göttl. Willenskundgabe (Gebote). Im Unterschied zu dem an der Erfüllung

des kodifizierten göttl. Gesetzes (Tora, Koran) orientierten sittl. Handeln in Judentum u. Islam gründet das chr. Ethos in der Teilhabe an dem durch Jesus Christus erwirkten Neuen Sein (P. Tillich).

Lit.: **D.M. Donaldson:** Studies in Muslim Ethics. Lo 1953; **H. Bechert:** Buddhismus, Staat u. Ges. in den Ländern des Theravada-Buddhismus. F 1966; **M. Gluckman:** Concepts in the comparative study of tribal law on culture and society: L. Nader (Hg.): Law in Culture and Society. Ch 1969; **D.C. Buxbaum – F.W. Mote** (Hg.): Transition and Permanence, Chinese History and Culture. Hongkong 1972; **D. Novak:** Law and Theology in Judaism. NY 1974; **N. Klaes:** Conscience and Consciousness. Ethical Problems in Mahabharata. Bangalore 1975; **J.D. Derrett:** Essays in Classical and Modern Hindu Law, 4 Bde. Lei 1976–78; **C.H. Ratschow** (Hg.): Ethik der Religionen. St 1980 (Lit.); **H. Bürkle:** Einheit u. Vielfalt des Sittengesetzes. Beispiel außerchr. Kulturen: W. Kerber (Hg.): Das Absolute in der Ethik. M 1991, 53–80. HORST BÜRKLE

B. Philosophisch. Unter E. versteht man die method. Reflexion der Vernunft auf das menschl. Handeln, sofern es unter der Differenz v. gut u. böse bzw. v. geboten, verboten od. erlaubt steht. Da das menschl. Handeln vorweg zu jeder solchen Reflexion durch ein Muster v. Regeln des ↗Guten u. Richtigen, d.h. durch *Moral* (v. lat. *mores,* Sitten), bestimmt ist, dessen vollständige u. v. der jeweil. Gruppe akzeptierte Gestalt sich als *Ethos* (v. griech. ἦθος, Gewohnheit, Sitte, Brauch) bezeichnen läßt, kann E. auch als *philosophia moralis,* d.h. als Reflexion auf die geltende Moral, bzw. das akzeptierte Ethos unter dem Gesichtspunkt der Gültigkeit des Anspruchs verstanden werden, den die jeweil. Moral od. das Ethos an das Handeln des einzelnen richtet. Soll aber E. als eine solche an Gründen sich orientierende u. auf Handlungsleitung abzielende Prüfung v. Handlungen u. Handlungsnormen möglich sein, muß sie zeigen können, 1. in welcher Weise die konkrete Handlung dem allg. Begriff zugänglich ist, 2. ob u. – wenn ja – wie sich präskriptive Kriterien über die einem partikulären Ethos immanenten Regeln hinaus formulieren u. begründen lassen u. 3. ob u. – wenn ja – wie der präskriptive Standpunkt (moral point of view), v. dem aus die Reflexion der E. erfolgt, selbst noch einmal ausgewiesen werden kann. Diesen Fragen entsprechend kann man versch. Formen der E. unterscheiden, je nachdem ob das Handeln an Handlungsdispositionen (↗Tugenden) gemessen wird, die den guten Menschen bzw. das gute Leben auszeichnen, od. an Prinzipien, Regeln, ↗Normen od. Gütern, mit deren Hilfe entweder die Handlungen selbst, die ihnen zugrunde liegenden Maximen od. die v. ihnen verursachten Folgen geprüft werden, wobei das oberste Prinzip vorausgesetzt od. selbst noch einmal als begründbar betrachtet werden kann. Bezieht man die E. auf bestimmte abgegrenzte Handlungs- od. Begründungskontexte, kann man v. Berufs-E., ↗Wirtschafts-E., ↗medizinische E., theologische E. usw. sprechen. Sofern sich die Unters. nur auf die sprachlogisch-argumentative Gestalt bezieht, spricht man auch v. Meta-E. od. deontischer Logik. Die in Form v. E. gestellte Frage nach der Gültigkeit entsteht historisch u. sachlich erst da, wo der Anspruch des geltenden Ethos in eine Krise gerät u. zu deren Lösung auf die Mittel der methodisch reflektierenden Vernunft, d.h. auf Philos., zurückgegriffen werden kann. Die Gesch. der E. läßt sich daher als eine Gesch. der sich ablösenden Krisen des Ethos u. deren Lösungsversuche verstehen, wobei sich in Fragestellung u. Lösungsversuchen offensichtlich bestimmte strukturelle Möglichkeiten wiederholen.

Als Ursprung der E. kann die Frage verstanden werden, mit der die griech. *Sophistik* auf die Krise der geltenden Moral reagiert, ob nämlich der tradierte u. bis dahin als sakral geltende „väterl. Nomos“ nur „Brauch u. Satzung, v. Natur aber nichts sei“ od. was ihm seine Legitimation verleihe. Da der Relativismus die Handlungsorientierung zerstört u. der Rekurs auf die scheinbar stärkste Basis, die phys. Natur des Menschen, in die Zweideutigkeit entw. einer Moral der Ansprüche der Starken od. einer solchen des Ressentiments der Schwachen führt, bleibt nach *Sokrates* nur der Weg, dem Guten aus Einsicht, also weder aus bloßem Gehorsam gegenüber der Autorität noch aus blinder Anpassung an die Meinung der Vielen, sondern aus Einsicht zu folgen, d.h. mit Hilfe der Vernunft zu erkennen, was das jeweils objektiv gebotene Gute ist. Wenn aber eine Handlung nicht desh. sittlich gut zu nennen ist, weil sie geboten, sondern weil sie gut ist, u. es die Einsicht in die Gutheit ist, die den Handelnden bindet, dann bilden die intersubj. Gültigkeit des Guten, der Vernunftbezug des Handelnden („Ich folge dem Logos“) u. sein Selbstverhältnis („Erkenne dich selbst“) eine unlösl. u. als solche v. der E. zu reflektierende Einheit.

Das für die Orientierung des Handelns maßgebl. Gute kann aber, so wendet *Aristoteles* gg. *Platon* ein, nicht in der Idee eines metaphysisch interpretierten höchsten Guten u. der v. ihm bestimmten Ordnung der Ideen liegen, wie sie v. den Ideenkennern erfaßt wird, sondern muß ein spezif., durch menschl. Praxis erwirkbares Gutes sein. Das in diesem Sinn höchste Gute u. damit Maßstab des Guten ist das ↗Glück (Eudaimonia), das sich im Handeln (Praxis) gemäß denjenigen Tugenden herstellt, in denen die Natur des Menschen ihre Erfüllung findet. Eine „eth. Theorie“ ist daher nur, so die aristotel. Bez. der neuen Disziplin, als „prakt. Wissenschaft“ möglich, nämlich als eine Reflexion, die die Praxis unter dem Gesichtspunkt ihres Gelingens reflektiert. In bezug auf das Handeln des einzelnen – die prakt. Wiss. befaßt sich auch mit dem Handeln im Haus (οἶκος) u. im Staat (πόλις) – hat sie die Form einer Tugendlehre, in der die z. Beurteilung der einzelnen Handlung relevanten Handlungsdispositionen beschrieben werden, die den Guten auszeichnen u. die sich im Ethos der idealtyp., weil auf Selbstbestimmung durch Vernunft beruhenden Polis z. Gesamtmuster gelungenen Lebens verbunden haben. E. ist Lehre v. guten Leben, die in Form prakt. Schließens die durch eine Hermeneutik der Tugenden bzw. des Ethos gewonnenen Ziele mit den konkreten Handlungen als Mittel verbindet u. desh. in der als ↗Klugheit (φρόνησις) zu bezeichnenden Vollzugsweise der Vernunft ihr maßgebl. Instrument besitzt.

Durch die mit dem Verfall der Polis verbundene Krise des Ethos sieht sich die *Stoa* gezwungen, das der aristotel. E. inhärente Prinzip der Moral („Handle gemäß der Vernunft“) v. ihrem Vollzug abzuheben u. unter der Formel „Handle gemäß der Natur“ als das „natürl. Gesetz“ (lex naturalis) zu

verstehen, das dem Menschen aufgrund seiner Vernunftnatur eigen ist u. durch das er an der die Ordnung des Kosmos bestimmenden Vernunft (↗„Weltseele") teilhat. Durch die Abhebung des Prinzips v. Vollzug wird die Mehrstufigkeit des sittl. Urteils erkennbar, die es erlaubt, das der Natur des Menschen entspr. wahre Wollen als ein ihm auferlegtes Sollen u. das sittl. Urteil als ein im Gewissen (συνείδησις, Mit-wissen um das eigene Tun) offenkundig werdendes Selbstverhältnis zu verstehen.

In Verbindung mit dem chr. Glauben führen diese Ansätze zu einer Entwicklung, an deren Ende sich das Verständnis der E. selbst ändert. Der bibl. Forderung entsprechend, alles Handeln dem Anspruch des Glaubens zu unterstellen, rezipiert u. radikalisiert die chr. Theol. der *Patristik* u. des *Mittelalters* – mit dem NT beginnend – die antike Tugendlehre u. verknüpft sie mit den theol. Tugenden zu einer Verbindung, die in S. th. II-II des *Thomas v. Aquin* als ein systemat. Ganzes begegnet, das v. der Liebe als Form aller anderen Tugenden (forma virtutum) seine Einheit empfängt. Zugleich führt das bibl. Gottesverständnis zu einer in dieser Weise bis dahin nicht bekannten Thematisierung des menschl. Selbstverhältnisses, die v. Augustinus in der Sprache v. Neuplatonismus u. Stoa entwickelt wird u. im Kontext des „chr. Sokratismus" (É. Gilson) des 12. Jh. *Petrus Abaelard* dazu führt, eine E. unter dem Titel „Scito te ipsum" zu entwickeln, die die subj. Vermittlung des obj. sittl. Anspruchs hervorhebt u. im Anschluß an Röm 14,23 in der im Gewissen (conscientia) offenkundig werdenden Handlungsabsicht (intentio) das Kriterium sieht, das die subj. Schuld (peccatum) an der bösen Tat konstituiert. Auf diesem Hintergrund entwickelt Thomas v. Aquin mit den wiedergewonnenen aristotel. Mitteln im Rahmen der Metaphysik des Handelns in S. th. I-II eine Theorie des Gewissens, die den habituellen Besitz des obersten prakt. Prinzips („Das Gute ist zu tun, das Böse zu lassen!") als das im Urgewissen (συνδήρεσις) besessene „natürl. Gesetz" (lex naturalis) v. dessen Vollzug im handlungsleitenden Urteil (prudentia sive conscientia) unterscheidet u. damit eine – für die moderne Diskussion wieder aufnehmbare – Möglichkeit v. E. als einer auf naturale Rahmendispositionen u. Ethos bezugnehmenden Prinzipien-E. sichtbar macht. Sieht man wie *Johannes Duns Scotus* im Willen als Vermögen urspr. Selbstbestimmung den Kern des sittl. Akts, muß das dem Menschen als „natürl. Gesetz" eigene oberste Prinzip („Gott [= das uneingeschränkt Gute] ist [unbedingt] zu lieben!") v. Willen fordern, sich als Wille zu vollziehen, d. h., sich durch nichts anderes als die das Objekt als gut beurteilende Vernunft (recta ratio) bestimmen zu lassen. An die Stelle einer an naturalen Strebenszielen orientierten handlungsleitenden E. tritt eine das positiv-kontingent vorgegebene Ethos (ordinatio) an seiner Kohärenz (consonantia) prüfende Vernunftethik.

Doch erst der mit der Auflösung der ma. Einheit v. Staat, Ges., Religion, Kultur u. Recht verbundene Orientierungsverlust führt zu einer E., in der sich das Subjekt – diesseits der fraglich gewordenen Instanzen u. auf sich selbst gestellt – der Grundlagen seines Handelns in Natur, Gesch. u./od. Vernunft zu vergewissern sucht. Setzt man wie *Hobbes* bei dem der menschl. Natur eigenen Antagonismus v. Machtstreben u. Todesfurcht ein, so läßt sich als ein „Gesetz der Natur" die Vorschrift der Vernunft konstruieren, durch Vertrag auf das urspr. „Recht auf alle Dinge" zu verzichten u. sich im Artefakt des Staates die Instanz der die Selbsterhaltung verbürgenden eth. u. rechtl. Normierung zu schaffen: Der Rekurs auf die Natur verbindet sich mit der Methodik der konstruierenden Vernunft u. läßt Moral als kontraktualist. Werk des Menschen u. E. als Theorie ihrer Konstruktion sichtbar werden.

Will man an der damit unabweisbar gewordenen Einsicht festhalten, daß die Vernunft nicht nur Verantwortung *vor,* sondern auch *für* Normen zu übernehmen hat, kann der Rekurs auf eine empirisch gedeutete Natur ebensowenig genügen wie die Orientierung an den fakt. Sinngestalten der Geschichte. Denn im einen Fall wird die prakt. Freiheit des Menschen, im anderen Fall die unbedingte Geltung der Norm bestritten. Versteht man dagegen das sittl. Bewußtsein, so die (die Verbindung v. Rationalitätsforderung u. Willensprimat bei Scotus wiederaufnehmende) These *Kants,* als „Selbstverhältnis des vernünftigen Willens" u. Vernunft als „a priori gesetzgebend für die Freiheit u. ihre eigene Kausalität", dann kann auch in bezug auf menschl. Praxis v. einer Kausalität unter Gesetzen gesprochen werden, insofern es die reine prakt. Vernunft ist, die unabhängig v. allem Empirischen das unbedingte Gute als die formale Struktur des Wollens erfaßt, der aus „Achtung fürs Gesetz" zu folgen den „guten Willen" ausmacht. Weil das moral. Gesetz nur die Form des Handelns angibt, gilt es ebenso streng u. allgemeingültig wie die Naturgesetze. E. gewinnt den Status eines Gesetzeswissens, insofern sie nichts anderes ist als die Prüfung der subj. Handlungsmaximen an der unbedingt geltenden u. im kategor. Imperativ z. Ausdruck kommenden Form der Verallgemeinerbarkeit. E. ist Auslegung der in der sittl. Grunderfahrung sich kundtuenden Autonomie als „freien Selbstzwangs" des Willens. Dagegen wendet *Hegel* ein, daß eine als Selbstverhältnis des Willens verstandene Moralität abstrakt u. inhaltsleer bleibt, solange sie nicht zu der in den Institutionen wie Familie, Recht u. Staat substantiell gewordenen Sittlichkeit erweitert wird. E. muß demgemäß als eine die Gestalten der obj. Freiheit erhebende Hermeneutik der Gesch. verstanden werden, wobei es der die Totalität der Gesch. bestimmende Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit ist, der diesen Gestalten ihre sittl. Dignität verleiht.

Wie aber läßt sich die Verbindlichkeit der Sinnordnung v. Moralität u. Freiheit festhalten, wenn die v. der E. der NZ in Anspruch genommenen Begründungsinstanzen in Natur, Subjekt u. Gesch. fraglich werden? Denn wenn es der Standpunkt der Freiheit ist, der Moralität allererst ermöglicht, so lautet der Einwand gg. Kant, läßt sich auch der umgekehrte Standpunkt der Natur einnehmen, in dessen Perspektive sich das autonome vernünftige Subjekt als Resultat naturaler Determination in Form von ↗Evolution (Darwin) u. ↗Sozialisation (Marx; Freud; Nietzsche) erweist. Und wenn es die Sinntotalität der Gesch. ist, die die sittlich maßgebl. Orientierung vermittelt, so lautet der Einwand gg.

Hegel, dann zeigt der Blick auf die Gesch. selbst, daß eine Totalisierung unmöglich u. die Grenze des jeweil. hist. Bewußtseins unüberschreitbar ist. Zur Radikalisierung der in Form v. Natur- u. Geschichtswissenschaften dominant werdenden wiss. Vernunft tritt die zu einer Relativierung der Wertüberzeugungen führende Pluralisierung der Lebenswelten innerhalb der modernen Großgesellschaft.

Beide Phänomene lassen den Bedarf nach einer begründbaren Moral wachsen, sind aber als Grdl. für die dazu erforderl. E. ungeeignet. Eine allein auf szientifische Aussagen empir. od. hist. Art gegründete E., wie sie v. den frz. ↗Enzyklopädisten über den ↗Positivismus bis z. evolutionären E. der Ggw. versucht worden ist, scheitert am Sein-Sollens-Fehlschluß; umgekehrt widerspricht es der Faktizität unserer moral. Diskurse u. der in ihnen begegnenden Sprachverwendung, Moral als Sache bloßer Setzung (↗Dezisionismus) u. moral. Äußerungen als nicht kognitiv (Emotivismus) zu betrachten. Wie aber ist die Kognitivität des eth. Urteils angemessen zu rekonstruieren? Geht man wie die *utilitaristische E.* davon aus, daß im eth. Urteil Handlungen od. Handlungsklassen im Blick auf ihre Folgen betrachtet u. diese Folgen danach bewertet werden, welches Maß an Lust, Glück od. Nutzen sie für die größtmögliche Zahl der Beteiligten mit sich bringen, dann kann zwar das den moral. Standpunkt formulierende Prinzip der Transsubjektivität gewahrt u. mit einem rationalen Kalkül verbunden werden, doch bleibt zu fragen, ob der wichtige Aspekt der Folgen genügt, um eine Handlung moralisch angemessen zu bewerten, u. ob ein Kalkül wie der herangezogene davor bewahrt ist, den einzelnen im Blick auf das Gesamtwohl zu mediatisieren. Führt man ein Prinzip der ↗Gerechtigkeit ein, wie es J. Rawls tut, reduziert sich der ↗Utilitarismus auf eine nachgeordnete Folgenabschätzung.

Eine v. unserem lebensweltl. moral. Handeln u. Sprechen ausgehende, normative, d.h. den sittl. Anspruch entfaltende E., so lautet das sachl. Ergebnis der hist. Betrachtung, wird Handeln v. der Gesamtheit seiner Momente her begreifen müssen, unter denen die verfolgten Intentionen bzw. Ziele eine besondere Rolle spielen, u. sie wird moral. Aussagen als auf Handlungen bzw. deren Klassen bezogene präskriptive Sätze verstehen, die unter einer Differenz v. gültig od. nichtgültig stehen u. damit begründungsbedürftig u. -fähig sind.

Die Begründung konkret handlungsleitender Urteile in Form v. Prüfung u. Rechtfertigung muß aber als ein mehrstufiges Geschehen verstanden werden, das sich auf eine Mehrheit v. Quellen u. Instanzen bezieht. Denn nur so kann erklärt werden, daß wir den moral. Diskurs über solche Sätze auch unter den Bedingungen einer Mehrheit u. Verschiedenheit moral. Lebensentwürfe für sinnvoll halten u. das eigene moral. Urteil einer prüfenden Reflexion unterwerfen können. Wird das moral. Urteil als ein komplexes Gefüge v. Quellen u. Instanzen verstanden, können zudem die Leistungen einer Prinzipien-E. mit denen einer Ethos-E. verbunden werden. Denn eine Prinzipien-E. wie die am ↗kategor. Imperativ orientierte E. Kants vermag zwar die dem sittl. Anspruch innewohnende Allgemeingültigkeit u. Verbindlichkeit zu formulieren, nicht aber die Orientierungsleistung zu erklären, die der konkreten Moral für die Ausbildung der individuellen Identität zukommt. Umgekehrt steht eine E. des guten Lebens vor der Schwierigkeit, die ihr eigene Orientierungsleistung ohne Rückgriff auf andere Kriterien kritisch ausweisen zu können.

Soll eine dieser Komplexität Rechnung tragende E. den Charakter einer normativen Theorie haben, muß sie in einem obersten Prinzip des Sittlichen die das moral. Handeln u. Sprechen konstituierende Differenz (Kants *principium diiudicationis boni*) u. den ihr zukommenden Verpflichtungsgrund (Kants *principium executionis boni*) formulieren. Dies kann in unterschiedl. Form u. mit unterschiedl. Begründungen geschehen: als Explikation eines mit der Vernunftnatur des Menschen verbundenen urspr. Wollens (Aristoteles; Thomas v. Aquin), eines im Anspruch der Vernunft sich artikulierenden Sollens (Kant), eines im aufgeklärten Selbstinteresse des Menschen selbst liegenden Imperativs, einer friedliche Konfliktlösung allererst ermöglichenden Grundforderung, einer im kommunikativen Handeln stets vorausgesetzten Zustimmungsfähigkeit, einer in der Lebensform der Selbstverständigung gelegenen Grundmaxime od. eines in der Freiheit selbst gelegenen Anspruchs. Der Verschiedenheit der begriffl. Fassung des Prinzips korrespondiert eine Verschiedenheit seiner Begründungen, die v. dem Bezug auf ein wesentl. Menschsein über die empir. Feststellung v. Interessen u. den Verweis auf eine bestimmte Lebensform bis z. Rekurs auf die mit dem kommunikativen od. freien Handeln eingegangene Selbstverpflichtung reicht u. denen durchaus unterschiedl. Leistungskraft eignet. Gegenüber zu kurz greifenden Versuchen *empirischer* Begründungen u. höchst voraussetzungsreichen u. desh. der Kontroverse ausgesetzten Versuchen *letzter* Begründungen empfiehlt sich die *retorsive* Begründung, die schon Aristoteles für das Widerspruchsprinzip wählt u. die nichts anderes besagt, als daß jeder, der prakt. Ziele verfolgt – u. dazu gehört auch der, der das oberste Prinzip in prakt. Absicht bestreitet –, die allen prakt. Zielsetzungen zugrunde liegende Voraussetzung, nämlich prakt. Ziele setzen zu dürfen, als Prinzip der Freiheit (↗Autonomie) bzw. als den moral point of view immer schon anerkannt hat. Die weltweite Anerkennung, die dieses Prinzip in Form der Unverletzlichkeit der ↗Menschenwürde gefunden hat, zeigt, daß ihm eine Gültigkeit zukommt, die nicht an einen bestimmten der versch. Begründungskontexte gebunden ist. Formal kommt das oberste Prinzip als ↗Goldene Regel, als Prinzip der Gerechtigkeit, als Forderung nach Verallgemeinerbarkeit, Transsubjektivität, Zustimmungsfähigkeit, Fairneß od. Überschreitung der eigenen Interessen zum Ausdruck.

Da das oberste moral. Prinzip Form u. Verpflichtung aller präskriptiven Sätze angibt, nicht aber als deren Quelle betrachtet werden kann, also notwendiges, aber nicht hinreichendes Prinzip der Moral ist, muß eine als normative Theorie gefaßte E. sich auf Prinzipien u. Kriterien weiterer Art beziehen können. Dazu gehört eine erste Gruppe v. Prinzipien, in denen der unbeliebig-offene Rahmen eines

als gelungen zu betrachtenden menschl. Handelns z. Geltung kommt, wie er sich in Form v. „natürl. Strebungen“ (inclinationes naturales: Thomas v. Aquin), stammesgeschichtlich entstandenen Grundantrieben (Korff), Daseinsgrunddimensionen (Finnis), funktionalen humanen Basisvermögen (Nussbaum), transzendentalen Interessen (Höffe) od. der den Grund- od. Menschenrechten zugrunde liegenden Partialanthropologie artikuliert. Betrachtet man die genannten Strukturen als Bedingungen der Möglichkeit der Humanität, muß ihr Schutz in Form v. Verboten festgehalten werden.

Das Moralprinzip u. die genannten Prinzipien stellen aber ihrem metanormativen Charakter entsprechend noch keine das konkrete Handeln leitende starke Gestalt des sittlich Guten dar. Sie ergibt sich nur aus einem Entwurf des guten Lebens, wie er in Form eines geschichtlich gewordenen, sozial vermittelten u. im jeweiligen soz. Kontext akzeptierten Ethos begegnet. Dieser Entwurf weist sich im Licht der genannten Prinzipien durch seine Sinnhaftigkeit aus u. gewinnt so präskriptive Geltung für das je konkrete Handeln, wobei dies in Form v. Einstellungen (Tugenden) od. Normen geschehen kann. Als Vermittlungsgestalt der individuellen wie kollektiven qualitativen Identität eignet dem Ethos ein Anspruch auf Konformität, der freilich seinerseits im Rekurs auf die genannten universalen Kriterien kritisierbar bleibt; normative E. nimmt auf diese Weise die Gestalt einer E. des Ethos an. Da zu den universalen Prinzipien die Verpflichtung auf das Vernunftprinzip gehört u. der obj. Geltungsanspruch der prakt. Vernunft über das subj. Urteil vermittelt ist u. kein Anspruch Gültigkeit gewinnen kann, der auf eine Aufhebung des sittl. Subjektseins der individuellen Person hinausläuft, wird der Anspruch des Ethos durch den im Gewissen u. seinem Urteil verwalteten individuellen Lebensentwurf ergänzt u. kontrapunktiert, womit normative E. auf die schon eingangs erwähnte Grenze stößt.

Die genannten universalen Prinzipien können aber auch auf bestimmte Sachbereiche, wie etwa das wirtschaftl. od. ärztl. Handeln, bezogen werden u. hier in Form mittlerer Prinzipien zu einer in spezif. Regeln u. Einstellungen (Tugenden) sich niederschlagenden verbindl. Berufs- od. Bereichs-E. führen; normative E. wird auf diese Weise z. angewandten E. (applied ethics).

Soll es z. konkreten Handeln kommen, müssen sich die genannten Prinzipien, Kriterien, Normen u. Einstellungen zu einer komplexen prakt. Überlegung verbinden, die den Anspruch mit der konkreten Lebenswelt, die Prinzipien mit der Norm u. die Norm mit der Situation koppelt (Applikation) u. die sich am geeignetsten als prakt. Schluß (Syllogismus) rekonstruieren u. der Reflexion der E. zugänglich machen läßt.

Lit.: **F. Jodl:** Gesch. der E. als philos. Wiss., 2 Bde. W 1906; **E. Howald – A. Dempf – Th. Litt:** Gesch. der E. v. Altertum bis z. Beginn des 20. Jh. M–B 1931, Nachdr. M–W 1978; **M. Warnock:** Ethics since 1900. O 1960; **P. Engelhardt** (Hg.): Sein u. Ethos. Unters. z. Grundlegung der E. Mz 1963; **H. Reiner:** Die philos. E. Hd 1964; **EncPh** 3, 81–134 (K. Nielsen); **HWP** 2, 759–809 (J. Ritter, R. Romberg, A. Pieper); **H.-H. Schrey:** Einf. in die E. Da 1972; **M. Riedel** (Hg.): Rehabilitierung der prakt. Philos., 2 Bde. Fr 1972–74; **W. Kluxen:** E. des Ethos. Fr–M 1974; **W. Oelmüller** (Hg.): Materialien z. Normendiskussion, 3 Bde. Pb 1978–79; **HCE** 1, 19–45; 3, 19–43 (L. Honnefelder); **EPhW** 1, 592–599 (O. Schwemmer); **A. MacIntyre:** Gesch. der E. im Überblick. Vom Zeitalter Homers bis z. 20. Jh. Königstein 1982; **J. L. Mackie:** Die Erfindung des moralisch Richtigen u. Falschen. St [2]1983; **J. Finnis:** Fundamentals of Ethics. Wa 1983; **F. Ricken:** Allg. E. St 1983; **A. Pieper:** E. u. Moral. Eine Einf. in die prakt. Philos. M 1985; **StL** 2, 397–412 (H. Krings, O. Höffe, A. Pieper); **J. Rohls:** Gesch. der E., 2 Bde. Tü 1991; **A. Pieper** (Hg.): Gesch. der neueren E., 2 Bde. Tü–Bs 1992; **E. Tugendhat:** Vorlesungen über E. F 1993.

LUDGER HONNEFELDER

C. Theologisch. I. Biblisch: 1. *Im Alten Testament.* a) Die umfangreichste u. am stärksten systematisierte Darstellung atl. E. findet sich in der ↗Tora (Gen–Dtn). Die Tora versteht die Gesamtheit der an Israel gerichteten sittl. Forderungen als eine Explikation der Befreiungserfahrung v. Ägypten her. Die Grundstruktur der Tora spiegelt die Abfolge v. „Indikativ der Heilserfahrung“ u. „Imperativ der sittl. Forderung“. Das Gesetz entfaltet den sittl. Anspruch, der in der Erfahrung der Befreiung (↗Exodus) vernehmbar wird. Insofern Gott der Befreier aus der Knechtschaft Ägyptens ist, ist die daraus resultierende sittl. Forderung Ausdruck seines Willens.

Die atl. E. entfaltet sich in der Tora in versch. Textkorpora, die unterschiedl. Lebenswelten, theol. Traditionen u. Zeiten entstammen u. je eigene Intentionen aufweisen. Der doppelt überl. ↗*Dekalog* (Ex 20,2–17; Dtn 5,6–21) hält in der Vorrangstellung der Präambel (Ex 20,2; Dtn 5,6) vor den Geboten die Priorität des „Evangeliums“ vor dem „Gesetz“ fest, stellt in allgemein gewählten Formulierungen die zentralen Forderungen bzgl. des Lebens mit Gott u. den Mitmenschen auf u. deutet in der Abfolge der Gebote u. der später auf ihn übertragenen Zwei-Tafel-Vorstellung (Dtn 4,13; 5,22) die untrennbare Einheit v. Gottes- u. Nächstenliebe an. ↗*Bundesbuch* (Ex 20,22 – 23,33) u. *dtn. Gesetz* (Dtn 12–28) verstehen sich – wenngleich z.T. älter als der Dekalog – auf der Ebene des Endtextes als eine konkretisierende Auslegung desselben. Neben kasuist. Gesetzen z. Konfliktregelung (ius) u. sakralrechtl. Vorschriften (fas) enthält das Bundesbuch bedeutende soz. Gebote (ethos) z. Schutz v. Witwen, Waisen, Fremden u. Armen (Ex 22,20–26; 23,9), z. Hilfeleistung gegenüber einem in Not geratenen Feind (Ex 23,4f.) u. z. Gewährung eines gerechten Gerichtsverfahrens (Ex 23,1–3.6–8). Ausgehend v. Gebot der Gottesliebe (Dtn 6,4f.), geht das Dtn in seiner Sozialgesetzgebung weit über das Bundesbuch hinaus u. entwirft das Modell einer geschwisterl. Gesellschaft, in der es keine Armen mehr geben soll (Dtn 15,4). Als Summe u. Ziel atl. E. formuliert das der priesterl. Trad. entstammende ↗*Heiligkeitsgesetz* (Lev 17–26) das Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18), das im Kontext v. Lev 19,15–18 den Feind u. in Lev 19,33f. den Fremden mit einschließt.

b) Von der Struktur des Kanons her gesehen, sind die *Propheten* (Jos–Mal) Interpreten der Tora (Jos 1,7f.; Jes 5,24; Ez 11,19f.; Mal 3,22). Sie klagen Israel (u. die Völker, vgl. Jes 24,5; 51,4; Am 1,3 – 2,3) an, den in der Tora geoffenbarten Willen Jahwes mißachtet zu haben (Jes 5,24; 30,9; 42,24; Jer 6,19; 16,11; 44,10.23; Hos 8,1; Am 2,4; Sach 7,

12; Mal 3,7 u.ö.), u. sie mahnen – zwar nicht dem Begriffe, aber doch der Sache nach – zu einem Leben in Gottes- u. Nächstenliebe (Hos 4,1f.; 12,7; Mi 6,8). Historisch gesehen, gehen die Propheten allerdings – zumindest die vorexilischen Gerichtspropheten – einer voll entfalteten Tora voraus („lex post prophetas"). Sie verstehen sich als Gesandte Gottes u. als Verkünder seines Willens (vgl. Jes 6, 1–13; Jer 1,4–10; Ez 2,1–7; Am 7,10–17; Mi 3,8). Sie klagen soz. (Amos, Jesaja, Micha), polit. (Hosea, Jesaja, Jeremia), theol. (Hosea, Jeremia, Ezechiel) u. kult. (Amos, Jesaja, Jeremia, Ezechiel) Mißstände in der Ges. u. im Staat an u. fordern unter implizitem Rückgriff auf ein gewohnheitsrechtlich praktiziertes egalitäres Sippenethos vor- u. frühstaatl. Zeit die Beachtung v. Recht u. Gerechtigkeit (Jes 5,7; Am 5,7.14f.21–24 u.ö.). Durch die Prophetie bekommt das AT einen stark eth. Akzent.

c) In den *Schriften* (Pss – 2 Chr) u. deuterokanon. Büchern kommt im Hinblick auf die E. der ↗*Weisheit* eine besondere Bedeutung zu. Die weisheitl. E. ist schöpfungstheologisch geprägt: In der Schöpfungsordnung wird ein sittl. Anspruch vernehmbar, der durch Erfahrung u. Vernunft einsehbar u. durch Lehre zu vermitteln ist. Die Grundstruktur weisheitl. Denkens ist geprägt v. der Lehre v. Tun-Ergehen-Zshg., der zufolge es einem Menschen so ergeht, wie er sich verhält: Wer Gutes tut, dem ergeht es gut; wer Schlechtes tut, dem ergeht es schlecht (Spr 10,2; 11,25; 12,14; 22,8; Sir 16,12ff. u.ö.). Bei der Lehre v. Tun-Ergehen-Zshg. handelt es sich um eine urspr. Form teleolog. Normenbegründung. Wenngleich nicht explizit gesagt, so zielt die weisheitl. E. auf das Doppelgebot der Gottes- u. Nächstenliebe (Spr 2,5-8.9ff.; 3,1–12.21–35; 14,31). Die Nächstenliebe, die die Liebe z. Feind mit einschließt (Spr 25,21f.), gründet in der Selbstliebe u. nimmt Maß an ihr. In der Sorge für sich u. für andere sucht sie die rechte Mitte (Sir 13,24 – 14,19; 20; 29,20). Die weisheitl. E. warnt vor einem rücksichtslosen Egoismus ebenso (Spr 1,10–19; 21,13; Sir 4,1–10; 34,21–27) wie vor den Gefahren eines unreflektierten Altruismus, der in mangelnder Selbstachtung gründet u. in eigener Verwahrlosung endet (Spr 6,1–5; 22,26f.; Sir 11,29 – 13,23; 29,1–20). In den späten Schriften wird die Weisheit mit der Tora identifiziert (Sir 17,11; 19,20; 24), deren Erfüllung in der Liebe (Sir 2,16; Weish 6,18) u. deren kategoriale Ausformung in den vier ↗Kardinaltugenden Maß, Klugheit, Gerechtigkeit u. Tapferkeit gesehen wird (Weish 8,7). Summarien atl. E. in unterschiedl. Akzentuierung finden sich außerhalb der oben gen. Texte u.a. in Dtn 27,15–26; Jes 33, 15f.; Jer 7,9; Ez 18,5–9; Pss 5,5ff.; 15; 24,3ff.; Ijob 29,12–17; 31,1–34; Spr 6,12–19; 22,17–23,11; 31,1–9.10–31.

Lit.: **N. Lohfink:** Unsere großen Wörter. Das AT zu Themen dieser Jahre. Fr 1977, 225–240; **F. Crüsemann:** Die Tora. Theol. u. Sozialgeschichte des atl. Gesetzes. Mü 1992 (Lit.); **E. Otto:** Theolog. E. des AT. St 1994 (Lit.).

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER

2. *Im Neuen Testament.* a) Die ntl. E. übernimmt entscheidende Vorgaben der atl. u. frühjüd. E.: die Theozentrik, den Primat des „Indikativs", die integrale Zugehörigkeit des „Imperativs" z. Heilsverkündigung, den paraklet. Charakter der E., die enge Verbindung zw. Soteriologie u. E. All dies unterscheidet die ntl. zugleich v. jeder paganen E. Die strukturellen Differenzen z. AT u. z. Frühjudentum liegen z. einen in der Orientierung an Jesus Christus (den Weisungen des irdischen u. erhöhten ebenso wie dem Grundgeschehen seines Wirkens, Sterbens u. Auferstehens), z. anderen in der Distanz weniger z. eth. Anspruch der Tora als z. soteriolog. Überhöhung gesetzestreuer Moralität (Paulus; Mk; Joh) bzw. zu den konkurrierenden frühjüd. Halachot (Q; Mt; Jak). Konkrete Alltagsweisungen im Stil weisheitl. E. finden sich im NT seltener als im AT, auch wenn sie in der synopt. Trad. (↗Bergpredigt), bei Paulus (1 Thess 4 u. 5; 1 Kor 5–7; Röm 12) u. im Jak durchaus begegnen. Der gesamte Bereich der polit. E. fällt weitgehend aus (doch vgl. Röm 13,1–7; 1 Petr 2; auch Apg; Offb) – weniger aufgrund der anfangs akuten Naherwartung denn aufgrund der marginalen Rolle der ersten Christen, denen als verschwindend kleiner Minorität eine polit. Einflußnahme verwehrt war. Höchste Aufmerksamkeit gilt indes der Gestaltung des Lebens in der Ekklesia u. im „Haus". Die E. der Bruderliebe, der Demut, des wechselseitigen Dienens, der hilfsbereiten Solidarität mit den Schwachen, der Vergebung u. der Gewaltlosigkeit dient der Stärkung der Koinonia in Glaube, Hoffnung u. Liebe; die E. der ↗Haustafeln zeigt das (zeitbedingte u. zeitgemäße) Bemühen um Gerechtigkeit im engsten Lebenskreis – auch gegenüber Nicht-Christen; die Weisungen zu Ehe u. Ehescheidung (Mt 5,27–32; Mk 10,2–12 parr.; 1 Kor 7) optieren für die Treue u. die wechselseitige Bejahung der Eheleute – nicht zuletzt im Interesse der Frauen; z. Förderung der ekklesialen u. häusl. Gemeinschaft gehören auch die Mahnungen z. vorbehaltlosen Annahme u. wenigstens gerechten Behandlung der Sklavinnen u. Sklaven (Phlm; 1 Petr 2). Auch die Kritik des Reichtums (Mt 7,19ff.24 par. Lk 12,33f.; 16,13; Mk 10,17–31; Jak 5,1–6) ist weniger sozialreformerisch denn spirituell u. caritativ orientiert; der Appell z. Caritas zielt auf die Milderung soz. Not bei den Mit-Christen (Apg; Jak).

Das *Proprium* der ntl. E. liegt in der v. Jesus selbst inspirierten Konzentration u. Radikalisierung der E. im Liebesgebot. Dadurch soll die spir. Integrität der E. ebenso gefördert werden wie ihre Angemessenheit gegenüber dem Heilshandeln Gottes, das Jesus als eschatolog. Herrschaftsantritt verkündet hat u. das die Christen in Jesus Christus als Agape erfahren (2 Kor 5,17–21; Röm 5,8; Joh 3, 16; 1 Joh 4,8.16).

b) Für *Jesus v. Nazaret* sind seine eth. Weisungen eine konsequente Entfaltung des Umkehr- u. Glaubensrufes angesichts der nahe herbeikommenden u. künftig vollendeten Gottesherrschaft (Mk 1,15). Die Orientierung an der Basileia relativiert die Orientierung an der Tora. Im Blick auf das versöhnende und neuschöpfer. Basileia-Handeln Gottes kann Jesus die unbegrenzte, z. Gewaltlosigkeit entschlossene Feindesliebe als Radikalisierung der Nächstenliebe proklamieren (Lk 6,27–36 par. Mt 5,38-48). Das Gebot der Feindesliebe darf trotz einiger Parallelen im AT (Lev 19,18), im Frühjudentum (TestXII) u. im außerbibl. Raum als Spezifikum der

E. Jesu gelten. Ebenso kennzeichnend ist das Doppelgebot (Mk 12,28-34 parr.), das auf dem Wege einer Kombination v. Dtn 6,5 u. Lev 19,18 eine untrennbare wechselseitige Beziehung zw. der Gottesliebe u. der Nächstenliebe herstellt.

c) *Paulus* entwickelt die E., ausgehend v. Heilsgeschehen des Todes u. der Auferweckung Jesu. In soteriolog. Hinsicht begreift er es als Erwählung auch der Heiden (1 Thess), als Errettung der Sünder im Kreuz Jesu Christi (1/2 Kor), als Rechtfertigung der Gottlosen (Phil; Gal; Röm); daraus leitet er jeweils die Agape als Grundform chr. Lebensführung ab. Im Gal u. Röm weist er sie als Erfüllung des wahren Willens Gottes aus, wie er eigtl. auch in der Tora z. Ausdruck kommt (Gal 5,14. 22f.; Röm 13,8ff.).

d) In *Joh* 15f. u. in *1 Joh* ist der Prozeß der Konzentration der E. im Liebesgebot so weit vorangetrieben, daß die Forderung der Bruderliebe nicht nur als Inbegriff, sondern geradezu als einziger Inhalt der E. erscheint – freilich dann in 1 Joh konkretisiert im Hinblick auf das Problem der (drohenden) Gemeindespaltung.

Lit.: **C. Spicq:** Théologie morale du NT, 2 Bde. P 1965; **V. P. Furnish:** Theology and Ethics in Paul. NY 1968; **K. H. Schelkle:** Theol. des NT, Bd. 3. D 1970; **G. Strecker:** Handlungsorientierter Glaube. B 1972; **J. F. Sanders:** Ethics in the NT. Ph 1975; **P. Hoffmann – V. Eid:** Jesus v. Nazareth u. eine chr. Moral (QD 66). Fr–Bs–W [3]1979; **TRE** 10, 435–462 (Lit.); **K. Kertelge** (Hg.): E. im NT (QD 102). Fr–Bs–W 1984; **H. Merklein:** Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip (FzB 34). Wü [3]1984; **S. Schulz:** Ntl. E. Z 1986; **R. Schnackenburg:** Die sittl. Botschaft des NT, 2 Bde. (HThK Suppl.-Bd. 1 u. 2). Fr–Bs–W 1986 u. 1988 (Lit.); **E. Lohse:** Theolog. E. des NT (ThW 5,2). St 1988; **W. Marxsen:** „Christliche" u. chr. E. des NT. Gt 1989; **H. Merklein** (Hg.): NT u. E. FS R. Schnackenburg, Fr–Bs–W 1989; **W. Schrage:** E. des NT (NTD. E 4). Gö [2]1989; **H. Schürmann:** Stud. z. ntl. E. (SBAB 7). St 1990; **Th. Söding:** Das Liebesgebot b. Paulus (NTA 26). Ms 1995. THOMAS SÖDING

II. Geschichte: Mit dem Eintritt des Christentums in die antike Welt macht sich für diese eine E. geltend, die einem völlig neuen Begründungsverständnis folgt u. sich als solche nicht mehr in das Gefüge der hier bisher maßgeblich gewordenen E.en einordnen läßt: Diese E. ist offenbarungstheologisch ausgelegt u. zugleich eschatologisch ausgerichtet. Christliche E. gewinnt ihr Spezifikum aus den Vorgaben des in der ntl. Botschaft v. Reich Gottes kulminierenden bibl. Schöpfungs- u. Heilsglaubens. Das v. Jesus angekündigte Reich Gottes ist nicht Werk des Menschen, sondern ganz u. gar Werk der schöpfer., inkarnator. u. vollendenden Liebe Gottes, schließt aber gleichwohl mit seinem Kommen ein neues Handeln seitens des Menschen ein. Das v. Menschen geforderte Handeln ist Antwort auf das in Jesus präsente Handeln Gottes. Von daher ist der umfassende u. eigtl. Gegenstand theol. E. das *Handeln des in Christus z. Liebe befreiten Menschen.* Eben dies aber schließt notwendig die Frage nach den grundlegenden Vollzugsweisen z. Einlösung u. Verwirklichung dieser Liebe ein. Hier gewinnen insbes. zwei Appellworte Jesu ein ganz eigenes Gewicht, die den Grundduktus seiner Reich-Gottes-Verkündigung bestimmen u. denen für die weitere chr. E.-Geschichte Schlüsselbedeutung zukommt: sein an alle gerichteter Ruf z. ↗Umkehr (μετάνοια; paenitentia) als der Voraussetzung für jegl. Vergebung u. damit für jegl. Neuwerden des Lebens u. sein Ruf z. ↗Nachfolge (ἀκολουθεῖν; imitatio) als Ruf z. (besonderen Weg der) Jüngerschaft. Liegt im Ruf z. Umkehr der Anknüpfungspunkt für alle spätere, sich im ekklesialen Kontext entwickelnde Bußordnung u. eben darin auch für das damit notwendig verbundene, theologisch-ethisch immer neu einsetzende normative u. kasuistische Ringen um den Anspruch v. Gottes Gebot, so erweist sich der Ruf z. Nachf. wesentlich als Impulsgeber für eine am Heilshandeln Gottes selbst ausgerichtete, v. der Kraft der schöpfer. Liebe Christi durchwaltete authentisch-chr. Lebensgestaltung u. damit als Anknüpfungspunkt für entspr. spirituelle E.-Explikationen. Die mit diesen beiden Appellworten verbundenen Problemstellungen haben für die gesch. Entfaltung der theol. E. in der Tat grundlegende u. zu je eigenen Entwicklungslinien führende Bedeutung gewonnen. Eine eigene dritte ordnet sich ihnen noch zu: das seit der Berührung mit dem antiken Denken einsetzende Bemühen um eine systemat. Durchdringung u. Fundierung dieser christlich verstandenen Handlungswelt u. deren Einbindung in das Ganze der Theologie. Entsprechend ist die Reflexionsgeschichte theol. E. methodisch im wesentlichen durch drei sich voneinander abhebende u. auf weite Strecken auch unabhängig voneinander verfolgte Problemstellungen bestimmt: 1. durch eine *spirituell-entfaltungsorientierte;* 2. durch eine *kasuistisch-anwendungsorientierte* u. 3. durch eine *systematisch-grundlegungsorientierte.* Auf diese hier gegebenen Divergenzen im method. Zugangsverständnis macht bereits J. B. ↗Hirscher mit seiner Unterscheidung v. *mystischer, kasuistischer* u. *scholastischer* Methode aufmerksam. Bei aller sich v. der Sache der theol. E. selbst her ergebenden Notwendigkeit einer solchen method. Ausdifferenzierung erwies sich freilich die Tatsache, daß diese Ausdifferenzierung im Verlauf der Gesch. bis in die NZ hinein zugleich einem entspr. unterschiedl. Disziplinen- u. Aufgabenverständnis v. theol. E. Vorschub leistete, als nicht unproblematisch, ja z.T. als verhängnisvoll. Dessenungeachtet ist aber gerade darin das Raster für die wesentl. gesch. Entwicklungslinien der theol. E., die es im folgenden nachzuzeichnen gilt, faktisch vorgegeben.

1. *Die spirituell-entfaltungsorientierte Entwicklungslinie theol. E.* Mit dem über eine reine Gebote- u. Verbotemoral grundsätzlich hinausweisenden jesuan. Ruf z. Nachf. stellt sich die Frage nach der authentischen Gestalt chr. Lebens als die eigtl. Kernfrage theol. E. Bei aller gesch. Vielfalt u. Heterogenität der darauf gegebenen Antworten bleibt hier die sich in Christus erschließende Wahrheit der Liebe Formprinzip u. Prüfstein zugleich. Insofern ist es also die Auslegung des menschl. Daseins u. seiner Bestimmung v. eben diesem Anspruch der Liebe her, die das Spezifikum jeglichen chr. Lebensvollzugs ausmacht. Von daher erklärt sich jetzt aber auch jenes nachhaltige, immer neu ansetzende theologisch-eth. Ringen um die genuine Stellung des Christen z. Welt u. die damit gegebenen Herausforderungen für eine authentisch-chr. Lebensgestaltung. Affirmativer Weltbezug u. krit. Weltdistanz erfahren in diesem Ringen ihre je eigene theologisch-eth. Legitimation. Von diesem Span-

nungsverhältnis bleibt die Gesch. der theol. E. bis heute durchgängig bestimmt. – Bereits in der frühchr. u. patr. Literatur finden sich in den hier relevanten Wegweisungen zu einem v. ntl. Gedanken vollkommener Nachf. geleiteten Leben des Christen entspr. unterschiedl. Akzentsetzungen. Lassen sich etwa in den theologisch-eth. Ansätzen eines ↗Klemens v. Alexandrien, ↗Lactantius od. ↗Johannes Chrysostomus durchaus ernsthafte Bemühungen um eine Integrierung der Welt in die chr. Existenz erkennen, so zeigt sich umgekehrt bei anderen Autoren eher die Tendenz zu krit., ja abwertendem Weltverhältnis (contemptus mundi). Letztere Entwicklung verstärkt sich nach Ende der Verfolgungszeit u. ihrer v. Gedanken des Christuszeugnisses bestimmten Martyrer-E. insbes. mit den aufbrechenden monast. Bewegungen. In diesem Zshg. wird die bereits bei ↗Hermas der Sache nach angezielte Unterscheidung zw. Gebot u. Rat bedeutsam (Herm. sim. 5). Wahre Jüngerschaft wird zunehmend mit der Befolgung der consilia (↗Evangelische Räte) identifiziert. Erst mit ihnen eröffnet sich dem Christen der Weg zu einem vollkommenen, dem Ev. gemäßen Leben. Zur Durchsetzung dieser Sicht hat nicht zuletzt ↗Ambrosius mit seiner sich an die Moralphilosophie ↗Ciceros in „De officiis" anlehnenden u. v. ihr inspirierten Schrift „De officiis ministrorum" – der ersten systematisch angelegten u. in sich geschlossenen theologisch-eth. Monographie überhaupt – bes. beigetragen. Wesentlich ist hier die Übernahme des auf stoische Trad. zurückgehenden, zweigestuften Pflichtbegriffs Ciceros, der zw. einer nur mehr den äußeren Notwendigkeiten Rechnung tragenden kommunitären Form der Pflichterfüllung (officium medium) u. einer zugleich aus genuin tugendethischer Gesinnung erwachsenden Form (officium perfectum) unterscheidet (Cic. off. I,8; III,14f.). Auf der Grdl. dieser beiden Pflichtbegriffe interpretiert Ambrosius nun die Differenz zw. praeceptum u. consilium (Ambr. off. III,2,10f.; de viduis 12,72f.). Erst die alle Selbstbezogenheit asketisch überbietenden consilia erweisen sich als das officium perfectum u. damit als die eigtl. unverkürzte Form der Erfüllung des Gotteswillens. Hier liegen zugleich die Prämissen für die im MA dann ins Sozialstrukturelle transponierte Vorstellung v. Leben nach den Evangel. Räten als dem „Stand der Vollkommenheit", aber auch die damit wiederum zusammenhängende neuzeitl. Disziplinentrennung v. ↗Moraltheologie u. ↗Aszetik. Mit beiden Entwicklungen machen sich in der Tat Probleme geltend, die im Grunde bis heute nach adäquater Aufarbeitung rufen. Dessenungeachtet lassen sich jedoch v. Grundansätzen gerade des abendländischen Mönchtums her gleichzeitig auch ganz eigene Dispositionen für die Entfaltung eines chr. Weltethos erkennen. So dürften in der benediktin. Verknüpfung v. Gebet u. Arbeit entscheidende gesch. Voraussetzungen für die chr. Aufwertung der Arbeit u. ihre Entdeckung als „Beruf" zu sehen sein (A. Auer). Eben diese neue Sichtweise findet ihren Niederschlag in den religiös-tugendethischen Deutungen u. Normierungen der sich fortschreitend entfaltenden Berufswelt des MA, wie dies vorab in der besonderen Form der Fürstenspiegel, dann v.a. aber mit der Entwicklung der ma. Stadt u. deren zunehmender gesellschaftl. Ausdifferenzierung nach Ständen, Gilden u. Zünften in der wachsenden Zahl der berufsethischen sermones ad status v. ↗Jonas v. Orléans († 843) über ↗Berthold v. Regensburg († 1272) bis zu Dionysius v. Roermond († 1471) z. Tragen kommt. Gerade die für das westl. Mönchtum weithin kennzeichnende Verbindung v. kontemplativen u. aktiven Elementen machte es darüber hinaus aber auch möglich, auf der Grdl. der Evangel. Räte mit je u. je zugepaßten Ordensschöpfungen (benediktin. Reformorden; Regularkanoniker; Ritter- u. Spitalorden; Bettelorden usw.) auf die gesellschaftl. Entwicklungsprozesse zu reagieren. Insofern stellen sich also die Vollzugsformen der Nachf. auch auf dieser Ebene nochmals vielgestaltig dar. Unangefochten blieb hingegen in alldem der heilsstrukturelle Vorrang der mönch. Lebensform als solcher. Die vollkommene Liebe, zu der alle berufen sind, erschien im Prinzip erst mit Hilfe der hier gelebten consilia möglich (S.th. II-II, 184). Genau diese Sichtweise wurde erstmals in der dt. Dominikanermystik (↗Eckehart, ↗Johannes Tauler, ↗Heinrich Seuse) aufgebrochen: Der göttl. Ruf z. Liebe ist im Prinzip in jegl. Stand u. Beruf gleichermaßen vernehmbar u. erfüllbar. Demgegenüber führt erst die Rechtfertigungslehre Luthers u. der Reformatoren zu einer grundsätzl. Destruktion des Glaubens an den Heilswert der mönch. Lebensform überhaupt, so daß die vita activa der menschl. Berufswelt als strukturelle Rahmenbedingung der vita christiana hier zugleich eine weitere Aufwertung erfährt. Wenn die kath. Kirche dennoch den Reichtum ihrer Ordensschöpfungen zu bewahren, ja diesen unter den Voraussetzungen der NZ noch um eine Fülle neuer Gründungen zu mehren vermochte, so erscheint das freilich nur möglich, weil hier die Lebensform der Räte in ihrer Relationalität z. Vollkommenheit zugleich zunehmend funktional verstanden wird. Es geht nicht mehr um Statusfragen, sondern um spezif., sich v. der jeweil. Zielrichtung des Engagements her bestimmende Strukturbedingungen der Nachfolge. Ein um so größeres Gewicht gewinnen hierbei die Verbindung des genuin chr. Liebesgedankens mit dem wachsenden neuzeitl. Subjektbewußtsein u. die sich v. daher eröffnenden neuen Wege z. Gotteserfahrung, z. Selbstfindung u. z. Entdeckung des Nächsten. So werden jetzt nicht nur die Grunddimensionen chr. Spir. methodischer u. reflektierter angegangen (ignatian., karmelit., salesian. Schule), sondern auch die sich hieraus in je eigener Weise ableitenden Aktivitäten der Seelenführung, der Seelsorge, der Bildung u. Erziehung, der Missionierung, des Dienstes am Kranken usw. Gleichzeitig wird man jedoch nunmehr auch in bezug auf den Laien selbst v. Nachf. im Vollsinn erst dort sprechen können, wo man beginnt, diesen nicht mehr nur als Zielpunkt solcher Aktivitäten, sondern zugleich als genuinen Träger einer eigenen, nur durch ihn wahrzunehmenden chr. Sendung zu verstehen. Genau dies aber zeichnet sich erst im Übergang z. Moderne, u. zwar in einer 1. Phase, mit der Formierung bestimmter Bewegungen ab: hierzu sind die ins 19. Jh. zurückreichenden Bewegungen des ↗Sozialkatholizismus ebenso zu zählen wie die zu Beginn des 20. Jh. ent-

stehende ↗Bibelbewegung u. die ↗Liturgische Bewegung. Die in den fünfziger Jahren einsetzende 2. Phase ist bereits bestimmt v. dem Bemühen um die explizite theologische Reflexion der sich aus einem genuin chr. Weltverhältnis ergebenden besonderen Sendung des Laien: hier geht es insbes. um ein neues spir. Verständnis der Stellung des Menschen im Kosmos, um eine „Theol. der irdischen Wirklichkeiten", um ↗Laienspiritualität u. um eine neue Theol. der ↗Ehe, der ↗Arbeit u. des ↗Berufs, ein Reflexionsprozeß, der mit dem Vat. II (GS; AA) in die lehramtl. Verkündigung Eingang findet. Eine 3. Phase eröffnet sich mit den spätestens seit Ende der sechziger Jahre aufbrechenden globalen gesellschaftl. u. ökolog. Herausforderungen: der hier einsetzende, zunehmend krit. Diskurs (↗Befreiungstheologie; ↗Feministische Theologie; Friedens- u. Umweltbewegungen) läßt den Ruf nach einer neuen, ebenso forcierten wie differenzierten Verantwortungskultur – gerade auch in den kirchl. Stellungnahmen (↗Populorum progressio; ↗Sollicitudo rei socialis; ↗Centesimus annus) – immer lauter werden.

2. *Die kasuistisch-anwendungsorientierte Entwicklungslinie theol. E.* Im Ggs. zu den mit dem Ruf z. Nachf. verknüpften Problemen einer spirituell ausgerichteten authentisch-chr. Lebensgestaltung geht es hier um die dem nochmals vorausliegende, sich aus dem Ruf z. μετάνοια ergebende elementare Frage konkreter Handlungsnormierung u. Schuldbewältigung. Mit eben dieser Frage eröffnet sich zugleich die zweite zentrale Linie der Entwicklung theol. E., die wesentlich im Zshg. mit der Entwicklung u. Verwaltung der aus der kirchl. Bußordnung (↗Bußsakrament) erwachsenden Erfordernisse gesehen werden muß. Im früh-chr. Kontext wird dies an der zunächst einmalig bleibenden Möglichkeit der postbaptismalen Buße in bezug auf die schweren Sünden des Glaubensabfalls, des Mordes u. des Ehebruchs deutlich (↗Bußsakrament II). Der Bußakt geschieht öffentlich, das Strafmaß wird seit dem 4. Jh. auf versch. Synoden (Elvira, 306; Ankyra, 314; Neocaesarea, 314–325; Nizäa, 325) kanonisch geregelt. Die Transformation dieser Praxis – Wegfall der Öffentlichkeit u. Wiederholbarkeit der Buße – erfolgte nicht zuletzt über die Entwicklungen u. Auswirkungen der Bußdisziplin des kleinasiat. sowie des v. diesem beeinflußten iro-schott. Mönchtums seit dem 6. Jh. Dies führte zu einer sich auf alle Lebensbereiche erstreckenden, entspr. differenzierten Sicht der moralisch zu qualifizierenden Tatbestände, die man nunmehr durch Zuordnung eines jeweil. Strafmaßes taxonomisch zu bewerten suchte. Eben daraus entstanden als Hilfsmittel für die Priester die ↗Bußbücher, die über die angelsächs. Festlandsmission z. maßgebl. Norm der v. Bußwesen her bestimmten moral. Vorstellungswelt wurden. Obschon bereits ↗Columban v. Luxeuil in seinem „Paenitentiale" im Ggs. z. Selbstverständnis u. z. Verfahrensweise des damaligen weltl. Rechts eine stärkere Berücksichtigung des Einzelfalls mit seinen besonderen obj. u. subj. Umständen fordert, bleiben die Bußbücher mit ihren starren Bußtaxen dennoch durchgängig dem Grundtypus einer Gesetzesethik verhaftet. Ein wesentl. Richtungswechsel zeichnet sich demgegenüber in den die Paenitentialbücher ablösenden ↗Paenitentialsummen seit dem 13. Jh. ab. Auch diese sind zwar kasuistisch angelegt, doch wird hier der einzelne Kasus zugleich grundsätzlich als *casus conscientiae* begriffen (↗Raimund v. Peñafort OP, † 1275) u. bleibt damit v. vornherein stärker auf den Menschen als moral. Subjekt bezogen. Dem korrespondiert nicht zuletzt die sich im weiteren Verlauf durchsetzende Praxis, der auf die Aufschlüsselung v. Einzelfragen gerichteten Kasuistik eine Entfaltung wesentl. Voraussetzungen u. Elemente des sittl. Handelns (Vernunft, Freiheit, Akt, Sünde, Gesetz) voranzustellen. An dieser Entwicklung hat v. a. ↗Antonin v. Florenz OP († 1459) entscheidenden Anteil. Es ist dann wohl diese sich ins Grundsätzliche ausweitende Problemstellung, die Antonin dazu veranlaßt hat, für seine Paenitentialsumme erstmals die Bez. „theologia moralis" zu verwenden, einen Terminus, den vor ihm ↗Alanus ab Insulis († 1203) gegenüber der nicht unmittelbar praxisbezogenen, dogmatisch ausgerichteten „theologia rationalis" als theol. Abgrenzungsbegriff eingeführt hatte. Dennoch konnte sich diese neue Bez. auch jetzt zunächst nicht weiter durchsetzen. Die Paenitentialsummen blieben vorrangig prakt. Handreichungen für die Urteilsfindung des Seelsorgers in seiner Funktion als Beichtvater, während die spekulative Durchdringung des eth. Problemfeldes u. dessen theol. Integration der ausschließlich an den Universitäten gelehrten systematisch-dogmat. Theol. zugewiesen wurden. Die darin zutage tretende Trennung der Aufgabenstellung hielt sich selbst dann noch, als im Laufe des 16. Jh. auch an den Universitäten im Rahmen des Theol.-Studiums eigene Lehrstühle für „Gewissensfälle" eingerichtet wurden (Messina, 1547; Lissabon; Valladolid u. a.), deren Orientierungsgrundlagen die Paenitentialsummen bildeten. Die am meisten verbreitete Paenitentialsumme dieser Zeit wurde das „Enchiridion Confessariorum" des Martín de ↗Azpilcueta OESA († 1586), der den auf stärkere Systematisierung der einzelnen moral. Problemfelder gerichteten Grundansatz Antonins übernimmt u. ausbaut. Eine wichtige Rolle für die darin dennoch weiter festgeschriebene Forcierung der Kasuistik spielt in diesem Zshg. das Beichtdekret des Konzils v. ↗Trient, das v. Poenitenten nunmehr das Bekenntnis der Sünden nach Art, Zahl u. Umständen fordert. Um dem Seelsorger die hierfür erforderl. Qualifikation zu entspr. Hilfestellung zu vermitteln, kam den neuen Lehrstühlen eine eigene, zunehmend wichtiger werdende Bedeutung zu. Gerade im Kontext der hier vorwaltenden kasuist. Strategie z. Lösung v. Gewissensfragen, mit der man dem Verantwortungsspielraum des einzelnen zunehmend Rechnung zu tragen suchte, stellt sich nun aber gleichzeitig mit der neuzeitl. Wende z. Subjekt (↗Humanismus, ↗Renaissance), der Ausweitung der geograph. u. kulturellen Horizonte u. der darin aufbrechenden Fülle neuer eth. Entscheidungsprobleme in wachsendem Maß auch die Frage nach der Gültigkeit u. Reichweite der überkommenen normativen Lösungen selbst. Das aber führte nun wiederum zu der methodisch grundsätzlicheren Frage, nach welchen Maßstäben im Umgang mit der vorgegebenen eth. Trad. generell zu verfahren sei. Welcher Stellen-

wert kommt hier der Autorität der Väter u. sancti doctores zu, wenn die v. ihnen gebotenen Lösungen zu anstehenden eth. Sachproblemen angesichts neuer Erkenntnislagen ernste Gewissenszweifel aufwerfen u. entspr. neue sachadäquatere Lösungen fordern? Auf diesem Hintergrund der Spannungen zw. Trad. u. Weiterentwicklung gewinnt nun die These des Bartolomé de ↗Medina OP 1577 mit ihrer entschiedenen Option für die Sachvernunft gegenüber dem bloßen Autoritätsargument geradezu richtungweisende Bedeutung: „Wenn eine Meinung probabel ist, scheint es mir gerechtfertigt, ihr zu folgen, selbst wenn die entgegengesetzte probabler sein mag“ (Comm. in S. th. I-II, 19, 6). Diese Probabilitätsthese, die im nachfolgenden moraltheol. Schrifttum zunächst breite Rezeption u. Anwendung fand, wurde dann erst Mitte des 17. Jh. mit dem Aufkommen des ↗Jansenismus, der in ihr die eigtl. Ursache für den moral. Verfall des Zeitalters glaubte ausmachen zu müssen, grundsätzlich in Frage gestellt. Der einzige Ausweg liegt hiernach in der erneuten uneingeschränkten Rückbindung an die Trad. u. die durch sie vorgegebenen normativen Lösungen. Diese als „Tutiorismus“ bezeichnete Gegenposition gewann ihre spezif. Anziehungskraft nicht zuletzt daraus, daß die These des Medina in der Tat auch implizite Voraussetzungen für mögliche „laxistische“ Argumentationsstrategien bot. Dies wiederum führte nun umgekehrt zu verstärktem Bemühen um ein differenzierteres Verständnis des Probabilitätsproblems. In dem sich hieraus entwickelnden Streit um die sog. ↗Moralsysteme, in dessen Verlauf Ende des 17. Jh. Tutiorismus wie Laxismus lehramtlich verworfen wurden, ging es letztlich um den Versuch, dem in das Spannungsgefüge v. Trad. u. Fortschritt, Autorität u. Vernunft, Gesetz u. Freiheit gestellten zweifelnden u. schwankenden Gewissen mittels eines universell anwendbaren Auslegungsprinzips Entscheidungshilfe zu geben u. so ein sittlich sicheres Handeln zu ermöglichen. Dabei ist nicht zu verkennen, daß gerade die hier maßgeblich gewordenen Autoren wie insbes. ↗Alfons v. Liguori († 1787) in ihrem Ringen um den richtigen Auslegungsschlüssel zugleich v. der Absicht bestimmt waren, die method. Voraussetzungen für eine dem Geist des Ev. entspr. Kasuistik mit humanem Antlitz zu formulieren. All diese Bemühungen zeigen aber auch, daß sich eine letztgültige Formel für die Herstellung der Kontinuität zw. der Vernunft des Alten u. der Vernunft des Neuen nicht finden läßt. Am Ende standen faktisch mehrere miteinander konkurrierende Auslegungsprinzipien: Probabilismus, Probabiliorismus u. Äquiprobabilismus nehmen, jeder für sich, in Anspruch, das wahre Lösungsinstrument für die sich auftuenden Gewissensprobleme zu sein. Gerade darin aber wird ungeachtet der Inkompatibilität dieser „Moralsysteme“ eines deutlich: Vorgängig bestimmend ist hier das Bedürfnis nach einer neuen, auf rational-argumentativem Weg zu gewinnenden Sicherheit in moral. Fragen. In eigener Weise zeigt dies ein damit unmittelbar parallel laufendes Phänomen: das mit der Thomasrenaissance des 16. Jh. einsetzende Bemühen um inhaltl. Ausgestaltung der sittl. Handlungsgrundlagen durch ein übergreifendes *materiales Naturrecht.* Was mit den Mitteln des obsolet gewordenen Autoritätsarguments der nominalist. Theol. des Spät-MA nicht zu leisten war, nämlich die sittl. Forderungen angesichts einer sich epochal neu stellenden Handlungsproblematik in einer verallgemeinerungsfähigen Weise sicherzustellen, suchte man nunmehr rational im Rekurs auf die menschl. Natur u. die aus ihr abzuleitenden generellen Wesensforderungen zu erreichen. Vorwaltend war dabei v. a. das Bedürfnis nach einer eth. Fundierung des Völkerrechts (F. de ↗Vitoria), nach einer stärkeren Verknüpfung des Gerechtigkeitsgedankens mit dem Recht (L. de ↗Molina, L. ↗Lessius, J. de ↗Lugo), aber auch nach dezidiert materialen universalisierbaren Normen für den individualethischen Bereich. – Mit eben dieser doppelten Problemstellung, dem Ringen um eine v. der Prinzipienebene her entwickelte Strategie z. Lösung des Gewissenszweifels u. dem Bemühen um naturrechtl. Sicherstellung allgemeingültiger sittl. Normen, sind die entscheidenden Elemente benannt, die für das anwendungsorientierte Moralverständnis des Barockzeitalters u. dann wiederum für das der neuscholastisch ausgerichteten Moral des 19. u. 20. Jh. bestimmend wurden. Als solche ordnen sich diese Problemstellungen wesentlich jener im 16. Jh. eingeführten eigenständigen kasuist. Disziplin zu, für die sich unter dem Einfluß der 2. Studienordnung der Jesuiten seit 1599 nunmehr zunehmend die Bez. „Moraltheologie“ durchsetzt. Gleichzeitig wird man jedoch sagen müssen, daß es gerade die mit diesen beiden Problemstellungen verknüpften Engführungen u. die sich daraus ergebenden prakt. Folgen waren, die die Moral-Theol. als theol. E. nun ihrerseits, wo immer sie sich dem Gang neuzeitl. Vernunft- u. Freiheits-Gesch. öffnete, zu einer generellen Neubesinnung auf ihre eigenen bibl., traditionsgesch. u. wissenschaftstheoret. Grundlagen geführt haben. Erst jetzt brach sich zunehmend die Einsicht Bahn, daß jegl. Anwendungsorientierung zugleich auch eine entspr. Grundlagenorientierung fordert.

3. *Die systematisch-grundlegungsorientierte Entwicklungslinie theol. E.* Als grundlegungsorientiert sind jene theologisch-eth. Ansätze u. Entwürfe zu betrachten, die das Feld des sittl. Handelns in einen sich im chr. Schöpfungs- u. Heilsglauben eröffnenden theol. Gesamtrahmen zu rücken suchen. Insofern erweisen sich diese also auch ihrerseits immer schon als Teil einer theol. Systematik. Gleichzeitig läßt sich jedoch v. einer eigenständig geführten theologisch-eth. Problemstellung erst dort sprechen, wo die zu erhellenden eth. Sachverhalte durch Übernahme bzw. Entwicklung geeigneter eth. Begrifflichkeiten erschlossen u. systematisiert werden. Dabei zeigt sich, daß es hierzu immer wieder bestimmter Vermittlungsleistungen zw. biblisch-eth. u. philosophisch-eth. Begriffstraditionen bedurfte, die solche Systematisierungen erst möglich machten. Hierzu gehört etwa die Übernahme des antiken, aus der platon. Anthropologie abgeleiteten Schemas der vier ↗Kardinaltugenden durch Klemens v. Alexandrien (strom. VI, 95; VII, 17) als Systematisierungsschlüssel der ↗Tugenden; ferner die Übernahme dieses Schemas u. dessen theol. Einbindung in die „Ordnung der Liebe“ durch ↗Augustinus (mor. I, 15, 25) sowie die Zu-

sammenfügung der drei ↗Theologischen Tugenden mit den vier Kardinaltugenden durch ↗Petrus Lombardus (Sent. IV d. 25–36). Dieses Gesamtschema wiederum wird bei ↗Thomas v. Aquin z. Einteilungsprinzip seiner als Tugend-E. entfalteten konkreten Moral (S.th. II-II). Es gewinnt damit zugleich einen in der nachfolgenden Moral-Trad. mit dem ↗Dekalog als Einteilungsschlüssel konkurrierenden Stellenwert. Erst die Aufklärungs-Theol. gelangt über die Rezeption des Pflichtbegriffs mit den drei Pflichtenkreisen – gg. Gott, gg. sich selbst, gg. den Nächsten – zu einem unmittelbar v. der menschl. Subjektstellung her konzipierten weiteren Einteilungsprinzip. Eine wirkungsgeschichtlich eigene Bedeutung kommt der Rezeption der stoischen Affektenlehre (↗Affekte) durch ↗Evagrios Pontikos zu, der auf dieser Grdl. erstmals eine Lehre v. den ↗Lastern als Komplement z. Tugendlehre entwickelt (De vitiis quae opposita sunt virtutibus: PG 79, 1140B–1144D). Diese Trad. wird in der schol. Lehre v. den sieben ↗Hauptsünden weitergeführt. Schlüsselfunktion im Hinblick auf die Begründung des Sittlichen empfängt jedoch bes. der Begriff ↗„Natur" u. der damit verknüpfte Begriff des ↗Naturrechts, den erstmals Lactantius (inst. VI, 8, 7–9) im Anschluß an Cicero (rep. 3, 33) in den theologisch-eth. Diskurs einführt. Mit Hilfe des Naturrechtsbegriffs erscheint es möglich, die Forderungen des Dekalogs ihrem substantiellen Gehalt nach zugleich als rational begründbare Forderungen auszuweisen u. darüber hinaus das so in der Schöpfungsordnung Grundgelegte gegenüber dem im Begriff der ↗Gnade gefaßten ungeschuldeten göttl. Heilshandeln abzugrenzen. Dennoch bleiben auch hier im Rahmen dieser Zuordnungsbestimmung v. Schöpfungsordnung (Natur) u. Heilsordnung (Gnade) angesichts der postlapsar. Grundsituation des Menschen Fragen zurück. Eben diesen wendet insbes. Augustinus im Rekurs auf zentrale Ansätze pln. Theol. seine ganze Aufmerksamkeit zu. Hiernach ist die gottgewollte Ordnung dem Menschen zwar als natürl. Gesetz „ins Herz geschrieben" (Röm 2,14f.), doch im Zeichen seiner erbsündl. Verfaßtheit weder zureichend klar erkennbar noch heilswirksam erfüllbar. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen ist durch die Sünde korrumpiert. Aber auch das positive Gottesgesetz des Alten Bundes schafft hier noch nicht die Lösung, es bereitet sie nur vor. Erfüllbar wird der „Buchstabe", das unter Drohung befohlene „Gesetz der Werke", nicht aber der darin verborgene „Geist" (spir. et litt. 13, 22). Insofern vollzieht sich die Erkenntnis u. Verwirklichung der wahren Natur des Menschen erst im Licht der Gnade, der frei machenden Liebe des Hl. Geistes: Das Gesetz wurde gegeben, damit die Gnade gesucht würde; die Gnade wurde gegeben, damit das Gesetz erfüllt werde (vgl. spir. et litt. 9, 15f.).

Bei aller Faszination dieses ersten großangelegten Versuchs einer heilsgesch. Erschließung der sittl. Bestimmung des Menschen ist dennoch nicht zu übersehen, daß hier die natürliche Kompetenz des Menschen z. Erkenntnis des Sittlichen fundamental in Frage gestellt bleibt. Diese Kompetenz zu erreichen, scheint nur im Licht der Offenbarung u. unter dem Beistand der Gnade möglich. Hier bringt erst *Thomas v. Aquin* im Rahmen seines auf dem Hintergrund der Aristotelesrezeption grundlegend neu ansetzenden theologisch-eth. Gesamtentwurfs (S.th. I-II u. II-II) die entscheidende schöpfungstheol. Korrektur ein: Der Mensch ist Bild Gottes kraft seiner Vernunft u. Freiheit (I-II Prolog). Auszugehen hat theol. E. sonach nicht v. Seinkönnen des Menschen im Zeichen der Sünde, sondern – bei allem Wissen um deren verdunkelnde u. depravierende Macht – v. Seinkönnen des Menschen im Zeichen der Schöpfung, dem sich in seiner Eigenwirklichkeit u. Eigenbedeutung durchtragenden Bezugsgrund aller gnadenhaften Vollendung: „Gratia supponit naturam et perficit eam" (I, 1, 8). Nur so ist in der Tat die natürl. sittl. Kompetenz des Menschen zu sichern. Von daher stellt sich für Thomas die Frage nach dem „natürl. Gesetz" denn auch vorgängig als Frage nach den schöpfungsmäßigen, in der Natur des Menschen selbst liegenden Voraussetzungen, aufgrund deren sich dieser als unaufhebbar sittl. Wesen versteht u. nach deren Maßgabe er sein Leben zu führen u. zu gestalten vermag. Thomas erkennt sie z. einen in der auf Nichtwidersprüchlichkeit hin angelegten menschl. Erkenntnis- u. Entscheidungsvernunft u. daraus resultierenden obersten Handlungsprinzipien – bonum faciendum, malum vitandum – als der normativen Basis aller eth. Identitätsfindung, z. anderen aber in generellen, dem Menschen eignenden „natürl. Hinneigungen", die sich im Blick auf sein Handeln als gleichermaßen normierende wie normierungsbedürftige Größen erweisen (I-II, 94, 2). Gerade darin aber macht Thomas erstmals die moral. Subjektstellung des Menschen ansichtig, der als sich selbst zugelasteter Träger des Sittlichen, als Wesen des Gewissens, normative Gestaltungsverantwortung wahrzunehmen vermag u. so an der „lex aeterna", der universellen schöpfer. Ordnungsvernunft Gottes, aktiv partizipiert. Alle weiteren theologisch-eth. Grundaussagen sind auf diesem Hintergrund zu lesen: die Frage nach dem Glücken menschl. Daseins – Gott als finis ultimus –, das sich gg. die eigene geschaffene Vernunft kehrende Handeln des Menschen in der Sünde, die das „natürl. Gesetz" anmahnende u. kontestierende, spezifisch heilsgesch. Funktion der lex vetus u. schließlich die rechtfertigende u. frei machende Kraft der lex evangelii – der „Gnade des Hl. Geistes, die sich im Glauben manifestiert u. in der Liebe wirksam wird" (I-II, 108, 1). Dieser letztlich v. einem teleolog. Grundverständnis der alles durchwaltenden Vernunft Gottes her entwickelte umfassende theologisch-eth. Entwurf blieb wirkungsgeschichtlich zunächst begrenzt. Für die spät-ma. Welt wurde demgegenüber zunehmend eine andere, fundamental v. Gedanken des *Willens* Gottes geprägte E. bestimmend. Gut ist, was Gott will u. weil Gott es will. Dies führt im Ansatz des ↗Duns Scotus, der diesen Willen v. Selbstverhältnis Gottes her als *Liebe* interpretiert, zu einem entspr. dynam., nachhaltig auf die *Einzelkreatur* ausgerichteten E.-Verständnis. Insofern sich dabei jedoch das Wollen Gottes als durch die Liebe geleitetes vernünftiges Wollen zugleich in ersten unwiderrufl. Geboten des Naturgesetzes manifestiert, vollzieht sich auch hier jede durch das göttl. Wollen vorgenommene Set-

zung weiterer Gebote in Konsonanz zu der vernünftigen Ordnung eben dieses Gesetzes, so daß jeder Voluntarismus im Sinne einer *willkürl.* Dekretierung des moralisch Guten bzw. Schlechten ausgeschlossen bleibt. Demgegenüber erscheint derselbe göttl. Wille bei ↗Wilhelm v. Ockham durch keinerlei ethisch-rationale Qualifizierung mehr vorwegbestimmbar: Gott ist absoluter Herr, auch seiner Gebote. Das „natürl. Gesetz" wird so zu einer rein positiven, durch den göttl. Schöpfungswillen vermittelten Anordnung, die den Rahmen u. die Zielperspektive für die Tätigkeit der Vernunft abgibt. Gottes geoffenbarte Heilsordnung bestimmt hingegen die Gesetze, nach denen Sünde erlassen u. Gnade gewährt werden kann. Unter dieser Voraussetzung wird Gnade ihrem primären Verständnis nach zu einem jurid. Geschehen der *Begnadigung,* z. „acceptatio" des Menschen durch Gott im Akt der Sündenvergebung u. der Nichtimputation v. Strafe. Moral aber erscheint so vorrangig als eine legalistisch bestimmte Sündenmoral. In diesem Kontext baute sich jene Welt der „Werkfrömmigkeit" auf, auf die dann schließlich Luther, selbst durch ockhamist. Theol. geprägt, im Gegenzug mit seiner Lehre v. der „Rechtfertigung *allein* aus Glauben" u. dem damit unabdingbar verknüpften eth. Konzept der ↗„Zwei-Reiche-Lehre" eine evangeliumsgemäßere Antwort zu geben suchte. Unabhängig davon war es aber v.a. der sich letztlich jeder Aufklärung entziehende theol. *Moralpositivismus,* der den ↗Nominalismus in der expandierenden Welt des 16. Jh. rasch obsolet werden ließ. Die für theol. E. dieser Umbruchszeit bestimmend werdende innerkatholische Antwort darauf war die Thomas-Renaissance der span. ↗Spätscholastik. Erkenntnisleitend war hier im Verständnis der lex naturalis jedoch nicht mehr die auf den Handlungsträger hin gestellte thoman. Frage nach dem unaufhebbaren, verantwortliches Handeln sicherstellenden sittl. Kompetenzpotential des Menschen, sondern wesentlich die Frage nach der Unaufhebbarkeit u. ausnahmslosen Gültigkeit v. sitt. u. naturrechtl. Normen, die man nunmehr über die Bestimmung einer allg. metaphys. Wesensnatur des Menschen (G. ↗Vázquez) bzw. der menschl. Akte (F. de ↗Suárez) als unmittelbare Schlußfolgerungen aus den obersten Handlungsprinzipien meinte ableiten u. so der lex naturalis selbst zurechnen zu können. Erst auf diesem Hintergrund einer sich dem Subjekt letztlich wiederum überordnenden objektivist. E. werden zugleich die immer neu aufbrechenden Kontroversen verständlich, die seitdem um Anspruch u. Reichweite konkreter sittl. Normen, um die Auslegungskompetenz des kirchl. Lehramtes, um ein sachgerechtes Verständnis des thoman. ↗„Agere sequitur esse", um den Begriff des „intrinsece malum", um „Glaubens-E." und „autonome Moral", um „deontologische" u. „teleologische" Normbegründung geführt wurden. Tatsächlich blieb die essentialist. Begründungsstrategie für Spät- wie ↗Neuscholastik weithin maßgeblich u. prägt entspr. die eth. Argumentation auch der lehramtl. Moralverkündigung der Kirche z.T. bis heute. Dennoch repräsentiert dieser Entwicklungsstrang durchaus nicht das Ganze der neuzeitl. Gesch. der theol. E. Zum entscheidenden Auslöser für ein neu ansetzendes theologisch-eth. Fragen wurden die emanzipativen philos. Konzeptionen der ↗Aufklärung, insbes. ↗Kants Ansatz einer universell ausgerichteten, v. der autonomen Struktur menschl. Vernunft u. Freiheit her entwickelten Pflicht-E., dann aber auch das geschichtsphilos. Systemdenken des ↗Deutschen Idealismus. Was sich bereits auf dem Hintergrund der mit B. ↗Stattlers „Anti-Kant" (M 1788) zunächst offensiv-abgrenzend, dann aber mit der „Theolog. Moral" S. ↗Mutschelles (M 1801) u. J. ↗Geishüttners (Linz 1802) selbstkritisch-integrierend geführten Kantdiskussion abzuzeichnen begann, galt letztlich der sich gerade in Ansehung u. Wahrung des wachsenden Selbstbestimmungs- u. Freiheitsbewußtseins notwendig neu stellenden Frage nach dem „Theologischen" der theol. E. u. damit der Frage nach der handlungsbestimmenden Leitidee, dem „Moralprinzip" der chr. Offenbarung selbst. Erste bedeutende Frucht dieses Fragens wurde die „Christl. Moral" J.M. ↗Sailers (M 1817), bestimmt v. dem Ringen um die sich aus der Grunderfahrung chr. Glaubens erschließende Grundwahrheit chr. Handelns. J.S. v. ↗Drey bringt dies wenig später in seiner berühmten „Kurzen Einl. in das Studium der Theol." (Tü 1819) in die Schlüsselformel v. der Moral-Theol. als „umgewandter" Dogmatik (S. 175). Die vermittelnde Leitidee selbst erkennt Drey im „Reich Gottes" als der höchsten Idee des Christentums, „die alle anderen in sich trägt u. aus sich hervorgehen läßt" (S. 37). Dies wurde zugleich z. Inspiration für die bedeutendste theol. E. der Epoche, für J.B. ↗Hirschers „Christl. Moral als Lehre v. der Verwirklichung des göttl. Reiches in der Menschheit" (Tü 1835). Was mit solch energ., bei den bibl. Prinzipien selbst ansetzenden theologisch-eth. Systematisierungsversuchen in einer neuen Weise auf den Weg gebracht wurde, geriet jedoch schon bald mit der einsetzenden Restauration u. dem Wiedererstarken einer nunmehr *gegen* die geistesgesch. Entwicklung gekehrten Scholastik (Neuscholastik, ↗Neuthomismus) vollständig aus dem Blick. Essentialistisches Naturrechtsdenken u. eine der Rechtskasuistik korrelierende Moralkasuistik gewannen erneut die Oberhand. Einzig F.X. v. ↗Linsenmann († 1898) suchte diese Entwicklung – wenn ihm zunächst auch die Wirkung versagt blieb – mit seinem Ansatz beim ntl. Freiheitsbegriff kritisch aufzubrechen u. so dem sittl. Handeln eine ins Personale gewendete Orientierung zu geben. Demgegenüber suchte man in der Folgezeit der neuschol. Methodik durch zusätzl. Einbeziehung eines dieser Methodik letztlich äußerlich bleibenden Moralprinzips, wie finis ultimus (H. ↗Noldin u.a.), caritas (O. ↗Schilling), gloria Dei (J. ↗Mausbach), sakramentale Christusförmigkeit (G. ↗Ermecke) u.ä., eine auch theologisch gewichtigere Geltung zu verschaffen. Einen entscheidenden Durchbruch brachte hier erst das Moralwerk F. ↗Tillmanns u. seiner Schüler, das „Hb. der kath. Sittenlehre" (D 1933ff.), als erster großangelegter philos. u. theol. Versuch der Entfaltung eines v. ntl. Prinzip der Nachf. her bestimmten chr. Personalismus bei gleichzeitiger Zuordnung v. Psychologie u. Soziologie in ihrer genuin ethisch-personalen Relevanz. Dabei wird diese Konzeption

freilich erst durch den ethisch-soziolog. Beitrag W. ↗Schöllgens in eine Richtung weiterentwickelt, die den funktionalen u. strukturellen, den naturalen u. gesch. Entfaltungsbedingungen menschl. Personseins umfassender u. gezielter Rechnung zu tragen vermag. Damit wurde ein Reflexionsprozeß in Gang gesetzt, der bei aller Variationsbreite der Problemstellungen u. Lösungsvorschläge im einzelnen die theologisch-eth. Grundlagendiskussion bis heute bestimmt. Wesentlich bleiben hierbei eine sich immer deutlicher geltend machende Abkehr v. essentialist. Begründungsversuchen des sittl. Anspruchs u. dessen entschiedene Verankerung im Personprinzip. Eben dies ließ jetzt zugleich die Frage nach dem Proprium chr. E. in den Mittelpunkt theologisch-eth. Reflexion rücken. Dem sind die nachfolgenden Diskussionen um das Autonomie-Theonomie-Problem (A. Auer, F. ↗Böckle, J. Fuchs), die Handlungsrelevanz v. Erfahrung (D. Mieth, K. Demmer), um die soz. Vermittlungsstrukturen des sittl. Anspruchs (W. Korff, G.W. Hunold) u. um analyt. Instrumentarien z. Begründung sittl. Urteile (B. Schüller) in je eigener Weise zuzuordnen. Im Zuge der gleichermaßen voranschreitenden Erhellung der empir. Funktions- u. Bedingungszusammenhänge menschl. Handelns in ihrer eth. Relevanz kommt es zugleich zu zunehmend differenzierteren Problemstellungen in den konkreten Handlungsfeldern u. damit z. Ausfaltung v. spezif. Bereichs-E.en, wie ↗Politische E., ↗Wirtschafts-E., ↗Medizinische E., Medien-E., Sport-E. usw. – ein Prozeß, mit dem sich nicht nur die Frage nach der theologisch-eth. Gesamtintegration dieser Bereichs-E.en stellt, sondern v.a. auch die Frage nach dem kritisch-stimulierenden Impetus des christlich fundierten Handlungsverständnisses in den konkreten Handlungsfeldern selbst.

Lit.: **J. Diebolt:** La Théologie Morale Catholique en Allemagne au temps du Philosophisme et de la Restauration 1750–1850. Sb 1926; **P. Hadrossek:** Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moral-Theol. in Dtl. seit der Thomas-Renaissance. M 1950; **E. Hirschbrich:** Die Entwicklung der Moral-Theol. im dt. Sprachgebiet seit der Jh.-Wende. Klosterneuburg 1959; **H. Klomps:** Trad. u. Fortschritt in der Moral-Theol. K 1963; **R. Hofmann:** Moraltheol. Erkenntnis- u. Methodenlehre. M 1963; **A. Auer:** Christsein im Beruf. D 1966; **ders.:** Weltoffener Christ. D 1960, [4]1966; FS z. 150jähr. Bestehen der katholisch-theol. Fak. Tü 1817–1967. Fr 1967 (518–542: J. Rief; 582–604: O. Schaffner); **J. Theiner:** Die Entwicklung der Moral-Theol. z. eigenständigen Disziplin. Rb 1970; **J.F. Groner:** Das Aufbauprinzip der Moral-Theol. Hd 1972; **Schüller; G.W. Hunold:** E. im Bannkreis der Sozialontologie. Be–F 1974: **J. Piegsa:** Freiheit u. Gesetz bei Franz Xaver Linsenmann. D 1974; **Böckle; W. Korff:** Theol. E. Fr–Bs–W 1975, [2]1979; **D. Mieth:** Gotteserfahrung u. Weltverantwortung. M 1982; **TRE** 10, 463–517 (E. Osborn, J. Gründel, T. Rendtorff); **A. Auer:** Autonome Moral u. chr. Glaube. D 1971, [2]1984; **Demmer D; H. Kleber:** Einf. in die Gesch der Moral-Theol. Passau 1985; **Korff N; F. Kopecký:** Moral-Theol. im aufgeklärten theresianisch-josephin. Zeitalter. St. Ottilien 1990; **NLChM** 522–535 (G. Virt); **Rohls; G. Mertens:** E. u. Gesch. Mz 1982; **H. Kleber** (Hg.): Prolegomena zu einer Gesch. der Moral-Theol. Passau 1994.

III. Systematisch: 1. *Begriff u. Aufgabenstellung.* Theologische E. ist E. im Medium des Glaubens. Dies setzt voraus, daß dem im Glauben Erkannten eine eigene Relevanz für das menschl. Handeln zukommt. Menschliches Handeln ist chr. Glaubensverständnis zufolge geschöpflich gegründetes, sich in einem schöpfungsmäßigen Bezugsrahmen entfaltendes u. – mit dem Eintritt Gottes in die Welt – v. der Verheißung einer definitiven Erfüllung getragenes Handeln, dessen bewegende Kraft die Liebe Gottes selbst ist. Von daher empfängt chr. Handeln sein Proprium wesenhaft aus dem Glauben an die in das absolute Geheimnis des göttl. Seins zurückverweisende Liebe Gottes zu seinem Werk, die sich in Christus endgültig u. unüberbietbar manifestiert. Eben damit aber wird die Liebe Gottes selbst zugleich z. alles übergreifenden Handlungsmaßstab, der im Doppelgebot der Gottes- u. Nächstenliebe – als Antwort auf diese Liebe – seine erste normativ universalisierbare Konkretisierung findet. Aufgabe der theol. E. ist es sonach, die sich dem Menschen aufgrund seiner geschöpfl. Selbstaufgegebenheit als Vernunft- u. Freiheitswesen immer schon vorgängig stellende Frage nach der Verantwortung dessen, was er tut, wie er sein Leben führt, was er aus sich u. der Welt macht, wie er mit dem umgeht, was er kann, aus eben diesem alles übergreifenden, unmittelbar handlungsrelevanten theologalen Begründungs-Zshg. heraus zu beantworten. Diese Aufgabenstellung impliziert für die theol. E. ein Mehrfaches:

a) Sie hat deutlich zu machen, daß die dem Menschen eigene, natural in ihm angelegte u. sich geschichtlich entfaltende schöpfungsgemäße Verantwortung im Willen Gottes gründet u. daß deren Wahrnehmung zugleich Antwort des Menschen auf die ihn in seinem Dasein tragende göttl. Liebe ist. Entsprechend verfehlt der Mensch seine gottgewollte Bestimmung dort, wo er diese Verantwortung mißbraucht.

b) Sie hat bewußtzumachen, daß auch der diese seine Bestimmung verfehlende u. darin schuldig werdende Mensch v. Gottes Heilswillen umfangen bleibt, so daß sich im Akt der Umkehr zugleich immer auch Vergebung ereignet.

c) Sie hat den Blick dafür zu öffnen, daß der Mensch nicht schon im Befolgen generalisierbarer Gebote u. Verbote zu seiner vollen Bestimmung als Mensch gelangt, sondern erst im Sicheinlassen auf die ihn z. schöpfer. Entfaltung seines eigenen individuellen Kräftepotentials drängende Dynamik der Liebe Gottes selbst.

d) In diesem Gesamtkontext ist die innere Spannungseinheit v. Umkehr u. Nachf., v. Gebot u. Rat, v. opera necessaria u. opera supererogatoria, v. chr. Heilsstand u. ↗Charisma neu zu reflektieren, so daß eine Auslagerung der spirituell-entfaltungsorientierten Problemstellungen aus der theol. E. u. deren Zuweisung an eine aszetisch-myst. Sonderdisziplin grundsätzlich ausgeschlossen bleiben, geht es hier doch um Probleme, die letztlich jeden Christen angehen u. angehen müssen. Die Möglichkeiten charismat. Aktuierung des chr. Ethos dürfen nicht als ein Weg betrachtet werden, der über das bloß Funktionale hinaus zu sozialstrukturellen Abgrenzungen führt.

e) Theologische E. muß aufzeigen können, daß der Glaube an die Liebe Gottes zu seinem Werk zugleich ungeahnte Kräfte der Liebe im Menschen freizusetzen vermag. Erst durch die Liebe gewinnt menschl. Seinkönnen seine humane Gestalt (Liebe als forma virtutum, Thomas v. Aquin: S.th. II-II, 23, 8c). Erst sie entdeckt den Menschen als Person

(Lk 10,25–37; Mt 25,31–46). Erst mit ihr wird letztlich die Vorstellung v. strukturellen Ordnungsgestaltungen möglich, die die Würde des Menschen z. Ausgangs- u. Zielpunkt allen polit. Handelns werden lassen: Das Recht kommt endlich dort an, wo die Liebe schon ist, nämlich beim Menschen als Person (vgl. GS 64,1). Ganz in diesem Sinne weist A. Auer dem chr. Glauben im Blick auf die Vernunft menschl. Handelns eine genuin „stimulierende, kritisierende u. integrierende Funktion" zu. Daran aber wird umgekehrt deutlich, daß chr. E. für die v. ihr aufgewiesenen Normen keine Exklusivität im Sinne einer Sondermoral beansprucht, sondern dem menschl. Handeln damit eine Richtung weist, die seiner wahren, v. Heilswillen Gottes getragenen schöpfungsgemäßen Bestimmung entspricht (F. Böckle).

f) Von daher gehört es aber auch zu den Aufgaben theol. E., die Interdependenzen der aus dem Glauben einerseits u. aus der natürl. Verfaßtheit des Menschen anderseits ableitbaren Handlungsmotivationen u. Handlungsbegründungen deutlich zu machen. So ist unschwer nachzuweisen, daß die hier im christlich-bibl. Sinne als ἀγάπη zu kennzeichnende Liebe ihre schöpfungsgemäße Wurzel bereits im natural angelegten Fürsorgeverhalten des Menschen hat, während sie die ihr als ἀγάπη eigene Motivationsstruktur u. Dynamik aus der spezif. Kraft des Glaubens empfängt. Selbst in bezug auf die Begründung der ↗Menschenwürde ist eine ähnliche Interdependenz auszumachen. Auf der einen Seite tritt diese Würde in der Erfahrung des moral. Subjektstatus des Menschen immer schon hervor u. ist v. daher einer rationalen Begründung zugänglich, auf der anderen Seite läßt sich die Unbedingtheit u. Universalität ihres Anspruchs erst im Horizont des Glaubens fundamental sicherstellen.

g) Unverzichtbar für die theol. E. bleibt nicht zuletzt die Ausarbeitung einer anwendungsorientierten kasuist. Methodik. Eine solche muß sich freilich v. der zunehmend als Fehlweg erkannten, rein deduktiven Methode einer bis in unser Jh. hinein weitertradierten essentialistisch-naturrechtlich argumentierenden ↗Kasuistik grundsätzlich unterscheiden. Zentraler normativer Bezugspunkt einer sachgerecht vorgehenden kasuist. E. bleibt auch hier allein der Unbedingtheitsanspruch menschl. Personseins. Eben diesen Unbedingtheitsanspruch gilt es in den Bedingtheiten der schöpfungsmäßig gegebenen Strukturen, der Vielfalt der lebensweltl. Güter u. Zwecke, in denen sich menschl. Personsein entfaltet, einzulösen. Hierzu sieht sich theol. E. als anwendungsorientierte E. wesentlich auf die Methoden der Handlungsfolgenabschätzung u. der ↗Güter- u. Übelabwägung verwiesen. Dabei gewinnen neben den individualeth. auch gesellschaftseth. Entscheidungsprobleme (↗Energieversorgung, ↗Biotechnik, Bevölkerungsentwicklung, Umweltprobleme usw.) zunehmend an Gewicht.

h) Die Tatsache, daß sich der Mensch in seinen Entscheidungsprozessen immer wieder mit den Problemen v. Güter- u. Wertpräferenzen sowie v. ↗Pflichtenkollisionen u. damit zugleich mit Problemen der Inkaufnahme v. Übeln konfrontiert sieht, macht es erforderlich, daß theol. E. für das in alldem hervortretende Grundphänomen des eth., nach bestem Wissen u. Gewissen gefundenen ↗Kompromisses auch eine genuin theologisch fundierte Erklärung zu erbringen hat. Damit sind gleichzeitig zentrale kontroverstheol. Grundfragen berührt. Letztlich geht es darin um die Fragestellung, ob der eth. Kompromiß ausschließlich eine Folge der durch die Sünde bestimmten Verfallssituation des Menschen darstellt od. aber bereits vorgängig aus den Strukturgesetzlichkeiten der Welt als endlich u. bedingt verfaßter Schöpfung hervorgeht. Nach letzterer, dem kath. Zuordnungsverständnis v. Schöpfungs- u. Heilsordnung besser entsprechender Position erscheint der eth. Kompromiß nicht a priori als Tribut an die gefallene Schöpfung, sondern seiner Wurzel nach als eine sich v. der Schöpfungsstruktur her ergebende legitime Vollzugsweise des Willens Gottes.

2. *Zur Hermeneutik theologisch-eth. Erkenntnis.* Der hermeneut. Schlüssel für eine genuin chr. Begründung u. Bestimmung sittl. Handelns liegt ohne Zweifel in dem im bibl. Menschen- u. Weltverständnis grundgelegten u. v. der gesamten Trad. als Kern der chr. Botschaft festgehaltenen Glauben an die Liebe Gottes zu seinem Werk, die sich als solche damit zugleich als der übergreifende Maßstab auch für alles sittl. Handeln des Menschen zu erkennen gibt.

a) Das theologisch-eth. Ringen um eben diesen hermeneut. Schlüssel tritt unabweisbar in den *bibl. Texten* selbst hervor u. führt bereits dort zu maßgebl. u. bleibend gültigen Bestimmungen der Vernunft menschl. Handelns aus dem Handeln Gottes. Dies gilt im Prinzip schon im Hinblick auf den ↗Dekalog, der ja nicht legalistisch als ein vorwegdekretierendes Kompendium v. Einzelvorschriften verstanden sein will, sondern als eine Ordnung, die das Handeln Gottes am Menschen z. Voraussetzung u. z. Maß hat. Er richtet sich gg. die Verkehrungen menschl. Handelns, indem er die schöpfungsmäßig grundgelegte Zuordnung des Menschen zu Gott u. der Menschen zueinander ans Licht hebt u. darin als göttl. Forderung erschließt. Insofern ist auch der Dekalog Ausfaltung der einen schöpfer. Liebe Gottes. Dasselbe innerbibl. Ringen um eben diesen hermeneut. Schlüssel führt aber noch einen entscheidenden Schritt weiter, nämlich z. Rückführung u. Versammlung der vielen Normen in eine einfache Grundnorm. Dies leistet im Prinzip bereits das AT mit der Herausarbeitung der beiden Hauptgebote der Gottes- u. Nächstenliebe, die dann v. Jesus als Doppelgebot zusammengefaßt werden. Daran hängt – so Jesus – „das ganze Gesetz u. die Propheten" (Mt 22,39). Was hier unabweisbar hervortritt, ist die Zuordnung des Liebesgebotes u. somit jeglicher auf dieses Gebot zurückweisender Einzelforderungen zu der einen ihnen vorausliegenden Liebe Gottes z. Welt. Darüber hinaus macht aber gerade die eth. Verkündigung Jesu nicht weniger deutlich, was dieser radikale Rekurs auf die Liebe Gottes, als Handlungsprinzip auf die konkrete Handlungsebene hin betrachtet, zugleich an völlig Neuem bewirkt, zu welch neuer Grundeinstellung er im Umgang mit den Geboten führt u. zu welch innovativem Handeln er befähigt u. freisetzt (↗Bergpredigt). Hier gewinnen die als Entfaltung des Liebesgebotes zu verstehenden u. damit jede bloße Gesetzespraxis

sprengenden Forderungen der Bergpredigt für die theologisch-eth. Hermeneutik eine geradezu exemplar. Funktion. Von dieser bereits innerbiblisch deutlich hervortretenden, durch die historisch-krit. Methode der Bibelwissenschaften nachhaltig verifizierten Hermeneutik muß sich jede theol. E. im Umgang mit den bibl. Texten prinzipiell leiten lassen. Nur so kann sie sich in ihrem Grundansatz wie auch in ihren Einzelargumentationen v. den legalist. Engführungen eines naiven Biblizismus bewahren.

b) Eine eigene Bedeutung für eine Hermeneutik theologisch-eth. Erkenntnis kommt den *philos. Ethiken* zu, die als ebenfalls handlungsleitende Wiss. die menschl. Handlungswirklichkeit mittels eines eigenen wissenschaftlich reflektierten Erkenntnisinstrumentariums auf der Basis der Vernunft zu erschließen suchen. Für die schöpfungstheologisch auf den Menschen als Vernunft- u. Freiheitswesen rekurrierende theol. E. eröffnen sich hier ggf. höchst effiziente Rezeptions- u. Wechselwirkungsmöglichkeiten, die in der Tat die Gesch. der theol. E. v. ihren Anfängen bis heute maßgeblich mitbestimmt haben (↗Stoa, ↗Neuplatonismus, Aristotel. E., ↗Utilitarismus, Kantische E., ↗Deutscher Idealismus, ↗Wertethik, ↗Existenzphilosophie, ↗Kritische Theorie, ↗Systemtheorie, ↗Diskursethik, Analytische E.). Allerdings geht es hierbei nicht selten auch um Abgrenzungen. Die Rezeptionsfähigkeit philosophisch-eth. Interpretamente ist abhängig v. der Kompatibilität ihres Wahrheitsgehaltes mit der im hermeneut. Schlüssel theol. E. festgehaltenen Wahrheit des v. der Liebe Gottes getragenen Menschen- u. Weltverständnisses.

c) Eine zunehmend wichtiger werdende Funktion im Hinblick auf die konkreten Handlungsbegründungen u. Entscheidungsfindungsprozesse innerhalb der theol. E. fällt darüber hinaus heute den empirisch gewonnenen Einsichten u. Erkenntnissen der modernen *Einzelwissenschaften* zu (↗Empirie, III. Theologisch-ethisch).

d) Eine nochmals eigene Bedeutung für den theologisch-eth. Erkenntnisprozeß ist bei alldem den *Traditionsbeständen* der theol. E. zuzuweisen, bieten sie doch mit ihren vielfältigen Verstehenszugängen u. Systematisierungen, mit ihren unterschiedl. Fragestellungen u. Problemlösungen eine Fülle geronnener Einsichten u. Erfahrungen, die es immer neu zu beachten gilt. Gerade hier aber gilt umgekehrt auch, daß die Berufung auf die Autorität v. Traditionen für sich allein nicht ausreicht, um die konkrete Vernunft des Sittl. im Heute sicherzustellen. Wie die über 200 Jahre währende Probabilismusdiskussion mit ihrem vergebl. Versuch, dieses Problem über universalisierbare Kontinuitätskriterien (↗Moralsysteme) zu lösen, im Ergebnis gezeigt hat, kommt es vielmehr auch beim Rekurs auf die Trad. wesentlich auf die Kraft der darin hervortretenden theol., philos. u. empir. Sachargumente an.

e) In alldem kommt dem *kirchlichen Lehramt* eine spezif. Wächterfunktion zu. Es gehört zu seinem munus regale wie zu seinem munus propheticum, darüber zu wachen, daß der Kern der biblisch-chr. Botschaft sowohl in den als generell verbindlich zu erachtenden konkreten sittl. Handlungsnormen als auch in der Vielfalt der individuell wie gemeinschaftlich gelebten u. sich als christlich verstehenden charismat. Lebensformen unverfälscht z. Geltung kommt. Das aber schließt zugleich ein, daß die hierfür v. Lehramt herangezogenen Kriterien u. Gründe der glaubensgeleiteten Vernunft des Menschen zugänglich bleiben u. einer krit. Prüfung standhalten können.

3. *Zum Aufbau der theol. E.* Als Schlüsselbegriff für den Aufbau einer heutigen theol. E. bietet sich der Begriff der ↗*Verantwortung* an, der bei genereller Wahrung des responsor. Charakters des eth. Anspruchs sowohl das die klass. Kardinaltugend der ↗Klugheit bestimmende teleolog. Element der Bedingtheit des Sittlichen (Aristoteles, Thomas v. Aquin) als auch das dem neuzeitl. Begriff der Pflicht inhärente deontolog. Moment der Unbedingtheit sittl. Sollens (Kant) in sich aufgenommen hat. Die theologisch-eth. Ausdifferenzierung dieses Verantwortungsbegriffs ist in der Grundlegung zu leisten. Im Zentrum der Reflexion muß hierbei die Einbindung aller innerweltlich wahrzunehmenden Verantwortungen in die *eine*, letztlich in die personale Vollzugsweise des Glaubens, der Hoffnung u. der Liebe einmündende Verantwortung des Menschen vor Gott stehen. Auf eben diesem Hintergrund sind zugleich die wesentl. Grundbestimmungen menschl. Handelns – ↗Freiheit, ↗Gewissen, ↗Gesetz u. ↗Gebot, ↗Erfahrung, Rat u. ↗Charisma, ↗Schuld u. ↗Vergebung – abzuhandeln. Darüber hinaus müssen die maßgebl. innerweltl. Verantwortungsbereiche des Menschen sowohl in ihrer Eigenbedeutung als auch in ihrer inneren Verflochtenheit herausgearbeitet werden: seine Verantwortung für sich selbst, für seine soziale Mitwelt u. für seine natürliche Umwelt. Eine sachgerechte Bestimmung u. Zuordnung der individualeth., der sozialeth. u. der umwelteth. Aspekte menschl. Handelns mit je unterschiedl., hierzu eigens auszuarbeitenden Prinzipien (↗Personalität, ↗Solidarität, ↗Subsidiarität, ↗Retinität usw.) ist sonach auch für die Entfaltung einer theol. E. unverzichtbar. Angesichts der faktisch durchgängigen Interferenz dieser drei fundamentalen Verantwortungsperspektiven verbietet es sich allerdings, diese im Sinne der alten Pflichtenkreislehre z. Einteilungsprinzip der konkreten E. zu machen. Von daher läßt sich etwa die Verselbständigung der auch unter der Bez. chr. Soziallehre (↗Katholische Soziallehre) od. chr. Gesellschafts-Wiss. geführten chr. ↗Sozialethik zu einer eigenständigen Disziplin im Prinzip nur aus pragmat. Gründen rechtfertigen. Hier haben zweifellos spezif., mit den polit. Umbrüchen der NZ sowie mit der Entstehung der ↗sozialen Frage verknüpfte Entwicklungsprozesse, die zu einem Übergreifen der eth. Problemstellung auf die Strukturen führten, eine wichtige ideengesch. Rolle gespielt. Konsequenter wäre es demgegenüber, die eine übergreifende Disziplin theol. E. auf der materialen Ebene je nach den Erfordernissen funktional nach Bereichsethiken, wie ↗Beziehungs-E., ↗Politische E., ↗Wirtschafts-E., Medien-E., ↗Medizinische E. usw., aufzufächern u. diese dann in entspr. Gruppierung eigenen theologisch-eth. Lehrstühlen zuzuweisen.

Lit.: **A. Auer:** Autonome Moral u. chr. Glaube. D 1971, ^{2}1984; **Schüller; Böckle; Demmer D; W. Korff:** Die Frage nach dem

Glück als Frage nach einer humanen E.: Korff M 9–32; **Demmer M; Häring F; J. Schuster:** Kirchl. Lehramt u. Moral: W. Ernst: Grundlagen u. Probleme der heutigen Moral-Theol. L 1989, 173–191; **J. Fuchs:** Für eine menschl. Moral. Grundfragen der theol. E., Bd. 1–3. Fri–Fr 1988, 1989 u. 1991; **J. Römelt:** Theol. der Verantwortung. I 1991; **S. Feldhaus:** Der Fall Kernenergie – ein Glaubensstreit?: W. Korff – S. Feldhaus (Red.): Die Energiefrage. Entdeckung ihrer eth. Dimension. Trier 1992, 287–347; **W. Korff:** Religion u. Ethos. Christl. Glaube als Quelle konkreter Moral: L. Honnefelder (Hg.): Sittl. Lebensform u. prakt. Vernunft. Pb u.a. 1992, 161–177; **ders.:** Grammatik der Zustimmung: W. Korff – S. Feldhaus (Red.): Die Energiefrage. Trier 1992, 229–285; **F.X. Kaufmann:** Der Ruf nach Verantwortung. Fr–Bs–W 1992; **HCE** 1, 108–198; **S. Feldhaus:** Eth. Einflüsse in Entscheidungssituationen: atomwirtschaft – atomtechnik 38 (1993) 692–696.

WILHELM KORFF

IV. Evangelische Ethik: 1. *Eigenart u. Selbstverständnis ev. E.* Die ev. Theol. u. Kirche sind seit ihren Ursprüngen in der Reformation zuinnerst durch die Reflexion eth. Fragen geprägt. Martin Luther hat die neuzeitl. Wendung z. ethisch verantwortl. Subjekt antizipiert u. mit angestoßen, indem er – im theol. Horizont u. im Rahmen der Rechtfertigungslehre – die innere Freiheit, das ↗Gewissen u. das „Person"-Sein des Christen in seiner geistl. u. weltl. Relation bedachte. Überdies standen die Reformatoren – Luther, Zwingli, Calvin – vor der Herausforderung, die mit den damaligen kirchlich-polit. Umwälzungen verbundenen polit. Entscheidungen gedanklich zu begleiten. Obwohl sich also schon die Reformatoren mit Themen der theol. u. anthropolog. Grundlegung v. E. sowie mit konkreten Problemen der Sozial- u. Staatsordnung befaßten, hat sich die E. innerhalb der ev. Theol. nicht als institutionell eigenständige Disziplin etabliert. Neben der Dogmatik bildet sie ein Teilgebiet der Systemat. Theol.; dadurch bleibt sie in einen theol. Begründungsrahmen eingebunden. Freilich stand die ev. E. teilweise – gerade auch im 20. Jh. – allzu stark im Schatten einer als sachlich vorgeordnet geltenden Dogmatik. Erhebliche Unterschiede im Verständnis der bibl. od. dogmat. Begründung der E. sowie in der Beurteilung „weltlicher" Vernunft u. normativer Werte bestimmen die ev. E.-Debatte bis in die Gegenwart. Das der ev. E. innewohnende Grundproblem einer Spannung zw. „Schriftgemäßheit" u. „Sachgemäßheit" theologisch-eth. Aussagen spiegelt sich auch in den eth. Stellungnahmen der ev. Kirche wider (Denkschriften, Handreichungen u.a.). Diese sollen Informationen u. Impulse vermitteln, ohne daß ihnen jedoch eine herausgehobene „amtliche" Autorität od. Verbindlichkeit zukäme. Durchgängiger ev. Einsicht gemäß ist die Einzelperson in ihrer Gewissensbindung der Träger eth. Verantwortung.

Die ev. E. stellt mithin kein geschlossenes System dar, sondern hat in ihrer Gesch. Ansätze u. Leitideen formuliert, die im Kontext allg. gedankl. u. gesellschaftl. Umbrüche – nach dem Reformationszeitalter selbst z. B. in der Aufklärungsepoche od. während der Industrialisierung – jeweils fortentwickelt wurden. Teilweise hat die ev. E. die Kultur u. Lebenswelt der NZ nachhaltig geprägt. Wirkungsgeschichtlich sind Luthers Entklerikalisierung der Staatsanschauung od. sein „weltliches" Verständnis v. ↗Arbeit u. ↗Beruf, prot. Bildungsideale od. die Ausprägung eines Ethos der Individualität im ↗Pietismus des 18. Jh. sowie bes. bei F. D. E. ↗Schleiermacher v. hohem Belang.

2. *Konzeptionelle Leitideen ev. E.* Als überaus wirkmächtiger Ausgangspunkt ev. E. sind *Luthers* ↗Zwei-Reiche-Lehre u. seine Lehre v. „Gesetz" zu nennen, die den Gedanken des polit. Gebrauchs des Gesetzes (usus civilis legis) einschließt. Die Zwei-Reiche-Lehre versteht die Person des Christen in zwei Relationen, nämlich geistlich in der Gottesbeziehung, weltlich in der Beziehung z. Welt u. z. Mitmenschen. Im weltlich-öff. Bereich erkennt Luther die allgemein menschl. Vernunft u. das natürl. sowie positive Recht in ihrem Eigenwert an. Für den Christen bleiben die weltl. Vernunft u. der Umgang mit dem profanen Recht allerdings an sein vor Gott verantwortl. Gewissen u. an das Liebesgebot zurückgebunden.

Ohne Zweifel hat die luth. E. geschichtlich auch in Abwege hineingeführt. Im 19. Jh. hat sie – auch durch die Berufung auf Röm 13,1 ff. – eine restaurativ-obrigkeitl. Staatslehre gestützt (so z. B. der luth. Staatsrechtler F. J. ↗Stahl). Vor dem 1. Weltkrieg glitt die Zwei-Reiche-Lehre in eine ungebrochene Anerkennung „weltlicher", nationalstaatl. Machtpolitik u. überhaupt in eine kriterienlose Hinnahme jegl. weltl. „Eigengesetzlichkeit" ab (so die „Briefe über Religion" [1903] des luth. Pfarrers u. liberalen Reichstagsabgeordneten F. Naumann). Insofern der Christ auf Gottes in der Welt geltendes „Gesetz" u. auf die v. Gott gesetzten „natürl. Ordnungen" verpflichtet sei, hat das Luthertum bestimmte Ordnungen – „jede Obrigkeit" sowie „Familie, Volk, Rasse" – gar theologisch-ideologisch verklärt u. überhöht (in dem v. W. ↗Elert verfaßten „Ansbacher Ratschlag", 1934). Doch anderseits ist zu betonen, daß sich die Zwei-Reiche-Lehre in instruktiver, erhellender Form auslegen läßt. Sie vermag zu einer sachgerechten, wirklichkeitsnahen E. anzuleiten u. läßt sich mit wegweisenden rationalen Handlungskonzepten, etwa mit einer Verantwortungs-E. im Sinn M. ↗Webers, konstruktiv vereinbaren. Von Gedanken Luthers ausgehend, können als Grundanliegen ev. E. sowohl die vertiefte Gewissensverantwortung wie auch die rationale Kompetenz des handelnden Menschen z. Geltung gebracht werden.

Anders als Luther lehrte der Genfer Reformator *Calvin* einen sog. dritten Gebrauch des Gesetzes (tertius usus legis): Die Wiedergeburt des Christen soll ein chr. Leben mit Buße u. Heiligung nach sich ziehen. Hieran anknüpfend, wandte sich im 20. Jh. K. ↗Barth gg. die Zwei-Reiche-Lehre bzw. gg. die luth. Auslegung des „Gesetzes" u. der natürl. Ordnungen. Barth betonte eine Vorordnung des Ev. vor das Gesetz („Evangelium u. Gesetz", 1935) u. band in seiner „Kirchlichen Dogmatik" (Z 1932 ff.) die E. in die Dogmatik ein. Freilich droht ein solcher Ansatz zu einer bloßen Deduktion eth. Urteile aus dogmat. Basissätzen sowie zu einer autoritativen Dogmatisierung eth. u. polit. Aussagen hinzuleiten. Insofern ist er methodisch problematisch u. im Rahmen einer pluralist. Ges. unkommunikabel. Um solche Gefahren zu vermeiden, knüpft A. Rich (Wirtschaftsethik, Bd. 1. Gt 1984) an den Züricher Reformator *Zwingli* an: Zwinglis Ethik rücke die grundsätzlich „relative" menschl. Gerechtigkeit ins

Licht. Diese relative weltl. Gerechtigkeit leite sich v. der absoluten göttl. Gerechtigkeit her, befinde sich aber in „absolutem Abstand" zu ihr u. bilde einen weltl., humanen „Funktionsersatz" für sie. Dergestalt differenzierend, gelingt es Rich, den theol. Gehalt eth. Werte u. Normen anzusprechen, zugleich aber den rational-argumentativen, konkret operationablen Anspruch eth. Urteilsbildung zu unterstreichen.

Für die Entwicklung programmat. Leitideen u. Konzepte ev. E. ist sodann v.a. das *19. Jh.* eine klass., bis heute interessante Epoche. Eine *gesinnungsethische* Strömung ev. E. suchte die Pflicht-E. I. Kants mit Luthers Anschauung v. weltl. Beruf des Christen in Einklang zu bringen. Die christlich-sittl. Gesinnung des Subjekts sollte auf die gesamte eth. Kultur u. die Ges. ausstrahlen. Angesichts der Dogmenkritik u. der historisch-krit. Infragestellung der Bibel im 19. Jh. wuchs diesem E.-Ansatz – als Theorie des subj. Werturteils bzw. als Gesinnungs-E. – geradezu die Aufgabe zu, durch die Reflexion sittl. Subjektivität die chr. Religion als „eth. Religion" neu zu konstituieren (so z. B. W. ↗Herrmann). Zwar ist die Leistungsfähigkeit der E.-Theorie mit einem solchen Anliegen der Religionsbegründung überfordert. Doch als Grundlegung einer eth. Kultur des Individuums verdient der gesinnungseth. Ansatz Beachtung. Auch A. ↗Schweitzers E. der Ehrfurcht vor dem Leben ist dieser Linie ev. E. zuzuordnen.

Eine konzeptionelle Alternative bzw. Ergänzung z. Gesinnungs-E. prägte sich im 19. Jh. in Gestalt der *↗Güterethik* aus, die zunächst v. F. D. E. Schleiermacher vertreten wurde. Diesem E.-Typus geht es um die Wahrnehmung der versch. Lebensbereiche u. Institutionen (Recht, Eigentum, Bildung, Religion usw.) als den „Gütern" in Ges. u. Kultur. Ausgehend v. Schleiermachers Idee der Güterlehre, konnte die ev. E. nun als umfassende Soziallehre bzw. als Wert- u. Kulturtheorie entfaltet werden (R. Rothe: Theolog. E. ²1867 ff.; E. Troeltsch). Mit seiner Bezugnahme auf die gesamte Lebenswelt korrigierte dieser E.-Ansatz subjektivitätstheoret. Engführungen Kants u. der Gesinnungsethik. Zudem wurde hierdurch ein Denkrahmen eröffnet, der es der ev. E. ermöglicht, die gewandelte Stellung des Christentums in der zunehmend säkularisierten Ges. aufzuarbeiten.

3. *Zukunftsfragen.* Die inhaltl. Aussagen ev. E. werden sich zunehmend im Horizont des weltanschaul. Pluralismus bewähren müssen. Daher sind Methoden u. Argumente eth. Urteilsbildung realitätsbezogen fortzuentwickeln u. auch außerkirchlich plausibel u. nachvollziehbar zur Geltung zu bringen. Zugleich gilt es, das eigene Profil ev. E. dadurch zu wahren, daß eine theol. u. christentumsgesch. Begründung bzw. Auslegung eth. Werte u. Normen erfolgt. In der Ggw. unterliegt die menschl. Existenz in ihrem Welt- u. Selbstverhältnis dem sich beschleunigenden Fortschritt techn. Rationalität. Hieraus erwächst der ev. E. die Aufgabe, orientierende Kriterien *ethischer* Vernunft aufzuzeigen u. z. eth. Bewußtseinsbildung in Kirche u. Öffentlichkeit beizutragen.

Lit.: **C. Frey:** Theolog. E. Nk 1990; **M. Honecker:** Einf. in die Theolog. E. B–NY 1990; **H. Kreß:** Eth. Werte u. der Gottesgedanke. St 1990; **T. Rendtorff:** E., 2 Bde. St ²1990–91; **A. Rich:** Wirtschafts-E., 2 Bde. Gt ⁴1991 u. ¹1990; **D. Lange:** E. in ev. Perspektive. Gö 1992. HARTMUT KRESS

V. In den Ostkirchen: 1. *Historischer Querschnitt.* Die E. der Ostkirchen versteht sich als die Fortführung des moral. Gedankenguts der griech. u. byz. Väter. Bis z. Ende des 14. Jh. bietet sie keine spezif. Ausfaltung. Moralische Anweisungen finden sich überall: in den ↗Apophthegmata der Wüstenväter, in Briefen, in den Mönchsregeln, in den Kanones der Konzilien, in den Schriftkommentaren, in den theol. u. apologet. Werken, in den geistl. Schriften, in den hagiograph. Werken, in den liturg. Texten; sie gehen aus allen Ausdrucksformen der Erfahrung des östl. Christentums hervor. Für die Väter sind E., Spir., Dogma, Liturgie u. kirchl. Disziplin eng miteinander verbunden; sie fließen zus. im *Leben in Christus.* Exemplarische Synthese dieser Sichtweise ist im 14. Jh. „Das Leben in Christus" v. Nikolaus ↗Kabasilas. Moralische Texte werden ab dem 7. Jh. in Florilegien gesammelt. Grundlegendes Beispiel dafür sind die „Sacra Parallela" des ↗Johannes v. Damaskus. Ein deutl. u. starker Einfluß der thom. Morallehre zeigt sich zu Beginn des 15. Jh. bei G. ↗Scholarios, einem hervorragenden Kenner der S. th. I-II des Thomas v. Aquin. In den darauffolgenden Jhh. bildet sich – auf griech. wie auf slaw. Terrain – eine organ. u. systemat. ostkirchl. E. aus, die bald v. Katholizismus, bald v. Protestantismus beeinflußt wird: Wie die orth. Theol. im ganzen tendiert die ostkirchl. E. dazu, sich in den strittigen Punkten als *via media* zw. Katholizismus u. Protestantismus darzustellen. Im 20. Jh. hat die ostkirchl. E. den Versuch unternommen, ihre eigene Identität durch die Verbindung der Rückbesinnung auf die Väter u. die hesychast. Spir. (↗Hesychasmus) der ↗Philokalie mit dem wachsenden philos. Sprachgebrauch des Personalismus wiederzugewinnen. Dabei haben die Theologen der russ. Diaspora eine entscheidende Rolle gespielt, die das Erbe der russ. Religionsphilosophie des 19. Jh. fortführten. Zu den modernen Protagonisten dieses neueren Versuchs der Identitätsfindung gehören: Ch. Yannaras, G. Mantzaridis u. J. Zizioulas innerhalb der griech. Orthodoxie; D. Staniloae u. N. Mladin in Rumänien; P. ↗Evdokimov u. O. Clément in Fkr.; S.S. Harakas u. V. Guroian in den USA.

2. *Identität u. Quellen der ostkirchl. E.* Die ostkirchl. E. stellt sich heute dar als die organ. Ausfaltung der moral. Inhalte des *Lebens in Christus.* Sie entfaltet die ontologisch-trinitar., anthropolog. u. ekklesiolog. Voraussetzungen dieses Lebens, seine tugendhafte Ausdrucksform durch die Angleichung des Gläubigen an die personale u. gemeinschaftl. Existenz, d. h. die „Seinsweise" des Christus, schließlich die normativen Anweisungen, die sich aus dem christolog. u. ekklesiolog. Gehalt dieses Lebens ableiten lassen. Da das Leben in Christus, gezeugt u. genährt durch die Sakramente der Kirche, bes. die *Göttliche Liturgie*, als Christifikation bzw. Divinisation des Gläubigen in der Kirche durch das Wirken des Hl. Geistes vollendet wird, ist die ostkirchl. E. aufs engste mit der Spir., dem Dogma u. der Liturgie verbunden. Grundlegende Quelle der ostkirchl. E. ist die in der Kirche lebendige

Trad., innerhalb deren auch die Schrift gelebt u. interpretiert wird. Die Trad., die sich in alldem ausdrückt, was die Kirche ist u. lebt, findet ihren Ort bzw. ihr Wahrheitskriterium im Glauben u. Ethos der Väter, die in der Liturgie mitgeteilt sind u. mit großer Autorität in den Heiligen Kanones der v. der Orthodoxie anerkannten Ökum. Konzilien ausgedrückt wurden, bes. der Trullan. Synode (692).

3. *Kirchliche Ökonomie.* Die Kirchl. ↗Ökonomie ist eine charakterist. Kategorie der ostkirchl. E. Sie ist eine Haltung, die auch in kanon. Hinsicht die Beziehung zw. den Hirten u. den Gläubigen in der Kirche regelt: Der Hirte ist dazu berufen, die durch die Kanones angezeigte Wahrheit zus. mit der durch Gebrechlichkeit u. Unzulänglichkeit bestimmten Lebenssituation des Menschen in der Gesch. in den Blick zu nehmen u. die Kunst des Guten Lehrers u. Arztes auszuüben, der z. größeren Heil des Gläubigen handelt u. darauf achtet, daß dieser nicht v. Bösen belastet wird. Diese Haltung, die die Haltung Gottes selbst innerhalb der Heilsökonomie widerspiegelt, erklärt auch manche orth. Positionen: die Erlaubnis zu einer zweiten u. dritten Heirat für Witwen u. Geschiedene, die gewährte Präferenz des Lebens der Mutter gegenüber dem Foetus in Notlagen. Die Wurzeln der kirchl. Ökonomie werden zurückgeführt auf die aristotel. φρόνησις, den Stoizismus u. die Ausübung der bfl. Autorität in patr. Zeit. Thema der gegenwärtigen Diskussion ist die Frage, ob die ökonom. Haltung mit der teleolog. Bestimmung der eth. Norm identifizierbar ist u. eine legitime Weise der Entscheidungsfindung sein kann.

4. *Aktuelle Probleme der ostkirchl. E.* Die aktuellen Probleme der ostkirchl. E. resultieren aus der Notwendigkeit, auf die eth. Herausforderungen der zeitgenöss. Ges. zu antworten. Sie entstehen als normative, werden aber unmittelbar zu methodolog. Fragestellungen. Die Umweltproblematik, die Entwicklung der ↗Bioethik u. ihre Anwendung, die vielschichtigen u. zwiespältigen sozio-polit. Veränderungen in den orth. exkommunist. Ländern, die brennende Frage nach der Haltung gegenüber den Nationalismen, die generelle Herausforderung durch den kulturellen Pluralismus, die Aktualität der E. selbst im ökum. Dialog erfordern v. seiten der ostkirchl. E. eine „orthodoxe“ Antwort u. konsequenterweise eine bewußtere Hermeneutik ihrer eigenen Quellen, eine tiefere Kenntnis ihrer eigenen Gesch. u. eine angemessenere Betrachtung der Rolle, die die eth. Vernunft bei der Vermittlung der allgemeingültigen anthropolog. Perspektiven der ostkirchl. E. spielt.

Lit.: **G. Florovskij:** Puti russkago bogoslovija. P 1937; **S. Tyskiewicz:** Moralistes de Russie. Ro 1951; **DSp** 5, 475–512 (M. Richard); **S. S. Harakas:** The Greek Orthodox Ethics and Western Ethics: Journal of Ecumenical Studies 10 (1973) 728–751; **I. Zagrean:** Préoccupations et problèmes de morale chrétienne dans la théologie orthodoxe roumaine: De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours. Bukarest 1974, 308–322: **J. Meyendorff:** Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes. Lo–O 1975; **N. Mladin – O. Bucevschi – C. Pavel – I. Zagrean:** Teologia morală ortodoxă pentru institutele teologice, Bd. 1: Morala generală. Bukarest 1979; Bd. 2: II Morala specială. Bukarest 1980; **S. S. Harakas:** For the Health of Body and Soul. An Eastern Orthodox Introduction to Bioethics. Brookline (Mass.) 1980; **D. Staniloae:** Teologia morală ortodoxă pentru institutele teologice, Bd. 3: Spiritualitatea ortodoxă. Bukarest 1981; **S. S. Harakas:** Toward Transfigured Life. The Theoria of Eastern Orthodoxic Ethics. Minneapolis (Minn.) 1983; **V. Guroian:** Incarnate Love. Essays in Ortodox Ethics. Notre Dame (Ind.) 1987; **Ch. Yannaras:** Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἤθους. At [3]1989; **G. Mantzaridis:** Χριστιανικὴ ἠθική. Thessalonike [3]1991; **S. S. Harakas:** Living the Faith. The Praxis of Eastern Orthodox Ethics. Minneapolis (Minn.) 1992; **NLChM** 573–580 (I. G. Pantschowski – E. C. Suttner); **B. Petrà:** Tra cielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea. Bo 1992, 262–280 (Bibliogr.).

BASILIO PETRÀ

Ethikkommissionen. 1. E. sind erst in jüngster Zeit eingerichtete, multidisziplinär (Medizin, Biologie, Recht, Theol., Psychologie, Philos.) arbeitende Gremien, die in den Bereichen human- u. tiermed. sowie gen- u. biotechnolog. Problemfelder u. Entscheidungskonflikte wie auch in der Arzneimittelprüfung tätig sind. Mit ihnen reagieren insbes. ↗Medizin u. ↗Biotechnologie auf die Kritik an ihrer Arbeit, auf die Unsicherheit über ihre Ziele u. Grenzen sowie auf die Frage nach ihrer eigenen Handlungskompetenz. E. tragen so dem Umstand Rechnung, daß die deskriptiven Wiss. weder die normative Funktion der Moralphilosophie übernehmen können, noch aus sich heraus zu einer moral. Selbstbegrenzung fähig sind. Sie verdeutlichen auch, daß im Bereich von Wiss. u. Technik die Bildung moral. Urteile multiperspektivisch u. interdisziplinär zu erfolgen hat.

2. Im engeren Sinn umfassen die *Aufgaben* der E. die Prüfung der ethisch-rechtl. Zulässigkeit v. biomed. Forsch.-Vorhaben am Menschen. Im weiteren Sinn stellen sich drei Aufgabenbereiche: die Beratung bei klin. Problemen (Behandlungs- u. Schwangerschaftsabbruch, Aufklärung v. Patienten), die Öffentlichkeitsarbeit (Vermittlung zw. Forsch.-Institutionen u. Politik, gesetzgeber. u. planer. Beratung) sowie die Klärung v. Forsch.-Projekten.

3. In *rechtl. Hinsicht* können E. einerseits als Applikationsinstrument des Rechts verstanden werden, das ihnen Geltung verschafft, sie lassen sich aber auch als eigenverantwortl. Institutionen begreifen, die auf die Kraft ihrer Argumente setzen. Beide Modelle verbinden sich sinnvollerweise in der Praxis. Rechtliche Verbindlichkeit u. moral. Verpflichtung müssen unter Berücksichtigung der Sachaspekte bei Forsch.-Entscheidungen eine Allianz eingehen.

4. Das *Ziel* der E. ist es, unter den sachl. u. sittl. Bedingungen der Ggw. bestimmte Verfahren bereitzustellen, die vernünftige u. nachvollziehbare Entscheidungen ermöglichen. Die vier Aspekte Schutz, Aufklärung, Prüfung u. Hilfe deuten dieses Ziel aus: E. sollen Patienten, Forscher u. Forsch.-Institutionen vor den nachteiligen Folgen der Forsch. schützen, die beteiligten Parteien aufklären, die leitenden moral. Überzeugungen prüfen u. Kriterien z. Entscheidungsfindung anbieten, ohne die Entscheidungen selbst abzunehmen. Mit den E. etabliert sich so der neue Typ einer Kommissionsethik, in dem die eth. Tätigkeit am Problemort institutionalisiert wird. Sie konkretisieren damit das praktische Moment der Ethik im Sinne einer situationsadäquaten Beratung.

5. Die *Grenzen* der E. liegen dort, wo sie die sittl. Entscheidung des einzelnen überflüssig macht u. ihre Entscheidungen nicht transparent u. nachvoll-

ziehbar bzw. ihre Unabhängigkeit nicht deutlich machen kann.

Lit.: **J. Czwalinna:** E. Forsch.-Legitimation durch Verfahren. F u.a. 1987; **W. van den Daele – H. Müller-Salomon:** Die Kontrolle der Forsch. am Menschen durch E. St 1990; **I. Klingmann u.a.** (Hg.): Ethik in der klin. Prüfung. E. – Funktionen u. Arbeitsweise. Fürth 1990; **R. Toellner** (Hg.): Die Ethik-Komm. in der Medizin. St 1990. THOMAS LAUBACH

Ethikunterricht. Insofern eth. Erziehung zu den Grundvoraussetzungen der Persönlichkeitsbildung gehört, ist die explizite u. prakt. Bemühung um Wert- u. Normfragen Teil der Aufgabe sämtl. erzieher. Akteure u. Institutionen. Auch in der Schule steht E. zunächst für eine Dimension ihres übergreifenden Erziehungsauftrags; über den Umgang zw. Lehrern, Schülern u. Eltern, die Klassenführung, die Regelung v. Konflikten sowie außerschul. Angebote erstreckt sich E. als Prinzip schul. Erziehung in die Fächer hinein, die Fragen des richtigen Handelns im individuellen u. gesellschaftl. Leben berühren (Religionsunterricht, Biologie, Gesch., Politik, Literatur). E. bez. in einer Reihe eur. Staaten (Belgien, Dtl., It., Luxemburg, Span.) aber v.a. ein spez. schulisches Unterrichtsfach. Seiner Entstehung u. seinem rechtl. Status nach ist es in den meisten Ländern der BRD Ersatzfach für Schüler, die v. ihrem verfassungsmäßig verbürgten Recht, sich v. konfessionell gebundenen Religionsunterricht abzumelden, Gebrauch machen. Pädagogisch legitimiert sich E. aus der Einsicht, daß Gewissensbildung als zentrale Entwicklungsaufgabe in der Phase der Selbstfindung auch innerhalb des Sozialisationskontexts Schule einen Ort ausdrückl. Thematisierung u. kognitiver Bearbeitung benötigt. Gesellschaftspolitisch ist E. eine Antwort auf den beschleunigten Wertewandel u. die Erosion bisher prägender Normen, die freilich gesamtgesellschaftl. Phänomene sind, aber z. präventiven Bearbeitung v.a. Erziehung u. Unterrichtung in Kindheit u. Jugendalter zugewiesen werden. Dem übergreifenden Ziel des E., die Kompetenz für moral. Urteilen u. verantwortl. Handeln zu stärken, ordnen sich folgende Inhalte zu: Ausbildung der personalen Identität in den diversen Interaktionsfeldern (Autorität, Freundschaft, Erwachsenwerden, Sexualität u. Partnerschaft, Spiel, Freizeit u. Kunst) sowie Einbindung in soz. u. ökolog. Zusammenhänge mit Themen wie Verantwortung für andere, polit. Gerechtigkeit, Normen, Konflikte, Friedensarbeit, Vorurteile u. Fremdheit, Arbeit, Leistung, Kultur, Konsum, Erhaltung der Natur. Existentielle Erfahrungen (Angst, Schuld, Krankheit, Verlust geliebter Personen) wie auch hist. Zeugnisse, die als Material bearbeitet werden, werfen Fragen nach Deutung, Sinn, Hoffnungen für die Zukunft u. Sinnsystemen auf; deshalb darf sich der schulische E. nicht auf den Themenkanon der philos. Ethik beschränken. Dabei bleibt E. konzeptionell streng der Offenheit des gesamten Spektrums der vorfindl. Weltanschauungen, eth. Theorien u. kulturellen Lebensformen verpflichtet, soweit diese nicht offenkundig widervernünftig sind. Diese Wertneutralität mit ihrem Verzicht auf positionelle Festlegungen (anthropolog., geschichts-philos., metaphys. u. rel. Art) erlaubt zwar sprachl. Klärung, Vermeidung v. Fehlschlüssen u. Kenntnis v. Verfahrensweisen eines eth. Diskurses, findet aber ihre Grenzen in Urteilen über die Richtigkeit inhaltl. Vorstellungen v. dem, was Mensch u. Ges. sollen, entsprechend den offiziellen Lernzielformulierungen (etwa durch Verpflichtung auf die Verfassung).

Lit.: **H. Fox:** Ethik als Alternative zum Religionsunterricht. Trier 1977; **O. Höffe:** Ethik u. Politik. F 1979, 453–481; Themenheft „Werte u. Normen": EvErz 34 (1982) 1–99; **H. Schmidt:** Didaktik des E., 2 Bde. St u.a. 1983–84; **G. Otto:** ‚Religion' contra ‚Ethik'? Nk 1986; Themenheft „Ersatzfach Ethik": rhs 30 (1987) 337–396; **S. Leimgruber:** E. an den kath. Gymnasien u. Lehrerseminaren der Schweiz. Fri 1989; **U. Gerber:** Ethik aus theol. Sicht u. die Ersatzfach-Problematik: RpB 28/1991, 122–133; **H. Zinser** (Hg.): Herausforderung E. Mr 1991. KONRAD HILPERT

Ethische Normen ↗Norm, Normativität.

Ethnarch. I. Neutestamentlich: Ἐθνάρχης steht im NT nur in 2 Kor 11, 32f., wo der Herrscher v. Damaskus unter dem nabatäischen Kg. Aretas IV. (9 vC.–38/40 nC.) gemeint ist. In der Umwelt des NT wurde der Titel an Anführer tributpflichtiger Völker verliehen, z.B. an jüd. Hohepriester (vgl. 1 Makk 14,47; 15,1f.; Ios. ant. XIV,8,5; 10,2; XVII,13,14; bell. Iud. II,6,3) od. andere jüd. Führer in Palästina (Ios. ant. XVII,11,4). Philon bez. den jüd. Leiter in Alexandrien als „γενάρχης" (vgl. Flacc. 10; Ios. ant XIX,5,2). Nach Strabo hatte dieser Fürst nur Befehle eines unabhängigen Herrschers auszuführen (Ios. ant. XIV,7,2; vgl. Orig. ep. ad Africanum 14: ... ὡς μηδὲν διαφέρειν βασιλεύοντας). Der E. v. Damaskus wurde v. Aretas ernannt, der seinerseits den Römern tributpflichtig war, als Anführer der dort ansässigen Juden (Ios. bell. Iud. II,20,2; VII,8,7). Die Erwähnung in 2 Kor wird v. Apg 9,19–25 gestützt, wo ausschließlich Juden die Verhaftung des Paulus verlangen, um ihn selbst richten od. an den Jerusalemer Sanhedrin ausliefern zu können. Die Sendung des Paulus nach Damaskus hatte einen ähnl. Zweck (Apg 9,1ff.; 22,4ff.; 26,12).

Lit. (außer den Kommentaren): **DB(V)³** 2,2033; **BHH** 1,446; **RGG³** 1,590; **BL³** 443; **Bauer** 439; **IDB** 2,178f.; **EWNT** 1,923; **A. Steinmann:** Aretas IV., Kg. der Nabatäer. Eine historisch-exeget. Studie zu 2 Kor 11,32f.: BZ 7 (1909) 174–184 312–341; **C. Watzinger:** Damaskus, die antike Stadt. B 1921, 60ff.; **G.E. Wright:** Bibl. Archäologie. Gö 1958; **R. Jewett:** Paulus. Chronologie. M 1982; **C.S. Voulgaris:** Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. At 1983, 9–14. CHRISTOS VOULGARIS

II. Orthodoxie: Die inoffizielle Bez. des Ökum. Patriarchen v. Konstantinopel als E. (offizieller Amtstitel: „Erzbischof v. Konstantinopel, Neu-Rom, u. Ökumenischer Patriarch") beruhte auf seiner Stellung im osman. Reich als Haupt der reichsweiten Religionsgemeinschaft der Orthodoxen (*millet basi,* griech. Übers.: E.). In Übereinstimmung mit dem islam. Recht u. den Verwaltungserfordernissen wurden der Kirche eine beschränkte Kultusfreiheit, das Recht der Eigenverwaltung u. der Rechtsprechung in Angelegenheiten der Orthodoxen zuerkannt. Im Zuge der osman. Expansion erweiterten sich der Jurisdiktionsbereich u. der fakt. Einfluß des Konstantinopeler Patriarchats; nach der Eroberung Syriens, Palästinas u. Ägyptens (1516/17) unterstanden auch die Patriarchen v. Alexandrien, Antiochien u. Jerusalem dem Ökum. Patriarchen; ab 1766/67 wurde ihm noch der Balkan (Bulgarien, Serbien) direkt unterstellt. Dieser galt

daher für die Obrigkeit wie für die Orthodoxen als Vertreter der Orthodoxen – unabhängig v. Sprache od. Nation – gegenüber dem Staat. Die Bez. E. wurde auch dem Ebf. der autokephalen Kirche Zyperns beigelegt.

Lit.: Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, Bd. 10. At 1974 (Lit.); **M. Ursinus:** Zur Diskussion um „millet" im Osman. Reich: SOF 48 (1989) 195–207 (Lit.). GUNNAR HERING

Ethnologie. I. Religionswissenschaftlich: E., amer. *Cultural Anthropology,* engl. *Social Anthropology,* leistet als Kultur-Wiss. im Verbund mit zahlr. anderen Disziplinen einen eigenständigen Beitrag zu einer wiss. Annäherung an die Frage: „Was ist der Mensch?" Herkömmlicherweise konzentriert sie sich auf die Erforschung der Lebenswirklichkeit des Menschen, d. h. der Kultur in ihrer allg. Bedeutung u. der Einzelkulturen der außereur. Ethnien unterhalb der staatl. Organisationsebene in Vergangenheit u. Gegenwart. Die weltweiten Veränderungen der Lebensbedingungen nach der Kolonialzeit haben zu einer Erschließung zusätzl. Forschungsfelder unter Überschreitung bisheriger Grenzlinien zu Nachbardisziplinen geführt. Staat u. Stadt, Minoritäten fremder Herkunft in Europa, die Rezeption v. Fremdem bei uns u. anderswo, korporierte Gruppen, das räuml. Zusammenleben v. Menschen versch. ethnischer Herkunft, das Zusammentreffen u. die Verwirklichung gemeinsamer Ziele v. Angehörigen unterschiedl. kultureller Prägung sowie interkulturelle Kommunikation gehören heute z. Forschungsgebiet der E. Überdies hat sich das Verständnis v. Kultur inhaltlich differenziert u. neben den gesellschaftl. Organisationsformen v. der Verwandtschaft bis z. Staat, den Institutionen einschließlich der rel. u. rechtl. Verfassung, den unterschiedl. Rollen u. Statuspositionen, den Handlungen u. Verhalten prägenden Wertvorstellungen u. Normen, den menschl. Objektivationen sowie der Orientierung in Raum u. Zeit auch das kulturell geprägte Verhältnis z. Körper, zu Emotionen, Vorlieben u. Abneigungen, Selbstverständnis u. Fremdverständnis, das Verhältnis der Person z. Gemeinschaft, die kulturellen Rahmenbedingungen des Denkens einschließlich der Klassifikationssysteme sowie der Wahrnehmung u. Konstruktion der Wirklichkeit dem Blickfeld des Ethnologen erschlossen.

Der besondere Beitrag der E. z. Religions-Wiss. liegt einerseits in einer strikt kulturwiss. Annäherung an den Bereich Religion, womit sie prädestiniert ist, die z.T. aus spezif. Religionen entlehnte religionswiss. Begrifflichkeit in eine kulturwiss. Terminologie einzubinden u. so eine kulturübergreifende Vergleichsbasis zu schaffen. Damit gewinnen theoret. Einsichten der E. zum Komplex Kultur Bedeutung für das wiss. Verstehen des rel. Aspekts der Kultur. Anderseits hält die E. unter allen Disziplinen den weitaus breitesten Erfahrungsschatz im wiss. Umgang mit Fremden bereit, so daß ihre Ergebnisse bei allen verallgemeinernden Aussagen zu Kultur u. damit auch zu Religion zu berücksichtigen sind, zumal es keine trad., ethn. Gemeinschaft ohne Religion gibt, jedoch nicht im Sinne eines abgegrenzten Bereichs, sondern als Moment der gesamten Lebenswirklichkeit bzw. Kultur.

Lit.: **R. H. Lowie:** Primitive Religion. NY ^{2}1948; **C. A. Schmitz** (Hg.): Religions-E. F 1964; **M. Banton** (Hg.): Anthropological Approaches to the Study of Religion. Lo 1966; **C. Geertz:** Religion as a Cultural System: Anthropological Approaches to the Study of Religion, hg. v. M. Banton. Lo 1966, 1–46; **J. Haekel:** „Religion": Lehrbuch der Völkerkunde, hg. v. H. Trimborn. St ^{4}1971; **W. A. Lessa – E. Z. Vogt** (Hg): Reader in Comparative Religion. An Anthropological Approach. NY–Evanston–Lo ^{4}1979; **HRWG** 1, 157–194 (G. Schlatter).

MATTHIAS SAMUEL LAUBSCHER

II. Theologisch-ethisch: E., die Wiss. v. den Kulturen versch. Völker, birgt einen eigenen kulturspezifisch-anthropolog. Zugang z. Verständnis v. Ethik. Als „Social Anthropology" stellt die E. eine wichtige Ergänzung z. biolog. Anthropologie dar, die in eth. Hinsicht den Rekurs auf die Natur des Menschen um denjenigen auf seine kulturellen Prägungen erweitert. Da ↗Normen in einem soz. Prozeß entstehen, können sie in gleicher Weise wie Religion ethnologisch als kulturelles System untersucht werden. Die Fremdheit der Sozialstrukturen schriftloser u. vorstaatl. Völker, die im Vordergrund ethnolog. Forschung stehen, fordert dazu heraus, die kulturelle Bedingtheit des eigenen Normensystems wahrzunehmen. Für die Auffassung, daß jede Kultur individuelle, daher nicht vergleichbare od. universalisierbare Elemente enthält, prägte der amer. Ethnologe M. J. Herskovits den Begriff *Kulturrelativismus.* Er verband damit einen eth. Appell für Toleranz gegenüber den kulturellen Eigenheiten jedes Volkes, die er als notwendige Erweiterung der Achtung individueller Freiheitsrechte ansah, u. brachte diesen Aspekt 1948 bei den Vereinten Nationen in die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte" ein.

Geprägt v. É. ↗Durkheim, M. ↗Weber u. B. ↗Malinowski – die neben S. ↗Freud die wichtigsten theoret. Grundlagen des Fachs legten –, sind ethnolog. Analysen der Kultur u. Sozialstruktur v. Gesellschaften stark v. einem funktionalen Ansatz bestimmt, der auch auf moderne Zivilisationen angewendet werden kann. So ist *Ethnozentrismus* – die Tendenz, Anschauungen der eigenen Gruppe z. universalen Bewertungsmaßstab zu erheben u. „outgroups" zu diskriminieren – in Form vielfältiger Nationalismen auch in modernen Gesellschaften virulent.

Dem chr. Glauben wohnt v. Anfang an eine Tendenz z. Entgrenzung ethn. Isolierungen inne, was biblisch bes. in den Paulusbriefen z. Ausdruck kommt (vgl. Gal 3,28: „nicht mehr Juden, nicht mehr Griechen"). Die Spannung zw. geschichtlicher, regionaler Herkunft u. universalem Heilsanspruch, v. der die Kirche insg. geprägt ist, verpflichtet theol. Ethik dazu, zugleich ethn. Besonderheiten Raum zu lassen u. universale Grundregeln zu formulieren.

Lit.: **M. J. Herskovits:** Ethnologischer Relativismus u. Menschenrechte: D. Birnbacher – N. Hoerster (Hg.): Texte z. Ethik. M 1976, 36–42; **C. Geertz:** Dichte Beschreibung. F 1983; **H. Fischer:** E. B ^{3}1992; **H. Amborn:** Unbequeme Ethik. B 1993. MARKUS VOGT

III. Ethnologie u. Mission: Seit dem Ende des 15. Jh. wurden die eur. Seefahrer u. Entdecker v. Missionaren begleitet. Diese verfaßten auf ihren Reisen anschaul. Berichte über die eingeborenen Völker, denen sie begegneten, u. fertigten Wörterbücher ihrer Sprachen an, die später den Prozeß der Evangelisierung unterstützten. Einige dieser Bücher werden heute noch wegen ihres ethno-

graph. Wertes geschätzt; bes. bemerkenswert sind die Arbeiten v. ↗Bernhardin v. Sahagún (1499–1590) u. Bartolomé de ↗Las Casas (1474–1566) in Neu-Span. u. die Relationen der Jesuiten in Neu-Fkr. (1632–72). Joseph-François Lafiteaus Werk „Mœurs des sauvages ameriquains" (1724) über die Irokesen in Neu-Fkr. wird zu Recht als erste vergleichende Ethnographie überhaupt bezeichnet.

Die an den Kulturen orientierte Anthropologie u. die Ethnographie der Missionen entwickelten sich Hand in Hand; viele der ersten Anthropologen waren gleichzeitig Missionare. Ein typ. Beispiel für diese Verbindung war R.H. Codrington (1830–1922), dessen Abh. über die Melanesier (1891) bis heute ein Klassiker der Anthropologie ist. Ähnliches gilt für James Legge (1815–97): Seine Unters. über die chines. Sprache gehören zu den Ursprüngen des modernen Studiums der ↗Sinologie. Den nachhaltigsten Einfluß hatte jedoch vermutlich Wilhelm ↗Schmidt SVD (1868–1954); er bildete eine ganze Generation v. Missions-Anthropologen aus u. gründete darüber hinaus die internat. Fach-Zs. „Anthropos" (1906ff.) als Forum für ethnograph. Studien. Weitere bemerkenswerte Missionar-Ethnographen: Maurice Leenhardt, Alan Tippett, Placide Tempels, Louis Luzbetak. Die Meinungen über die Symbiose v. Mission u. Anthropologie gehen auseinander: Bewunderung u. dankbarer Wertschätzung auf der einen Seite stehen Feindseligkeit u. der Vorwurf der Handlangerei für den Imperialismus u. Kolonialismus gegenüber. Gegen Ende des 20. Jh. überwiegt jedoch eine starke positive Beurteilung (vgl. Burridge 1991).

Lit.: **D. Whiteman** (Hg.): Missionaries, Anthropologists, and Social Change. Williamsburg 1985; **L. Luzbetak:** The Church and Cultures. New Perspectives in Missiological Anthropology. NY [2]1988; **J. Triebel** (Hg.): Der Miss. als Forscher. Beitr. chr. Missionare z. Erforschung fremder Kulturen u. Religionen. Gü 1988; **K. Burridge:** In the Way. A Study of Christian Missionary Endeavours. Vancouver 1991.

ROBERT J. SCHREITER

Ethnologischer Gottesbeweis ↗Gottesbeweise.

Ethologie ↗Verhaltensforschung.

Ethos (v. griech. ἦθος) bez. die konkrete Gestalt sittl. Lebens: objektiv den Inbegriff sittl. Normen u. normativer Gehalte, die in einer gegebenen Ges. als gültig anerkannt sind, auch mit Bezug auf bestimmte soz. Rollen (Beruf, Stand); subjektiv die entspr. Einstellung u. ↗Gesinnung, den sittl. Charakter des einzelnen. Die Vielfalt empirisch gegebener E.-Formen entspricht jener der ↗Kulturen, welche menschl. Gesellschaften geschichtlich prägen. Das E. konkretisiert die moral. Forderungen zu einem normativen Handlungsmuster, das dem Welt- u. Sinnverständnis sowie der institutionellen Verfassung (Familie, Eigentum, Herrschaft, Rechtswahrung) der Ges. entspricht; es schließt an ↗Sitten, Üblichkeit (griech. ἔθος) an u. weist Muster der Lebensführung, Leitbilder u. Ideale aus. Für den einzelnen ist es die Vorgabe, an der er sittl. Orientierung findet; es bleibt für ihn verbindlich, sofern er auf das Miteinander der in diesem E. verfaßten Ges. verpflichtet ist. In dieser gilt es kraft Bewährung, d.h. durch Trad. u. als sittl. Moment im Identitätswillen der Gesellschaft. – E.-Formen unterscheiden sich nach der Weise, wie die Ges. eine kommunikative Einheit bildet: dem geschlossenen E. ethnisch od. religiös bestimmter Gruppen, das für den einzelnen wenig Freiraum, aber starken Halt bietet, steht das offene E. komplexer Gesellschaften gegenüber, das den Rahmen für Gruppen mit unterschiedl. Traditionen, auch für Sonderformen unter anspruchsvollen Leitbildern (z.B. Ritter, Mönch) abgibt. Solcher Rahmen kann eine ganze Kultur umfassen wie im chr. Abendland od. in der „westl. Wertegemeinschaft"; er erweist sich als wandlungs- u. integrationsfähig, freilich auch als begrenzt auf das Gemeinsame, das die eth. Reflexion als Gestalt des Allgemeinmenschlichen auffaßt, auch v. da aus kritisiert: universalist. (rational gerechtfertigte) Werte werden gg. traditionale geltend gemacht, womöglich in Absicht auf ein „Menschheitsethos", das der gesch. Lage weltweiter Kommunikation entspräche, u. zugleich würde das Individuum zu freiem E.-Entwurf ermutigt. Gleichwohl bleibt auch ein Menschheits-E. kontingent-faktisch u. enthielte plurale Traditionen, die für die Orientierung des Individuums bedeutsam bleiben. Eine ↗Ethik, die konkret-praktisch sein will, muß sich auf die Bedingungen des E. einlassen. – Wichtig ist auch das Berufs-E. (des Arztes, Ingenieurs, Unternehmers usw.), sofern in ihm die eth. Bedeutung sachbezogenen (technischen) Handelns normativ gefaßt ist, über eine bloß subj. ↗„Gewissenhaftigkeit" hinaus.

Lit.: **W. Schöllgen:** E. u. Ethik. FS F. Tillmann. D 1950, 419–438; **W. Kluxen:** Ethik u. E.: PhJ 73 (1966) 339–355; **ders.:** Ethik des E. Fr 1974; **HCE** 2, 518–532 (W. Kluxen).

WOLFGANG KLUXEN

Etih ↗Attich.

Etikette, (v. frz. *étiquette,* Zettel), Derivat der ↗Sitte, auf Affektkontrolle gerichtete zeremonielle Verhaltensvorschrift. E. bezeichnete im Französischen ursprünglich den Aufschreibzettel, auf dem im 17./18. Jh. die höf. Rangordnungs- u. Umgangsregelungen festgehalten wurden. Heute ausgeweitet auf jede Form gesellschaftlich ritualisierten Verhaltens. Von daher haftet ihr gleichzeitig ein Zug z. Äußerlichen an. Zu unterscheiden ist E. seit dem 19. Jh. v. *Etikett* als der Auszeichnung v. Preisen u. Waren. Der davon wiederum abgeleitete *Etikettenschwindel* bez. in metaphor. Verwendung das ethisch bedenkl. Vorspiegeln falscher Tatsachen.

Lit.: **W. Korff:** Normtheorie: Die Verbindlichkeitsstruktur des Sittlichen: HCE 1, 114–125; **H. Winter-Uedelhofen:** Zur Bedeutung der E. F 1991.

WOLFRAM WINGER

Etimasia (v. griech. ἑτοιμασία, Vorbereitung). Die Antike kannte das öff. Aufstellen leerer Throne als Zeichen des erwarteten Kommens für Götter, Herrscher, Amtsträger u. Stifter. Die frühchr. Kunst greift diese Trad. z. Repräsentation Christi als des himml. Herrschers auf. In mittelbyz. Zeit verlagert sich der Bildgehalt z. bereiteten Thron des Weltenrichters (Ps 9,8), dem die Passionswerkzeuge beigegeben sind.

Lit.: **H. Brandenburg:** Ein frühchr. Relief in Berlin: Röm. Mitt. 79 (1972) 123–154; **RBK** 2, 1189–1202 (Th. v. Bogyay); **Th. Schäfer:** Insignia Imperii. Mz 1989; **ders.:** Diphroi u. Peplos: Athener Mitt. 102 (1987) 208f.

RAINER WARLAND

Etrusker, griech. Τυρρηνοί, Τυρσηνοί; lat. *Tusci, Etrusci;* etruskisch *Ras(en)na.* Ab dem 9. Jh. vC. ar-

chäologisch faßbare Träger einer v. indigenen (Villanovakultur) u. östl. (orientalisierende Phase) Komponenten bestimmten Kultur im westl. Mittel-It. zw. Arno u. Tiber (Toskana). Blüte im 7./6. Jh. vC. durch Nutzung v. Bodenschätzen u. (Handels-)Kontakte mit dem Orient u. Griechenland; etrusk. Thalassokratie. Ausdehnung nach Latium (röm. Königszeit), Kampanien u. in die Poebene. Ab dem 4. Jh. Eroberung durch Rom; 89 vC. Civitas Romana. Fortleben der etrusk. Kultur u. bes. Religion in der Kaiserzeit; noch im Zshg. mit der Bedrohung Roms durch Alarich 408 nC. Erwähnung v. Haruspices (Zos. hist. V 41). Gesellschaftliche Organisation im Bund v. 12 politisch u. kulturell autonomen, je einem Priester-Kg. (lat. *lucomo*) unterstellten Stadtstaaten mit rel. Zentrum im bislang nicht exakt lokalisierbaren Bundesheiligtum im Fanum Voltumnae b. Volsinii (Orvieto). Kulte u. Mythen v. Griechischem überlagert; Entlehnung v. Götternamen u. -darstellungen aus dem griech. (↗Dioskuren) u. italischen Bereich. Offenbarungs- u. Buchreligion. Betonung der ↗Divination: schriftlich niedergelegte, indirekt lat. überl. disciplina Etrusca: libri haruspicini, fulgurales, rituales (Cic. div. I 72). Eschatologie: Lehre v. den saecula (Cens. 17). Übernahme v. Zeichendeutung u. Säkularlehre ab dem 6. Jh. vC. durch die röm. Religion. Hausartig gestaltete, z.T. bemalte Felsgräber zeugen v. ausgeprägten Jenseitsvorstellungen. Präindoeur., mit griech. Alphabet geschriebene, bisher nur begrenzt verstandene Sprache; längster Text: Ritual der Agramer Mumienbinden (2. Jh. vC.).

Lit.: **C. O. Thulin:** Die etrusk. Disziplin (1905–09). Da 1968; **C. de Simone:** Die griech. Entlehnungen im Etruskischen, 2 Bde. Wi 1968–70; **A. J. Pfiffig:** Religio Etrusca. Gr 1975 (s. aber Bespr. v. E. Simon: GGA 232 [1980] 199–210); **M. Sprenger u. a.:** Die E. M 1977; **S. Steingräber:** Etrurien. M 1981; Diz. della civiltà etrusca, hg. v. **M. Cristofani.** Fi 1985; Santuari d'Etruria. Ausst.-Kat. Arezzo 1985, hg. v. **G. Colonna.** Mi 1985; Rasenna, hg. v. **G. Pugliese Carratelli.** Mi 1986; **M. Pallottino:** Etruskologie. Bs [7]1988; **G. Bartoloni:** La cultura villanoviana. Ro 1989; Etrusk. Texte, hg. v. **H. Rix.** Tü 1991. – *Zs.:* „Studi Etruschi“. Fi 1927 ff.; *Reihen:* Corp. Inscriptionum Etruscarum. L 1893–1923, Ro 1987; „Popoli e civiltà dell'Italia antica“. Ro 1974 ff. MAREILE HAASE

Etschmiadzin (arm. Ēdžmiacin, descendit Unigenitus), Name der Kathedrale, die der Legende nach ↗Gregor der Erleuchter an von Christus selbst bezeichneter Stelle in der alten arm. Königsstadt Vałaršapat (1945 umbenannt in E.) bauen ließ. Die älteste Fassung des ↗Agathangelos-Buches lokalisiert freilich die drei ersten arm. Kirchenbauten noch in Artašat b. ↗Dvin. Die im heutigen E. erhaltenen Kirchen des hl. Gregor, der hl. Rhipsime u. der hl. Gajane wurden erst um 620 v. Katholikos ↗Komitas direkt über Feuerheiligtümern errichtet. Der neue Sitz des Katholikats in Vałaršapat-E. richtete sich gg. die prochalkedon. Gegenstiftung in Awan (↗Armenien). E. blieb Residenz des armenischen Katholikos bis 920. Danach wechselte sein Sitz mehrfach, wurde endlich im 12. Jh. nach Kleinarmenien (↗Kilikien) verlegt, ab 1293 in dessen Hauptstadt ↗Sis. Um die Union des Konzils v. ↗Florenz mit dem Katholikat v. Sis zu vermeiden, ließ eine groß-arm. Synode mit der Wahl v. Kirakos I. (1441–43) das Katholikat v. E. wiedererstehen. Es gewann mehr u. mehr an Ansehen, während das bis zur Ggw. fortbestehende kilik. Katholikat an Bedeutung einbüßte. Als Sitz des „Obersten Katholikos aller Armenier“ ist E. heute das geistl. Zentrum der armenisch-orth. Kirche. 1995 erlangte Katholikos Karekin II. v. Kilikien den Stuhl v. E.

Lit.: **M. Ormanean:** Azgapatum, Bd. 1–2. Kp 1912–14; **J.-M. Thierry – P. Donabédian:** Les arts arméniens. P 1987, 516–519; **N. G. Garsoïan:** The Epic Histories Attributed to Pʻawstos Buzand. C (Mass.) 1989, 498 f. (Lit.); **M. van Esbroeck:** S. Grégoire d'Arménie et sa didascalie: Muséon 102 (1989) 131–145; **ders.:** La représentativité de la délégation arménienne à Florence: AHC 22 (1990) 131–145; **M. Thierry:** Répertoire des monastères arméniens. Turnhout 1993, 117 f. MICHEL VAN ESBROECK

Etsi deus non daretur. Die schon bei Johannes ↗Duns Scotus diskutierte Per-impossibile-Unterstellung der Nichtexistenz Gottes verwendet wohl zuerst ↗Gregor v. Rimini, um die im Naturrechtsgedanken festgehaltene rationale Struktur moral. Ordnungen sicherzustellen. Er reagiert dabei auf eine konzeptualistisch-voluntarist. ↗Naturrechts-Auffassung im ↗Nominalismus, die alle sittl. Werte v. absolut freien, bisweilen mit Willkürmomenten versehenen Willen Gottes bzw. eines Gesetzgebers abhängig machen will. Demgegenüber macht Gregor die „recta ratio“ intelligenter Wesen (Mensch, Engel) als das Formalprinzip sittl. Verpflichtung geltend. In der span. Scholastik verweisen F. ↗Suárez, L. de ↗Molina, G. ↗Vázquez u. a. im Sinne eines Naturrechtsobjektivismus (intrinsice malum) auf die als handlungsnormierend aufgefaßte, rationale Natur selbst, H. ↗Grotius, mit dessen Namen die Verbreitung der oben gen. Formel in der NZ meist verknüpft ist, auf einen naturalen Sozialtrieb. In dieser Abwandlung des theonomen Naturrechts hat im Anschluß an W. ↗Dilthey bes. D. ↗Bonhoeffer eine Vorbereitung der ↗Säkularisierung sehen wollen.

Lit.: **Ch. Hölzel:** Grundlagen des Rechts- u. Staatsdenkens bei H. Grotius. Diss. M 1970, 15–48; **B. Knieper:** Die Naturrechtslehre des H. Grotius als Einigungsprinzip der Christenheit. Diss. F 1971, 87–99 147–153; **M. B. Crowe:** The ‚Impious Hypothesis‘: A Paradox in H. Grotius?: Tijdschr. voor Filos. 38 (1976) 379–410 (Lit.); **R. Specht:** Materialien z. Naturgesetzbegriff der Scholastik: ABG 21 (1977) 86–113, bes. 100 f. (Lit.); **E. Jüngel:** Gott als Geheimnis der Welt. Tü 1977, 21 f. 76–81 (zu D. Bonhoeffer). MATTHIAS LAARMANN

Ett, *Caspar,* dt. Komponist u. Organist, * 5.1.1788 Eresing, † 16.5.1847 München; einer der wichtigsten Träger der kirchenmusikal. Reform im 19. Jahrhundert. E.s kompositor. Schaffen besteht v. a. aus Orchester-, A-cappella- u. liturg. Gebrauchsmusik.

WW: Cantica sacra (1827), bearb. v. A. Bock: Der prakt. Chorregent u. Organist. Rb–M [7]1923.

Lit.: **F. Bierling:** C. E. Ellbach 1906; **MGG** 3, 1602–06. STEFAN KLÖCKNER

Ettal, OSB-Abtei mit Marienwallfahrt in Oberbayern (Land-Kr. Garmisch-Partenkirchen); gegr. in Verbindung mit polit. u. wirtschaftl. Absichten als Gelöbnisstiftung v. ↗Ludwig d. Bayern, Hzg. v. Bayern-München u. römisch-dt. Ks. (Romzug 1328/30); Gründungsdatum der Trad. nach 28.4.1330. Mit dem Mönchskonvent (Mutter-Klr. ↗Reichenbach [Oberpfalz]) sollte ein Konvent mit 12 Rittern u. deren Frauen u. 6 Witwen, an der Spitze der Gesamtstiftung der „Meister“, verbunden sein (Statuten erhalten). Neben mögl. Ableitungen v. engl. Kapitelshäusern u. sog. Marienrotunden erklärt

sich v. daher die singuläre Gestalt des got. Ursprungsbaus der Kirche (Weihe 5.5.1370). Das Ritterstift bestand bis 1348. Vom Ks. gestiftet eine Marienstatuette aus Carrara-Marmor (Pisaner Schule), zu der sich seit dem späten 15. Jh. eine Wallfahrt entwickelte. Eigentlicher Aufschwung v. Klr. u. Wallfahrt nach 1700; 1710 Gründung einer bedeutenden Schule („Ritterakademie") durch Abt Placidus II. Seiz. Ab 1710 Umbau des ma. Gebäudekomplexes zu einer symmetrischen barocken Anlage mit zentraler Kuppelkirche (Durchmesser 25,3 m; Gesamthöhe 65,4 m) u. eigener Wallfahrtskapelle (heutiger Chor) durch E. ↗Zuccalli u. (nach Brand 1744) J. ↗Schmuzer mit bedeutender Rokoko-Ausstattung (J.J. ↗Zeiller, J.B. ↗Straub, M. ↗Knoller, J.G. Übelher, F.X. Schmuzer u.a.); Ausstattung des Chorbaus 1790 vollendet. 1803 Säkularisation; Pfarrei u. Wallfahrt blieben erhalten; in der Folgezeit weitgehender Abbruch der Klr.-Anlage. Wiedererrichtung des Klr. 6.8.1900 v. der OSB-Abtei ↗Scheyern aus; Erhebung z. Abtei 1907; Errichtung eines humanist. Gymnasiums 1905 (derzeit [1994] ca. 400 Schüler). Erhebliche Einschränkungen während der nationalsozialist. Zeit (Auflösung des Gymnasiums). 1940–45 zwangsweiser Aufenthalt des sel. R. ↗Mayer SJ. 1993 Errichtung einer Filiation in ↗Wechselburg (Sachsen). Namhafte Konventualen waren (v.a. in der Barockzeit wissenschaftlich u. literarisch tätig) L. ↗Babenstuber, J. v. Gondola (später Weih-Bf. in Paderborn), F. Rosner (Erneuerer des Oberammergauer Passionsspiels), O. Weis.

Lit.: **L. Babenstuber:** Fundatrix Ettalensis. M 1694; **R. Hoffmann:** Marienmünster E. Au 1927; **D. Albrecht:** Hist. Atlas Bayern, Altbayern, H. 6. M 1953; **GermBen** 1, 94–100; E., Festschrift 1970. Ettal 1970 (Lit.); E., Festschrift 1980. Ettal 1981; **L. Koch:** E. M–Z ²1988. LAURENTIUS KOCH

Ettenheimmünster (Monasterium Ettonis), ehem. OSB-Abtei (Diöz. Straßburg, jetzt Erz-Diöz. Freiburg). Am Ort einer Einsiedelei des hl. ↗Landelin (7. Jh.?) unterstützten die Straßburger Bf. eine Klr.-Gründung. Seit dem frühen 9. Jh. sicher OSB. Die ma. Gesch. ist bestimmt v. den Auseinandersetzungen mit den Bf. v. Straßburg u. den Vögten v. Geroldseck. 1463 Anschluß an die ↗Bursfelder Kongregation, seit 1624 Straßburger OSB-Kongregation. Neubau der Klr.-Anlage u. Umgestaltung der Klr.-Kirche durch P. ↗Thumb ab 1718. Nach der Säkularisation 1802 vollständig abgebrochen. Erhalten blieb die spätbarocke Wallfahrtskirche z. hl. Landelin (17./18. Jh., Turm 19. Jh.; seit 1804 Pfarrkirche) mit Landelinreliquiar v. 1506 u. J.-A. Silbermann-Orgel (aus der Klr.-Kirche) sowie das Bad- u. Gästehaus der Abtei (1919–70 Progymnasium der Brüder v. der ↗christlichen Lehre v. Matzenheim, seither Klinik des Caritasverbandes für suchtkranke Männer).

Lit.: **GermBen** 5, 215–224 (Lit.); **H.M. Gubler:** Peter Thumb. Sig 1972, 26–29; **B. Uttenweiler** (Hg.): Aufsätze z. Gesch. der südl. Ortenau. Ettenheim 1986. KARL SUSO FRANK

Etwas ↗Ding, Ding an sich.

Etymologie (v. griech. ἐτυμολογία, Lehre v. wahren Ursprung eines Wortes), Teilgebiet der Sprachwissenschaften. Etymologische Forsch. ist oft v. dem (naiven) Wunsch angeregt, durch den Rückgang auf die „*Grund*bedeutung" eines Wortes das wahre Wesen der Dinge zu erhellen. In der Bibel liegt etymolog. „Bewußtsein" z.B. bei der ätiolog. Erklärung (↗Ätiologie) v. Personen- u. Ortsnamen in Gen („Volksetymologien") u. bei der Entfaltung theol. Konzepte (1 Chr 22,9: Salomo u. der *šālōm*) vor. In der Exegese u. Bibeltheologie dienten lange Zeit vorrangig etymolog. Untersuchungen u. Einzelwortstudien der Erschließung zentraler Themen der Bibel. Mit der pragmatischen Wende in der ↗Linguistik („Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache", L. Wittgenstein), der Betonung der Textsemantik gegenüber der Einzelwortsemantik (↗Semantik) u. der Relativierung historisch-krit. ↗Hermeneutik durch die (Wieder-) Entdeckung der Vielfalt v. Sinnmöglichkeiten bibl. Texte („offenes Kunstwerk"; „*viel*facher Schriftsinn") sind etymolog. Interpretationen in der *wissenschaftlichen* Exegese in den Hintergrund getreten, spielen aber in der Bibelarbeit u. Predigt weiterhin eine große Rolle (meistens unreflektiert; „Etymologisiererei", J. Barr).

Lit.: **J. Barr:** Bibelexegese u. moderne Semantik. M 1965 (dazu: ZAH 6 [1993] 26–37); **G.R. Osborne:** The Hermeneutical Spiral. Downers Grove 1991; Päpstl. Bibel-Komm.: Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Verlautbarungen des Apost. Stuhls 115). Bn 1993. GEORG STEINS

Euagrios ↗Evagrius.

Euch, *Johannes Theodor Josef v.,* erster kath. Bf. Dänemarks seit der Reformation, * 21.1.1834 Meppen, † 17.3.1922 Kopenhagen; 1855–59 Hauslehrer b. Gf. Joseph v. Stolberg in Westheim, 1860 Priester in Osnabrück u. Vikar in Kopenhagen, 1864 Pfarrer in Fridericia, 1884 Apost. Präfekt, 1892 Apost. Vikar für Dänemark u. Island, 1892 Titular-Bf. v. Anastasiopolis. E. wirkte für Ausbreitung u. Organisation der kath. Kirche in Dänemark durch Errichtung neuer Missionsstationen, Kirchen, Schulen u. Hospitäler u. durch Berufung zahlr. Ordensgenossenschaften.

WW: Nachlaß im Diözesanarchiv Kopenhagen.

Lit.: **J. Metzler:** Die Apost. Vikariate des Norden. Pb 1919, 265–273; **K. Schmitt:** Das Bischöfl. Priesterseminar zu Osnabrück. Osnabrück 1929, 77–80; **DBL** 3, 274; **H. Tüchle:** Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum, Bd. 3/2. Ro 1976, 141; Katolsk Håndbog for Danmark. Kh 1983, 25 ff.; **B. Holtmann:** Das Domkapitel zu Osnabrück, hg. v. Domkapitel. Osnabrück 1987, 85 f.; **N. Kowalsky – J. Metzler:** Inventory of the Historical Archives of the Congreg. for the Evangelization of Peoples or „de Propaganda Fide". Ro ³1988. WOLFGANG SEEGRÜN

Eucharistie, Eucharistiefeier

I. Neutestamentlich – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Ostkirchlich – V. In den reformatorischen Kirchen – VI. Kirchenrechtliche Aspekte – VII. Praktisch-theologisch – VIII. Liturgiewissenschaftlich – IX. Eucharistieverehrung – X. Eucharistische Frömmigkeit – XI. Ikonographisch – XII. Religiöse Genossenschaften.

I. Neutestamentlich: 1. *Praxis.* Das NT kennt zwar „noch nicht den techn. Terminus ‚Eucharistie', wohl aber die Sache, nämlich das aus einem Brotbrechen u. einer Becherhandlung bestehende, auf Jesu Person bezogene Kultmahl der Christen ..." (J. Betz: HDG 4/4a,1) (vgl. neben den ↗Einsetzungsberichten v.a. 1 Kor 10,16.18–22; 11,17–33; 16,20–24; Apg 2,42.46; 20,7.11 [27,35]; Joh 6,51c–58; Did. 9 f.; anklingend etwa Lk 24,28 ff.; Eph 5,15–20; Kol 3,12–17; Hebr 10,19 f.29; 13,7–17 [?]; 1 Petr 2,1–10; 2 Petr 2,13; Jud 12; Offb 2,7.17; 3,20;

22,17–20). Die Hinweise belegen die allg. u. bis in die Anfangszeit zurückgehende Praxis der eucharist. Mahlfeier. Diese steht in ntl. Zeit freilich durchgängig im Zshg. mit einem Liebesmahl (↗Agape) der Gemeinde (vgl. 1 Kor 11,17–34; Apg 2,42.46; Did. 9f.; vgl. auch Gal 2,12ff.). Die beiden eucharist. Mahlgesten – ↗Brotbrechen u. Becherhandlung –, die ursprünglich das Sättigungsmahl rahmten (vgl. 1 Kor 11,25), wurden dabei schon bald zu einer eigenen Einheit zusammengezogen, im Sinne eines sakr. Aktes verstanden u. am Schluß des Mahles begangen. Schon 1 Kor 11,17–33 dürfte diese Praxis voraussetzen; auch Apg 2,42 läßt eine entsprechende Abfolge erkennen: „Lehre der Apostel" u. „Koinonie" (= Gemeindemahl); „Brotbrechen" u. „Gebete" (vgl. auch Did. 9f.). Ist für die Anfangszeit eine tägl. E.-Feier im Rahmen eines die Tischgemeinschaft des Jüngerkreises fortsetzenden tägl. Gemeindemahles denkbar (Apg 2,46), so dürfte doch schon früh eine Fixierung derselben auf den „Herrentag" üblich geworden sein (Apg 20,7; Offb 1,20; auch die Zeitangaben in Lk 24,29b; Joh 20,18.26 scheinen auf den Zeitpunkt der Gemeindeversammlung Bezug zu nehmen).

2. *Verständnis.* Die einzelnen Belege lassen konstante theol. Bezüge, aber auch einen Prozeß der Entfaltung des Verständnisses der E. erkennen, der von der „Übereignung der Todeshingabe Jesu an seine Jünger durch ein eschatolog. Erfüllungszeichen" z. immer deutlicheren „Konzentrierung auf die Mahlelemente Brot u. Wein als Garanten der personalen Ggw. des Herrn" (Klauck 365) führte: a) Die *Frühzeit* nimmt die Zeichenhandlung Jesu im Licht der Ostererfahrung auf u. feiert sie im Ausblick auf das eschatolog. Mahl (Apg 2,46; 1 Kor 16,22; Did. 10,6). Weitere Interpretamente treten hinzu (Bundes- u. Sühnegedanke, Opferterminologie; vgl. 1 Kor 11,25/Lk 22,20; Mk 14,24/Mt 26,28). – b) Aus *1Kor* läßt sich ein fortgeschrittenes Stadium der Entwicklung erschließen: Es hat sich eine „Umsetzung der Eschatologie in die kult. Epiphanie des erhöhten Kyrios" (Klauck 365) vollzogen; in der korinth. Gemeinde wird die E. im Sinne des hellenist. Sakramentalismus verstanden u. den Gestalten eine geradezu magische Wirkung hinsichtlich der Teilhabe am Kyrios zugeschrieben (vgl. 1 Kor 10,3f.18–22). Paulus wendet sich nicht direkt gg. den korinth. Sakramentalismus, markiert aber korrigierend den Bezug des Herrenmahles auf den ↗Tod Jesu u. deutet dieses als auf die ↗Parusie ausschauende, vergegenwärtigende Proklamation des Herrentodes (1 Kor 11,26). Zugleich wird angesichts der Mißstände bei der Feier des Herrenmahles die Inanspruchnahme der Gemeinde für die geschwisterl. Liebe durch den in der E. gegenwärtigen Herrn eingefordert (11,17–34, auch 10,1–13.16f.). – c) Ein noch späteres Stadium der Entfaltung wird in *Joh 6,51c–58* sichtbar, wo erstmals v. „Fleisch u. Blut" Jesu (↗Fleisch, ↗Blut, ↗Blut Christi) im Sinne der Opfersprache die Rede ist u. antidoketisch auf das „Essen des Fleisches" u. das „Trinken des Blutes" Christi abgehoben ist. Im Zshg. der Brotrede (Joh 6,26–51b.68ff.) steht der eucharist. Abschnitt freilich in Verbindung mit den Aussagen über die personale Christusgemeinschaft u. „transponiert" diese gewissermaßen auf die sakr. Ebene, was die E. als „Repräsentation u. Applikation" des Christusgeschehens (H. Schürmann) erscheinen läßt.

Lit.: **H. Lietzmann:** Messe u. Herrenmahl. Bn 1926; **E. Lohmeyer:** Vom urchr. Abendmahl: ThR 9 (1937) 168–227 273–312, 10 (1938) 81–99; **H. Lessig:** Die Abendmahlsprobleme im Lichte der ntl. Forsch. seit 1900. Diss. Bn 1953; **P. Neuenzeit:** Das Herrenmahl (StANT 1). M 1960; **H. Schürmann:** Die Gestalt der urchr. E.-Feier: Ursprung u. Gestalt. D 1970, 77–99; **ders.:** Die E. als Repräsentation u. Applikation des Heilsgeschehens nach Joh 6,53–58: ebd. 167–187; **B. Sandvik:** Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im NT. Z 1970; **J. Wanke:** Beobachtungen z. E.-Verständnis des Lukas auf Grund der lk. Mahlberichte. Erfurt 1973; **J. Betz:** E. In der Schrift u. Patristik (HDG 4/4a). Fr 1979; **X. Léon-Dufour:** Abendmahl u. Abschiedsrede im NT. St 1983; **H.-J. Klauck:** Herrenmahl u. hellenist. Kult (NTA 15). Ms ^{2}1986.

CLAUS-PETER MÄRZ

II. Historisch-theologisch: Eine Gesch. der Eucharistielehre der ersten Jhh. schreiben heißt, die theol. Implikationen der liturg. Feier zu entfalten. Diese wird seit dem 2. Jh. allgemein εὐχαριστία, *Danksagung* für die Gaben (Brot u. Wein), genannt. E. ist Gedächtnis, wiederum im bibl. Sinn der vergegenwärtigenden Erinnerung (Ex 12,14: זִכָּרוֹן [*zikkārōn*]; 1 Kor 11,24: ἀνάμνησις). Der altkirchl. Theol. gelingt es, diese bibl. Sicht im (platon.) Denkhorizont ihrer Zeit z. Geltung zu bringen, indem sie das Urbild-Abbild-Schema nicht nur als räumliche, sondern auch als zeitl. Kategorie verwendet. E. wird so verstanden nicht nur als μίμησις (Nachahmung) der himml. Liturgie, sondern auch des Christusereignisses selbst; die E.-Feier insg. u. in ihr die eucharist. Gaben sind εἰκών (Bild), (ἀντί)τυπος (Abbild), σύμβολον (repräsentierendes Zeichen), ὁμοίωμα (Gleichnis). In dieser Perspektive ist die „somatische Realpräsenz" in den eucharist. Gaben spezif. Verdichtung der Gegenwart Christi als Mahlherr (Personalpräsenz) sowie der Gegenwart seiner Heilstaten (Aktualpräsenz). In diesem Sinn heißt die E. seit dem 2. Jh. auch Feier des reinen Opfers (Mal 1,11). Darin wird gleichfalls die ntl. Vorgabe gewahrt, d.h. die Personalisierung des Opfergedankens (wahres ↗Opfer ist Selbsthingabe in Gotteserkenntnis u. Lebenswandel, z. Ausdruck gebracht u. je neu ermöglicht in der Feier der E.) sowie dessen christolog. Konzentration (Christus bleibt das eigentlich handelnde Subjekt). Zudem kommt in der ↗*Epiklese,* in der Herabrufung des Hl. Geistes auf die E. feiernde Gemeinde sowie die eucharist. Gaben, die Überzeugung v. der Wirklichkeit umwandelnden u. erneuernden Kraft des Gottesgeistes z. Ausdruck. Obwohl das Symboldenken v.a. im griech. Osten dominiert, begegnet auch dort gelegentlich ein Verständnis v. ↗Symbol als „bloßem" Symbol. Im lat. Westen setzen ↗Augustinus u. ↗Ambrosius versch. Akzente. Augustinus interessiert sich im Kontext seines Verständnisses v. Zeichen, Wort u. Wirklichkeit v.a. für den symbol. Zshg. v. ↗Brot, ↗Leib Christi u. Kirche: „Seid, was ihr seht, u. empfangt, was ihr seid" (serm. 272). Auch für Ambrosius ist es das (göttl.) Wort Christi, welches die (neue) Wirklichkeit schafft; im Unterschied zu Augustinus steht aber nicht die Wandlung der Gemeinde, sondern die der Gaben im Blickpunkt. Was in der Theol. der alten Kirche in der Spannung v. ambrosian. „Meta-

bolismus" (μετα-βολή: Umwandlung) u. augustin. „Symbolismus" zusammengehalten werden konnte, zerbricht beim Eintritt des Christentums in die Welt der Germanen. So entsteht der 1. ↗Abendmahlsstreit zw. dem Abt ↗Paschasius Radbertus u. dem Mönch ↗Rathramnus v. Corbie bezeichnenderweise um die Alternative, ob das eucharist. Geschehen in mysterio aut in veritate, im (bloßen!) Zeichen od. in Wirklichkeit, stattfinde, ob die Wandlung corporaliter od. (bloß!) spiritualiter vor sich gehe. Der 2. Abendmahlsstreit wird ausgelöst durch ↗Berengar v. Tours, in dessen Konzeption Bild u. Wirklichkeit endgültig auseinanderbrechen, so daß der Bereich des Symbols den der Wirklichkeit nicht mehr berührt: Brot u. Wein sind nicht der wahre Leib u. das wahre Blut Christi, sondern bloßes Bild (imago, figura) u. Gleichnis (similitudo). Solange versucht wurde, auf der gleichen ontolog. Basis den Realitätsgehalt der eucharist. Gaben auszusagen, blieb man einem „mythisch" anmutenden, z.T. grobsinnl. Realismus verhaftet. Dieser kommt z.B. in der v. Kard. ↗Humbert verf. Professio fidei z. Ausdruck, die Berengar auf der röm. Synode 1059 beschwören mußte (DH 690), während die ihm 1079 wiederum in Rom vorgelegte Formel differenzierend v. einer Wandlung der Substanz nach (substantialiter converti) spricht, die bewirkt, daß Leib u. Blut Christi da sind „nicht nur durch das Zeichen u. die Kraft des Sakramentes, sondern in der Eigentlichkeit der Natur u. der Wahrheit der Substanz" (non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae: DH 700). Hier deutet sich die später v.a. unter Zuhilfenahme aristotel. Kategorien metaphysisch ausformulierte *Transsubstantiationslehre* an, die der Sache nach bereits in der 2. Hälfte des 11. Jh. durch ↗Lanfranc v. Bec u. ↗Guitmund v. Aversa mit deren Unterscheidung zw. ↗Substanz u. ↗Akzidens (Akzidentien in der E.) bzw. Spezies, zw. Wesen u. Eigenschaften anhob. Das Deutemodell der Transsubstantiationstheorie (↗Transsubstantiation) erweist sich als via media zw. der Scylla des bloßen Symbolismus u. der Charybdis eines sensualist. Realismus u. stellt zu seiner Zeit die für die ratio theologica akzeptabelste Wandlungs- bzw. Vergegenwärtigungstheorie dar. Die spätere Kritik am Substanzbegriff darf nicht übersehen, daß er v.a. bei ↗Thomas v. Aquin die geistig-personale Dimension des Glaubens bewahrt: Substanz ist nichts Dinghaftes, sondern das intelligible Wesen eines Seienden, keine ontische, sondern eine ontologische Kategorie. Dieser Status wird in den spät-ma. Diskussionen häufig verunklart u. durch den ↗Nominalismus überhaupt in Frage gestellt; Folgeprobleme, z.B. die unter dem Stichwort „adductio" (Heranführung; Adduktionstheorie) verhandelte Frage, wie der im Himmel existierende Christus ohne räuml. Bewegung mit Brot u. Wein auf dem Altar in Verbindung kommt, sowie v.a. die auch durch die Transsubstantiationstheorie festgeschriebene Fixierung auf die somat. Realpräsenz, bringen die einst aktuelle Problemlösung in Mißkredit.

Nachdem bereits das Lat. IV (1215) den Terminus „transsubstantiari" verwendet (DH 802), insistiert das Trid. auf dieser Lehre, allerdings eher in ihrer thom. Fassung u. hinsichtlich ihrer Verbindlichkeit differenzierend (vgl. DH 1651f.): Der Glaube der Kirche bekennt die „wahrhafte, wirkliche u. substanzhafte" Gegenwart u. lehnt eine Präsenz „tantummodo ut in signo vel figura, aut virtute" ab. Diese Weise der Realpräsenz setzt eine Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes u. des Weines voraus u. findet ihre adäquate theol. Verdeutlichung in der Transsubstantiationstheorie. „Diese Wandlung nennt die kath. Kirche sehr treffend (aptissime) Wesensverwandlung" (E.-Dekret c. 2: DH 1652; das „aptissime" entspricht dem „convenienter et proprie" ebd. Kap. 4: DH 1642). Hinsichtlich der Ablehnung der ↗Konsubstantiationstheorie durch das Trid. darf nicht übersehen werden, daß die luth. Reformatoren in Abgrenzung gegenüber Schwärmern u. den Anhängern Zwinglis an der Gegenwart Christi „wahrhaftiglich, vere et substantialiter" (CA 10; ApolCA 10) festhalten u. selbst Calvin durch c. 1 (DH 1651) des Trid. nicht getroffen ist. Die Reformatoren betonen die Dimension des Glaubens, Calvin v.a. die Wirkmacht des Hl. Geistes. Gleichwohl ist die Einheit der prot. Bewegung an der Frage des Abendmahls zerbrochen; erst durch die ↗Leuenberger Konkordie 1973 wurden Kanzel- u. Altargemeinschaft wiederaufgenommen. Einig sind sich dagegen alle reformator. Bewegungen in der Ablehnung des *Opfercharakters* der Messe (↗Meßopfer), worin sie eine Infragestellung des einmaligen Kreuzesopfers u. einen Ausdruck der ↗Werkgerechtigkeit sehen. Da der bibl. Gedanke der Anamnesis (↗Anamnese) verlorenging, kann nur noch im Blick auf das Kreuz sowie den Alltag des Christen v. Opfer geredet werden. Trient verteidigt die Trad., stellt freilich die Einmaligkeit des Kreuzesopfers heraus u. redet statt v. Wiederholung v. repraesentatio, memoria u. applicatio (DH 1739f.). Die Schwächen der theol. Reflexion werden durch die nachtridentin. Meßopfertheorien z.T. in bedenkl. Weise verschärft; die Akzentverlagerung in der E.-Theol. kommt in der v.a. in der Volksfrömmigkeit üblichen Bez. Altarsakrament z. Ausdruck. Bezüglich des dritten Kontroverspunktes, der Frage des ↗Laienkelches, besteht Trient auf der Konkomitanz, verteidigt also wiederum die eigene Trad., ohne sich dogmatisch auf die Verweigerung des Kelches festzulegen (DH 1731–33). In der r.-k. Theol. führen erst die liturg., bibl., patr. u. ökum. Erneuerungsbewegungen des 20. Jh. zu Reformulierungen der E.-Theologie. Dadurch werden die Aufspaltung v. Realpräsenz, Sakrament u. Opfer durch den bibl. Gedanken der Anamnesis überwunden, der Mahlcharakter akzentuiert, die Wirklichkeit der E.-Feier mittels einer Ontologie der Beziehungen z. Sprache gebracht. – Vgl. III. 3.

Lit.: **B. Neunheuser:** E. in MA u. NZ (HDG 4/4b). Fr 1963 (Lit.); **H. Jorissen:** Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis z. Beginn der Hochscholastik. Ms 1965; **F. Pratzner:** Messe u. Kreuzesopfer. Die Krise der sakramentalen Idee b. Luther u. in der ma. Scholastik. W 1970; **A. Gerken:** Theol. der E. M 1973; **J. Auer:** Das Mysterium der E. (KKD 6). Rb [2]1974 (Lit.); **J. Wohlmuth:** Realpräsenz u. Transsubstantiation im Konzil v. Trient. Be–F 1975; **J. Betz:** E. in der Schrift u. Patrologie (HDG 4/4a). Fr 1979 (Lit.); **A. Schilson:** Theol. als Sakramenten-Theol. Mz 1982; **LK** 1, 89–124; **H.B. Meyer:** E. (GdK 4). Rb 1989.

III. Systematisch-theologisch: 1. *Das Fundament.* In der E. wird die Kirche feierlich daran erinnert, daß sie nicht aus sich selbst u. nicht für sich selbst lebt. Hier feiert die Gemeinde ihre Herkunft aus der einmaligen u. ein für allemal genügenden Heilstat des Vaters in Leben, Tod u. Auferweckung seines Sohnes Jesus Christus, welche gegenwärtig u. wirksam wird in der Kraft des Hl. Geistes.

2. *Danksagung an den Vater.* Im urchr. Begriff der εὐχαριστία wird die Grundstruktur biblisch-chr. Gottesdienstes erkennbar: Unser Gottesdienst (anabatischer Aspekt) ist Antwort auf Gottes Dienst an uns (katabatischer Aspekt). Die Erinnerung an das Woraus verknüpft sich zugleich mit dem Ausblick auf das Wozu: „So bezeichnet die E., was die Welt werden soll: Gabe u. Lobpreis für den Schöpfer, eine universale Gemeinschaft im Leib Christi, ein Reich der Gerechtigkeit, (der) Liebe u. des Friedens im Hl. Geist" (DwÜ 559).

3. *Gedächtnis Christi.* Das Spezifikum der E. als Feier des Brotbrechens, des Herrenmahls, des ↗Abendmahls liegt im Bezugspunkt der anamnesis (↗Anamnese, theologisch) (memoria): „Tut dies zu meinem Gedächtnis!" (1 Kor 11,24f.; Lk 22,19). Wie schon das Gottesvolk des 1. Bundes beim Essen des Paschalammes sich in die Trad. des Exodus hineinstellte u. in den Gottesbund einbezogen wurde, so treten die Christen ein in die Heilswirklichkeit, die durch die rettende Tat am Kreuz (als Konsequenz des Lebens) u. den Hinübergang z. Vater in der Übergabe des Geistes (Joh 19,30) begründet wurde.

a) *Gegenwart seiner Selbsthingabe:* E. ist auch im Sinne des Trid. „wahres u. eigentliches Opfer" (DH 1751), nicht unabhängig v. Kreuzesopfer, neben diesem od. gar dieses ergänzend; v. ihr kann als Feier des Opfers (Meßopfer) vielmehr nur gesprochen werden, wenn damit die sakramentale Vergegenwärtigung (repraesentatio) der ein für allemal geschehenen u. genügenden Lebenshingabe Jesu Christi (memoria) bezeichnet werden soll. Menschliches Tun ist nicht die Darbringung einer Gott versöhnenden Gabe, sondern das Empfangen der „Frucht" des Kreuzes als Versöhnungstat Gottes (applicatio). Die Feiernden werden hineingenommen in die absteigende Bewegung der v. Vater ausgehenden, im Sohn verkörperten, im Geist sich realisierenden Selbsthingabe aus Liebe. Die feiernde Gemeinde wird auch hineingenommen in die aufsteigende Bewegung der gehorsamen Hingabe Jesu an den Vater. E. ist so das große Lob- u. Dankopfer, Danksagung für die Versöhnungstat Gottes, je neu sich ereignende Konstitution der ↗communio u. Befähigung zum Zeugnis (missio). Diese an bibl. u. patr. Quellen erneuerte Sicht des „eucharistischen Opfers" ist ökumenisch konsensfähig; um Mißverständnisse zu vermeiden, sollte desh. bei der Erklärung der Meßfeier nicht mehr v. einer Wiederholung od. gar unblutigen Erneuerung des Kreuzesopfers gesprochen werden. Die Fürbitte für Lebende u. Verstorbene ist nicht Ausdruck v. ↗Werkgerechtigkeit, sondern v. Solidarität der communio. Vom „Opfer der Kirche" kann unmißverständlich nur gesprochen werden, wenn damit einerseits das Lobopfer u. anderseits die Hineinnahme in die Lebenshingabe Jesu Christi an den Vater u. die Menschen bezeichnet werden. Durchweg irreführend ist die Rede v. der Darbringung des Opfers durch die Hände des Priesters. Nach dem Hebr gibt es im Neuen Bund nur noch einen (Hohen) Priester: Jesus Christus. Der Vorsteher der E.-Feier versieht keinen priesterl. Dienst in einem allg. rel. Sinn; als ordinierter (geweihter) Leiter der Gemeinde hat er den Vorsitz bei der zentralen Feier u. Verkündigungshandlung inne. In seinem Handeln „in persona Christi" repräsentiert er qua Amt das „extra nos" unseres Heiles; sein Handeln „in persona ecclesiae" ersetzt nicht die ↗actuosa participatio der Gemeinde. Die E. ist in dem beschriebenen Sinn *Opfer im Zeichen des Mahles.* Das sichtbare Zeichen für die Opferhingabe Jesu Christi in der Feier der E. ist nicht irgendein Darbringungsritus, sondern das Ausgeteiltwerden v. Brot u. Wein als Speise, so daß „die ganze Unterscheidung der E. in Meßopfer u. Sakrament theologisch hinfällig ist u. die Grundstruktur verunklärt" (Balthasar 195).

b) *In den Zeichen v. Brot u. Wein:* Der Glaube an die Gegenwart des Herrn in den Zeichen v. Brot u. Wein setzt gemäß den Aussagen des Trid. voraus, daß in der E. Brot nicht mehr Brot im alltägl. Sinn ist u. Wein nicht mehr Wein; vielmehr schenkt sich uns in diesen Gaben Christus selbst z. Speise. Nicht das Brot, insofern es an sich, in seiner physikalisch-chem. Substanz (schol.: Akzidentien), betrachtet wird, sondern insofern es für uns Nahrung ist, Frucht der Erde u. der menschl. Arbeit, Schöpfungsgabe, die ausgeteilt wird u. uns z. Segen gereicht, wird in seinem Wesen gewandelt, indem es (in den Worten der „Einsetzung" durch Christus im Hl. Geist) in einen neuen Beziehungs-Zshg. hineingestellt wird. Deshalb kann sich die „Substanz" des Brotes (d. h. das, was ich erkenne, wenn ich sage: Das ist Brot ...) je nach Beziehungs-Zshg. „wandeln": Für den Bauern (als Bauer) ist Brot etwas anderes als für den Chemiker (als Chemiker); für beide als Menschen ist es Nahrung; Ausdruck v. Zusammengehörigkeit u. Solidarität, wenn sie Brot teilen; dankbar angenommene Schöpfungsgabe, wenn sie es segnen; Teilhabe am Leib Christi, wenn sie es als Christen in der Feier der E. teilen. War z. Z. des Trid. ↗Transsubstantiation (die Substanz des Brotes wird in die des Leibes, die Substanz des Weines in die des Blutes Christi verwandelt) der theologisch akzeptabelste Versuch, zu verstehen, was wir „kaum mit Worten auszudrücken vermögen" (DH 1636), scheint es heute um der Identität des Glaubenszeugnisses willen angezeigt, theol. Verstehensversuche anzustellen, welche die Mißverständlichkeit der Transsubstantiationstheorie vermeiden (unter Substanz wird heute zumeist das verstanden, was in Trient species bzw. accidentia hieß) u. dem heutigen Zugang z. Wirklichkeit u. der Konstitution ihres Wesens entsprechen. Die Theol. hat dies v. a. im Horizont einer relationalen Ontologie, einer Bestimmung des Seins in seinen Beziehungen, entwickelt. Wenn die Enz. *Mysterium fidei* Pauls VI. (DH 4410–13) den Begriff der Transsubstantiation für unverzichtbar hält, weil die neueren Deutungsversuche nicht die gleiche ontolog. Tiefe erreichten, so ist zu beachten: Die Enz. selbst verwendet auch andere Begriffe (mutare,

transformare, transelementare); sie hält diese Theorien für unzureichend, weil sie selbst einen Begriff v. Zeichen u. Bedeutung verwendet, der zu kurz greift („bloßes“ Zeichen, „bloße“, v. Menschen hineingelegte Deutung). ↗Transsignifikation (Umbezeichnung) u. Transfinalisation (Umformung des Zweckes) können auch das Wesen eines Seienden betreffen, so daß die Umbezeichnung die Bez. des verwandelten Wesens ist u. die neue Zweckangabe dem neuen Wesen entspricht. Zeichen meint dann realisierendes Zeichen (Realsymbol, performatives = wirklichkeitsetzendes Zeichen) im Unterschied z. bloß informierenden Zeichen; Gegenwart wird in erster Linie nicht als räuml. Ausdehnung, sondern als personale Anwesenheit gedacht, welche im realisierenden Zeichen gegeben ist. Es findet dabei ein Bedeutungswandel statt, der das Wesen betrifft u. definitiv ist. Die Einsetzung (institutio) der E. ist zugleich eine Umstiftung (trans-institutio) der Schöpfungsgaben v. Brot u. Wein, welche im Paschamahl Israels bereits in einen spez. Glaubensbezug einbezogen waren. Während Transsignifikation den Effekt eucharist. Wandlung betont, bringt Umstiftung die (göttl.) Handlung z. Ausdruck.

4. *Anrufung des Geistes.* Repraesentatio, memoria u. applicatio sind ein Geschehen im Hl. Geist, der „im eucharist. Mahl den gekreuzigten u. auferstandenen Christus für uns wahrhaft gegenwärtig macht, indem er die Einsetzungsworte erfüllt“; so besteht „eine wesenhafte Verbindung zw. den Einsetzungsworten, der Verheißung Christi u. der Epiklese“ (DwÜ 561). Daß in der altkirchl. Liturgie die ↗Epiklese nicht nur den Gaben, sondern auch der versammelten Gemeinde galt, macht deutlich, um wessen Wandlung es letztlich geht: Aus der Versammlung v. Menschen wird communio Christi, welche im Hl. Geist ihre missio, den Auftrag u. die Stärkung z. Zeugnis erhält.

Lit.: **Balthasar S** 3, 166–217; **Th. Schneider:** Zeichen der Nähe Gottes. Mz [6]1992, 128–186 (Lit.); **ders.:** Deinen Tod verkünden wir. D 1980; **K. Lehmann – E. Schlink** (Hg.): Das Opfer Jesu Christi u. seine Ggw. in der Kirche. Fr–Gö 1983; **B.J. Hilberath:** „Substanzverwandlung“ – „Bedeutungswandel“ – „Umstiftung“: Cath(M) 39 (1985) 133–150; **NHThG** 1, 426–438; 4, 116–127 (B.J. Hilberath, Th. Schneider); **F.-J. Nocke:** E.: Hb. der Dogmatik, hg. v. Th. Schneider, Bd. 1. D 1992, 267–305 (Lit.). BERND JOCHEN HILBERATH

IV. Ostkirchlich: Die E.-Lehre der östl. Kirchen zeigt sich in den liturg. Formularen, bes. den ↗Anaphoren, u. in den patr. u. späteren Kmtr. über die Liturgie. Auf diese Texte verweisen moderne orth. u. nicht-chalkedon. Autoren. In die eucharist. Liturgie wurden im Lauf der Gesch. versch. Elemente integriert (vgl. Raes, tabulae 1–5; Hanssens 2, 432–475; Brightman, Appendices).

1. *Liturgien in der Patristik.* Das erste eucharist. Formular bietet die ↗Traditio Apostolica (u. die rekonstruierte urspr. Fassung der Anaphora v. ↗Addai u. ↗Mari): Danksagung für die Heilsgeschichte (die Herrenworte sind in den heilsgesch. Kontext integriert), ↗Anamnese (Memores/offerimus/gratias agentes), ↗Epiklese. Die *antiochenisch-jerusalemische* Trad. (westsyr., ostsyr., byz., arm. u. georg. Riten) hat: Gebet vor dem Sanctus (Oratio theologica) – Sanctus – Gebet nach dem Sanctus (Oratio christologica) – Einsetzungsbericht – Anamnese – Epiklese. Die *alexandrinische* Trad. hat als Charakteristikum eine 1. Epiklese, verbunden mit dem Sanctus: „Voll (πλήρης) sind Himmel u. Erde deiner Heiligkeit ... Erfülle (πλήρωσον) auch dieses Opfer durch die Herabkunft des Hl. Geistes. Da (ὅτι) unser Herr Jesus Christus [Einsetzungsbericht]“. Die Kirche feiert das Gedächtnis des Herrn („Tut dies zu meinem Gedächtnis“: Anamnese) in der liturg. Form einer ↗Danksagung. Die Worte des Herrn stellen, literarisch gesehen, den Höhepunkt der Heilsgeschichte dar (antiochenisch-jerusalem. Trad.) od. dienen als Begründung für die Bitte um die Herabkunft des Geistes (alexandrin. Trad.). Darbringungsterminologie ist in allen Anaphoren zu finden, in der Anamnese („wir bringen dir das Deine v. dem Deinigen dar“: Chrysostomus- u. Basilius-Liturgie; „wir haben dir das aus deinen Gaben vorgesetzt“: Markus-Liturgie) od. in der Epiklese (westsyr. u. ostsyr. Anaphoren). Die E. wird als „geistl. u. unblutige Anbetung“ (λογικὴ καὶ ἀναίμακτος λατρεία: Chrysostomus-Liturgie, 12-Apostel-Liturgie), als „unblutiges Opfer“ (ἀναίμακτον θυσίαν: Jakobus-Liturgie, Markus-Liturgie) od. als „mysterium magnum passionis ... Jesu Christi“ (Addai u. Mari) beschrieben. Die heutigen Epiklesen haben eine Entwicklung v. der Kommunionepiklese z. Wandlungsepiklese durchlaufen (Zeugnisse dieser Entwicklung: Cyr. H. catech. V, 7; Thdr. Mops. hom. cat. XV, 11): Man bittet um die Sendung des Hl. Geistes auf die Teilnehmer u. auf die Gaben, damit er die Gaben verändere (ποίησον, μεταβαλλών, sanctificet, faciat) u. die Empfänger die Gnade Gottes u. die Vergebung der Sünden empfangen. Die E. wird v. der Basilius-Liturgie als Gedächtnis (ὑπομνήματα) des Leidens unseres Erlösers bezeichnet. Die griech. Patristik bezeichnet die konsekrierten Elemente u. die E.-Feier als Symbole v. Leib u. Blut Christi bzw. seines Leidens (σύμβολον, εἰκών, τύπος, ἀντίτυπος). Die symbolische Terminologie schließt die wahre Präsenz des Herrn ein. Besonders ↗Johannes Chrysostomus u. ↗Theodoros v. Mopsuestia haben über die Beziehung zw. ↗Opfer der Kirche u. Opfer Christi reflektiert und die Einmaligkeit des Opfers Christi hervorgehoben. Was die Kirche tut, ist Gedächtnis des Opfers Jesu Christi (Jo. Chrys.: PG 63, 131; Thdr. Mops. hom. cat. XV, 15 u. 21; XVI, 9).

2. *Spätere Kommentare über die Liturgie.* In den *byzantinischen* Kmtr. setzte sich eine typolog. Interpretation, die schon bei Theodoros v. Mopsuestia zu finden ist, durch: die unterschiedl. Zeremonien der E.-Feier erinnern an die hist. Taten Christi, bes. sein Leiden u. seine Auferstehung. Die Liturgie repräsentiert u. antizipiert die himml. Liturgie, so ↗Germanos v. Konstantinopel (h.e.). Der maßgebende Kmtr. für die spätere orth. Theol. ist die „Erklärung der Liturgie“ v. N. ↗Kabasilas († nach 1391). Kabasilas betont zugleich die Einmaligkeit des Opfers Christi u. die Wirklichkeit des eucharist. Opfers: Die E. ist wahres Opfer (Θυσία ἀληθινή), da das Brot in den geopferten Leib Christi verwandelt wird (Kap. 16 u. 32: PG 150, 404 440). Obwohl Christus sich einmal geopfert hat, übt er sein Priesteramt immer aus (Kap. 28: 428). Kabasilas verteidigt gg. die Lateiner die konsekrator. Bedeutung der Epiklese (Kap. 28 u. 29: 428–432).

Bei ihm ist auch die typolog. Deutung versch. liturg. Handlungen zu finden (Kap. 1 u. 16: 372 u. 404). In der *ostsyr. u. westsyr. Tradition* ist v. Typus u. Bild des Opfers Christi die Rede. Nach beiden Trad. wird Christus in der E. geopfert. Er ist auch der Priester. Die versch. Zeremonien der Liturgie werden typologisch gedeutet. Die wahre Ggw. des Leibes Christi wird bejaht; sie wird im Rahmen der christolog. Konzeptionen dargestellt.

3. *Offizielle Darstellungen der byz. Kirche.* Auf dem Nicaenum II spricht man v. unblutigen Opfer, da es sich um den wahren Leib u. das wahre Blut Christi (Mansi 13, 265) handelt. Eine Diskussion über die E. wurde in der byz. Kirche v. ↗Soterichos Panteugenes angestoßen, der die Meinung vertrat, daß Christus sich in der Liturgie nicht wahrhaftig, sondern nur bildlich u. symbolisch opfert. Gegen ihn argumentierte man mit den liturg. Worten: „Du bist derjenige, der sich darbringt, der dargebracht wird u. der empfangen wird." Seine Lehre wurde v. zwei Synoden in Konstantinopel (1156 u. 1158) verurteilt. Positiv formulierte die Synode: „Das Opfer, das damals geopfert wurde u. heute geopfert wird, wurde damals u. wird heute als ein einziges Opfer v. dem menschgewordenen Logos dargebracht" (PG 140, 189). In den Auseinandersetzungen mit der Reformation wurde die E. als Opfer sowie die wahre Präsenz des Herrn unter den Gestalten v. Brot u. Wein verteidigt (Jeremias II., Petrus Mogilas, Dositheos: Karmiris 406 463 473 536 638f. 758 761 f.). Orthodoxe Autoren lehnen den Begriff *transsubstantiatio* ab, da er dem patr. μεταβολή nicht entspreche (Jugie) u. ihnen zu rationalistisch scheint. Zizioulas verweist auf die pneumatolog. Perspektive. In versch. ökum. Dialogen haben die Orthodoxen ihre Lehre über die E. dargestellt (DwÜ 2, 34f. 125f.).

QQ: Brightman; Hänggi-Pahl; I. Karmiris: Dogmatica et symbolica monumenta orthodoxae catholicae ecclesiae. Gr ²1968.

Lit.: **Jugie** Bd. 3; **Hanssens** Bd. 2, 3 u. Appendix; **W. de Vries:** Sakramenten-Theol. bei den syr. Monophysiten. Ro 1940, 139–180; **G. Dix:** The Shape of the Liturgy. Lo ²1945, Nachdr. 1970; **Raes; W. de Vries:** Sakramenten-Theol. bei den Nestorianern. Ro 1947, 192–247; **L. Bouyer:** E. Tn 1966; **R. Bonnert:** Les commentaires byz. de la divine liturgie du VIIᵉ au XVᵉ siècles. P 1966; **J. Betz:** E. in der Schrift u. Patristik (HDG 4/4a). Fr 1979; **H.-J. Schulz:** Die byz. Liturgie. Trier ²1980; **S. Marsile:** Teologia della celebrazione eucaristica: Eucaristia. Casale Monferrato 1983, 33–58 164f.; **M. M. Garijo-Guembe:** Epíclesis y Trinidad: Estudios Trinitarios (Sa) 24 (1990) 107–139; **Ch. Jones – G. Wainwright – E. Yarnold** (Hg.): The Study of the Liturgy. Lo ⁹1989, 170–210; **H. B. Meyer:** E. (GdK 4). Rb 1989, 87–151; **R. Meßner:** Zur Hermeneutik allegor. Liturgieerklärung in Ost u. West: ZKTh 115 (1993) 284–319 415–434. – *Orthodoxe Autoren:* **P. N. Trembelas:** Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique, Bd. 3. Chevetogne 1968, griech. At 1961, Kap.7; **T. Ware:** The Orthodox Church. Middlesex 1964, 286–295; **I. Zizioulas:** Die E. in der neuzeitl. orth. Theol.: Die Anrufung des Hl. Geistes im Abendmahl. F 1977, 163–179; **A. Schmemann:** The Eucharist. Crestwood (N. Y.) 1988. MIGUEL M. GARIJO-GUEMBE

V. In den reformatorischen Kirchen: 1. In den reformator. Kirchen ist der Begriff „Eucharistie" für das Geschehen, das üblicherweise „Heiliges Abendmahl", aber auch „Altarsakrament" od. „Herrenmahl" heißt, kaum geläufig. Diese Zurückhaltung hängt zus. mit der Abwehr des Gedankens, das ↗Abendmahl sei ein Werk der Kirche statt einer Gabe Gottes an die Kirche. Diese Frage bildet den Kern der lutherisch-kath. Kontroverse um das Altarsakrament in der Reformationszeit. 1520 will Luther die Messe aus der „Gefangenschaft" als eines v. Priester darzubringenden ↗Opfers befreien (De captivitate Babylonica), u. noch 1537 (Schmalkaldische Artikel) ist ihm die Messe, verstanden als „Opfer u. Werk", der „großeste u. schrecklichste Greuel", der gg. den „Hauptartikel" der ↗Rechtfertigung streitet (ähnlich CA Art. 24). Allerdings kann Luther das Abendmahl auch als „Lobopfer" der Gemeinde beschreiben u. ihm so durchaus eucharist. Charakter zuerkennen (WA 30 II, 603ff.; ähnlich ApolCA 24). Im Unterschied dazu besteht in der Frage der Realpräsenz Christi im Abendmahl zw. Luther u. der kath. Lehre eine sachl. Nähe trotz der Ablehnung der Theorie der ↗Transsubstantiation u. der Verehrung „extra usum". Bei der liturg. Neugestaltung der Abendmahlsfeier (Formula Missae, 1523; Deutsche Messe, 1526) behält Luther die ↗Elevation der Elemente bei, scheidet aber das Offertorium wie auch die die Einsetzungsworte einrahmenden Kanongebete aus. Die Abendmahlsfeier konzentriert sich auf die Rezitation der Einsetzungsworte u. den Empfang der Gaben durch die Kommunikanten.

2. In der reformierten Trad. liegen die Akzente stärker auf dem Gedanken des Bekenntnisses u. des Gedächtnisses Christi, das im Abendmahl begangen wird (so bes. bei Zwingli). Im übrigen ist das ref. Abendmahlsverständnis v. a. durch die Auseinandersetzung mit dem luth. Verständnis der Realpräsenz gekennzeichnet: Calvin lehrt, über Zwingli hinausgehend, eine durch den Geist vermittelte Ggw. Christi für den Glauben parallel z. Essen u. Trinken v. Brot u. Wein (Inst IV, 17; vgl. Heidelberger Katechismus, Frage 78 u. 79). Ebenso wie im Luthertum wird hingegen das Verständnis der Messe als v. Priester darzubringendes Sühnopfer scharf abgelehnt (ebd. Frage 80; vgl. Calvin: Inst IV, 18).

Die anglik. Kirche behielt (im Book of Common Prayer), obwohl auch sie das Verständnis des Herrenmahls als Sühnopfer ablehnte, mehr Elemente des überkommenen Ritus (z. B. ↗Epiklese, ↗Anamnese) bei u. kennt sogar einen Gebetsakt der Selbstdarbringung der Kirche.

3. Während in den luth. Kirchen zunächst die sonntägl. Feier des Hl. Abendmahls üblich war, mußte sich Calvin damit zufriedengeben, daß das Hl. Abendmahl nur viermal im Jahr mit dem Predigtgottesdienst verbunden wurde. In den luth. Kirchen kam es seit dem 18. Jh. z. Praxis der an den Wortgottesdienst angehängten Abendmahlsfeier, an der nur noch ein kleiner Teil der gottesdienstl. Gemeinde teilnahm. Demgegenüber wurde im 20. Jh. das Abendmahl in den ev. Kirchen neu entdeckt. Vorbereitet v. der ↗Liturg. Bewegung in den dreißiger Jahren, empfahlen die nach 1945 neugestalteten Agenden als sonntägl. Hauptgottesdienst den Gottesdienst mit Predigt u. Abendmahl. Auf Kirchentagen, bei Rüstzeiten u. in Gemeindegruppen wurde die tragende Kraft des Hl. Abendmahls zunehmend neu entdeckt. Der Vorentwurf einer „Erneuerten Agende" für die ev. Kirchen in Dtl. v. 1990 empfiehlt darüber hinaus ein neues Grundverständnis des Abendmahlsgottesdienstes als E. u. schlägt die Wiedereinführung eines eucharist. Ge-

betes nach Präfation u. Sanctus (mit Einsetzungsbericht, Anamnese u. Epiklese) vor. Diese Neuorientierung ist nicht zuletzt stimuliert durch die ökum. Entwicklung des Abendmahlsverständnisses (Lima-Dokument „Eucharistie" [1982] u. sog. Lima-Liturgie). Wichtig sind dabei auch Impulse aus der liturg. Erneuerung v. ↗Taizé (M. Thurian). Diese Entwicklung wird allerdings gegenwärtig innerhalb der ev. Theol. kontrovers erörtert.

4. Die theologische Besinnung auf das Hl. Abendmahl hat im 20. Jh. zunächst zu Klärungen in der Frage der realen Ggw. Christi geführt (↗„Leuenberger Konkordie" v. 1973). Dann haben die Erfahrungen mit dem Abendmahl sowie bibl., soziolog. u. religionsgesch. Einsichten z. Wiederentdeckung des ekklesiolog. Charakters des Abendmahls beigetragen. Schließlich ist es im ökum. Dialog z. Neubesinnung auf den eucharist. u. den Opfercharakter des Hl. Abendmahls gekommen. In dem Geschehen dankenden Gedenkens (eucharist. Anamnese) schenkt der Herr sich selbst als der in den Tod Gehende als Gabe z. Versöhnung u. Vergebung, die wir nur empfangen können (bleibendes Recht des reformator. Protestes), u. zugleich als der, der uns in die Bewegung seines Dienstes an Gott u. den Menschen hineinnimmt. Ein neues personales Opferverständnis u. die Einsicht in die prinzipiell dialog. Struktur des Gottesdienstes haben dazu geführt, daß gegenwärtig verstärkt auch in den ev. Kirchen v. Abendmahl der Gemeinde Jesu Christi als „Eucharistie" gesprochen wird.

Lit.: **H.-Ch. Schmidt-Lauber:** Die E. als Entfaltung der Verba Testamenti. Kassel 1957; **M. Thurian:** E. St 1963; Das Opfer Jesu Christi u. seine Ggw. in der Kirche, hg. v. **K. Lehmann – E. Schlink.** Fr–Gö 1983; Taufe, E. u. Amt. Konvergenzerklärungen der Komm. für Glauben u. Kirchenverfassung (sog. Lima-Dokumente). F 1982 u. ö.; **G. Wenz:** Einf. in die ev. Sakramentenlehre. Da 1988; **U. Kühn:** Sakramente (HSTh 11). Gt [2]1990. – Erneuerte Agende. Vorentwurf. Ha–Bielefeld 1990; E. Beiträge z. Theol. der „Erneuerten Agende", hg. v. **A. Völker.** B 1993. ULRICH KÜHN

VI. Kirchenrechtliche Aspekte: Der CIC behandelt die E. in den cc. 897–958 unter den Aspekten der Feier der E., der Aufbewahrung u. Verehrung der E. u. des ↗Meßstipendiums. Gemäß den in den cc. 897–898 vorangestellten, für Verständnis u. Auslegung bedeutsamen theol. Leitsätzen ist die E. im Anschluß an das Vat. II Quelle u. Höhepunkt des chr. Lebens, durch welche die Einheit des Volkes Gottes zugleich bez. u. bewirkt wird u. der Aufbau des Leibes Christi seine Vollendung erfährt. Die übrigen Sakramente u. alle kirchl. Werke hängen v. der E. ab u. sind auf sie hingeordnet. Bei der Feier der E. wirken alle Gläubigen, Priester u. Laien, zusammen. Zelebrant ist nur der gültig geweihte Priester (c. 900). ↗Konzelebration ist möglich (c. 902), allerdings nicht mit Amtsträgern getrennter Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften (c. 908). In der Regel darf der Priester nur einmal täglich zelebrieren, mit Erlaubnis des Ortsordinarius im Notfall auch zwei- od. dreimal (c. 905). Die tägl. Zelebration wird dem Priester dringend empfohlen, auch wenn die Teilnahme v. Gläubigen (der Regelfall: c. 906) nicht möglich ist (c. 904). Ordentliche Spender der Kommunion (↗Kommunionempfang) sind Bf., Priester u. Diakon, außerordentl. Spender sind ↗Akolyth u. andere Gläubige (c. 910). Letzteren können auch noch weitere Dienste in der E.-Feier übertragen werden (c. 230). Recht z. Empfang der E. hat jeder Getaufte, der rechtlich nicht daran gehindert ist (c. 912). Rechtlich gehindert sind nichtkath. Christen (Ausnahmen s. c. 844), Zensurierte nach Verhängung od. Feststellung der Strafe u. diejenigen, die in offenkundiger schwerer Sünde hartnäckig verharren (c. 915). Die Kommunion kann unter beiderlei Gestalten (c. 925) als Mund- od. Handkommunion empfangen werden. An Sonn- u. Feiertagen besteht die Verpflichtung, an einer E.-Feier teilzunehmen (c. 1247); wenigstens einmal im Jahr muß die E. empfangen werden, möglichst in der Osterzeit (c. 920). Materie der E. sind Brot aus Weizenmehl u. naturreiner Wein, dem Wasser beizumischen ist (c. 924). Die E. kann zu jeder Zeit u. muß in der Regel an einem hl. Ort gefeiert werden (cc. 931 f.). Die Aufbewahrung der E. dient v. a. der Anbetung u. Verehrung durch die Gläubigen (cc. 934–944). Jeder Priester kann für eine Messe ein Stipendium annehmen, um die Messe in einer bestimmten Meinung zu applizieren (c. 945) (↗Applikation). Für eine Messe darf nur ein Stipendium angenommen werden (c. 948).

Lit.: **R. Ahlers:** Communio Eucharistica. Rb 1990; **K. Lüdicke:** MKCIC cc. 897–958; **H. Schmitz:** Taufe, Firmung, E.: AKathKR 152 (1983) 369–408. REINHILD AHLERS

VII. Praktisch-theologisch: 1. *Die E. im Leben der Gemeinde.* Wenn die E. „Quelle u. Höhepunkt des ganzen chr. Lebens" (LG 11) genannt wird, so heißt dies, daß sie einerseits Lebensvollzüge der Gemeinde braucht, die ihr vorausgehen u. in sie eingebracht werden, u. daß sie anderseits die Gemeinde in diesen Vollzügen ihres Lebens erneuert, stärkt u. nährt. Die ↗Koinonia einer Gemeinde in ihren vielfält. Beziehungen findet in der E. ihre versammelnde Mitte u. empfängt aus ihr erneut den Geist, der sie eint. Die Diakonia (insbes. die unorganisierte Alltagsdiakonie) wird der Lebenshingabe Jesu Christi verbunden u. empfängt aus ihr Ermächtigung u. Kraft. Wo Christen sich durch Tat u. Wort gegenseitig im Glauben stärken, feiern sie das Wort u. das vergegenwärtigende Zeichen der Hingabe ihres Herrn als Höhepunkt u. Quelle ihrer Glaubensgemeinschaft. Vielfältige Weisen des liturg. Dialoges mit Gott in der Erinnerung an sein befreiendes, erlösendes Handeln u. der Bitte um neue Erfahrung seiner helfenden Nähe bereiten auf die Feier der E. vor u. empfangen aus ihr neue Impulse.

2. *E., Herrentag u. Gemeindeversammlung.* Die Praxis der sog. Sonntagsmesse wird noch stark v. einer individuellen Teilnahmeverpflichtung geprägt. Das Vat. II erinnert in SC 106 an die apost. Trad. des Ineinanders v. Herrentag, Versammlung der Gemeinde u. E. Der Urfeiertag der Christen ist der Herrentag. An ihm müssen sie sich aus innerer Notwendigkeit versammeln, um die Symbolhandlung der E. zu vollziehen, durch die sie immer neu werden, was sie sind: der v. Geist erfüllte ↗Leib Christi. Versammlungen konkreter Gemeinden sind offen in eucharist. Gastfreundschaft für Hinzukommende aus der größeren Koinonia der Kirche.

3. *Sakrament des Bleibens u. Wachsens in der Christusgemeinschaft.* Für den einzelnen Christen beginnt mit der ↗Initiation eine Gesch., in der er

der dauernden Erneuerung bedarf. Diese findet er in der Glaubensgemeinschaft, im Leben aus dem Wort Gottes u. in der Mitfeier der E. Der Empfang der eucharist. Gaben als „medicina mentis et corporis“ läßt ihn in der Christusgemeinschaft bleiben u. wachsen.

4. *Eucharistiekatechese.* Mit der Einf. der Schulpflicht kam es z. jahrgangsweisen Feier der ↗ Erstkommunion, die durch einen eigens darauf hingeordneten Unterricht vorbereitet wurde. Nach der Ausdifferenzierung v. schul. Religionsunterricht u. gemeindl. Katechese wurde die Hinführung z. E. wieder Aufgabe der Gemeinde. An dieser sind nach Möglichkeit die Eltern beteiligt. In vielen Gemeinden übernehmen ehrenamtl. Katechetinnen Kindergruppen. Immer dringlicher stellt sich die Aufgabe der Weiterführung v. Kindern u. Jugendlichen sowie die lebensbegleitende E.-Katechese bei Erwachsenen. Diese wird v.a. in Kreisen v. Helferinnen u. Helfern der Katechese, der Lesedienste u. der Kommunionausteilung sowie in Liturgieausschüssen verwirklicht. – E.-Katechese darf sich nicht auf eine Belehrung über das Wesen der E. beschränken od. darin ihren Schwerpunkt haben. Sie muß v.a. das Ziel verfolgen, den glaubenden Mitvollzug der Feier zu ermöglichen. Dazu gehört, daß die Symbolhandlungen der Feier als Ausdruck der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus u. der Gabe seines Geistes wahrgenommen u. aufgenommen werden. Die Mitfeiernden müssen lernen, sich selbst symbolisch handelnd (sich versammelnd, stehend, sitzend, kniend, herantretend, empfangend, essend u. trinkend, schweigend usw.) auszudrükken. Dazu gehört das Vertrautwerden mit liturg. Sprache. Doch darf E.-Katechese nicht nur ein bloßer Anpassungsprozeß an die eucharist. Praxis einer Gemeinde sein. Die Gemeinde muß sich in ihrer Katechese dafür öffnen, ihre Praxis so zu erneuern, daß sie durch Katechese mitvollziehbar wird.

Lit.: **H. Hucke – H. Rennings:** Die gottesdienstl. Versammlungen der Gemeinde (Pastorale 2, Handreichungen für den pastoralen Dienst). Mz 1973; **Th. Schneider:** Zeichen der Nähe Gottes. Mz 1979, 128–186; **GSyn** 1, 197–207 (Beschluß „Gottesdienst“); **D. Emeis:** Sakramentenkatechese. Fr 1991, 104–153; **J. Meyer zu Schlochtern:** Sakrament Kirche, Wirken Gottes im Handeln der Menschen. Fr–B–W 1992, 152–190.

DIETER EMEIS

VIII. Liturgiewissenschaftlich: 1. *Religionswissenschaft.* a) *Allgemeine Phänomene* wie ↗Opfer, ↗Mahl, verbale u. nonverbale rel. Ausdrucksformen bieten Analogien, die in ihrer Gleichheit wie Verschiedenheit das Verständnis wichtiger Aspekte der E. fördern. Hier wie dort geht es um communio mit dem göttl. Bereich, vermittelt durch Zeichenhandlungen, die auch ↗communio unter den Feiernden schaffen: das Opfer durch Hingabe im Zeichen der Gabe, das Mahl durch Entgegennehmen u. Teilen der Lebens-Mittel, die Proklamation der „übernatürlichen“ Ursprungsgeschichte des Kosmos (↗Mythos) u. dessen kult. Erneuerung, wobei Opfer u. Mahl eine wichtige Rolle spielen.

b) *Der alttestamentlich-jüdische ↗Gottesdienst* ist darüber hinaus gesch. Wurzelgrund der chr. E.: Lesung u. Auslegung der bibl. Schriften, Strukturen u. Inhalte der Gebetssprache *(berakha, toda),* Akklamationen des Synagogengottesdienstes (↗Synagoge), v.a. aber Elemente der Passahfeier (Brot- u. Becherhandlung), ihre heilsgesch. Thematik (Bundesgedanke) u. ihre anamnetisch-vergegenwärtigende Dynamik gehen in die E. ein u. werden christlich überformt.

Lit.: **H. B. Meyer:** E. (GdK 4). Rb 1989, 43–73.

2. *Die Namen der Feier* verweisen auf deren Ursprung bzw. auf Aspekte ihrer Bedeutung: „E.“, ↗„Eulogie“ bezeichnet das Gott lobpreisende und dankende Gebet über Brot und Wein (vgl. 1 Kor 11,24; Mk 14,22f. parr.) und bezieht sich indirekt auf den Opfercharakter; der Mahlcharakter wird angesprochen in den Namen „Brotbrechen“ (Apg 2,42 u.ö.) und „Herren-“ bzw. ↗„Abendmahl“ sowie in der Rede v. „Tisch des Herrn“ (1 Kor 10,21) oder „Gastmahl“ (in liturg. Texten). Den Opfercharakter sprechen ntl. (s. o. I.), liturg. u. patr. Quellen an: *sacrificium, oblatio* (griech. ϑυσία, ἀναφορά), den Gemeinschaftscharakter: *collecta* (griech. συνάξις), den kultisch-amtl. Vollzug: *actio, munus, officium* (griech. λειτουργία). Entlassung, Verabschiedung bedeutet ursprünglich der seit dem 5. Jh. verbreitete bedeutungsarme Name *missa* (↗Messe).

Lit.: **H. B. Meyer:** E. (s. o. 1.) 34–43 (Lit.).

3. *Liturgiegeschichte.* a) *Ur- u. Frühkirche* (1.–4. Jh.): Das urchr. *Herrenmahl* kann v.a. aus 1 Kor 11,17–34 (vgl. o. I.; ↗Einsetzungsberichte) als Teil der mit einem Sättigungsmahl verbundenen häusl. Gemeindeversammlungen am (Vor-?)Abend des Herrentages erschlossen werden. Kernelemente waren die Brot- u. Becherhandlung u. die mit Segensgebeten über Brot u. Wein, mit Tischgesprächen (viell. nach synagogalem Vorbild mit Lesung u. Auslegung v. Gesetz u. Propheten) verbundene Christusanamnese. Teilnehmer waren alle (getauften) Gemeindeglieder ohne Unterschied der Person. Elemente, die für die E. der Kirche normatives Gewicht gewinnen, sind das auf das ↗Passah des Herrn (Tod u. Verherrlichung) zurück- u. auf das himml. Hochzeitsmahl vorausgreifende Wort- (Christusanamnese) u. das Tatgedächtnis (Essen u. Trinken v. Brot u. Wein), das den Mahlcharakter der E. ausmacht u. communio mit Christus sowie unter den Feiernden wirkt. Es gab aber neben diesem hellenistisch-pln. auch andere Feiertypen, die ganz eschatologisch ausgerichtet waren, ohne Wein stattfanden, statt der anamnetischen epiklet. Wortgestalt hatten. Aber seit Ende des 2. Jh. setzt sich der pln. Typ in der sich bildenden Großkirche durch. – Auch in der *Frühkirche* gibt es nicht nur eine Form der E. Bestimmend waren der religiös-kulturelle Hintergrund (syrisch-palästin. Judenchristen, hellenist. Heidenchristen), die Situation der Gemeinden u. das zelebrative Vermögen der Vorsteher, die in einem Rahmenschema frei improvisieren (vgl. Did. 9f.; Iust. 1 apol. 65–67; Hipp. trad. apost. 9; ActJoh; ActThom). Eine Unterscheidung zw. west- u. ostkirchl. E. (s.o. IV.) ist noch nicht möglich, aber ↗Justinos bezeugt um 165 schon die Grundstruktur: Wortgottesdienst – E. getrennt v. Mahl, das v. 2. Jh. an als ↗Agape weiterlebt. Manche Gemeinden besitzen schon vor Konstantin eigene Kirchen, u. die Häufigkeit der E. als Gemeinde- u. Gruppen-E. wächst (E. auch an Stationstagen [↗Statio]: Mittwoch u. Freitag, am Samstag, am Grab, im Gefängnis).

Lit.: **Jungmann MS** 1, 7–42; **TRE** 1, 229–250 (G. Kretschmar);

H. B. Meyer: E. (s. o. 1.) 87–129 (Lit.); **B. Kollmann:** Ursprung u. Gestalten der frühchr. Mahlfeier. Gö 1990; **H. A. J. Wegmann:** Genealogie des E.-Gebetes: ALW 33 (1991) 193–216; **A. Gerhards:** Entstehung u. Entwicklung des Eucharist. Hochgebets im Spiegel der neueren Forsch.: Gratias agamus. FS Balth. Fischer. Fr 1992, 75–96 (Lit.); **G. Rouwhorst:** La célébration de l'eucharistie dans l'église primitive: QuLi 74 (1993) 89–112; **J. Wagner:** Altchristl. E.-Feiern im kleinen Kreis. Trier 1993. – Im folgenden wird nur die E. der Westkirche behandelt; für die Ostkirche s. o. IV.; vgl. außerdem ↗Liturgien.

b) *Alte Kirche* (4.–6. Jh.): Im lat. Westen entstehen wie im Osten seit dem 4./5. Jh. regional relativ einheitl. Liturgietypen: die nordafrikan., röm., ambrosian., altspan. (mozarab.), altgall. u. kelt. Liturgie (H. B. Meyer: E. [s. o. 1] 152–164). Sie waren verschieden stark v. Osten beeinflußt, sind außer in Mailand v. 8.–12. Jh. untergegangen, haben aber Spuren in der sie ablösenden röm. Feier der E. hinterlassen. Die QQ informieren fast nur über die bfl. Eucharistiefeiern (Ef.) der Stadtgemeinden u. zeigen einen großen Stilwandel v. den häusl. u. Gruppen-Ef. der Ur- u. Frühkirche z. Feier in weiträumigen Basiliken mit zahlr. Klerus u. Volk, die einen geregelten Ritus, gehobene Sprache, gepflegten Gesang, festl. Gewänder u. Geräte verlangt. Das 4.–6. Jh. ist die schöpferischste Epoche der Ost- u. Westkirche. Für die wachsende Zahl der Herrenfeste, Sonntags- u. Heiligenfeiern, für Werktags-, Votiv- u. Totenmessen entstehen Leseordnungen, Meßformulare, Gesänge u. zeremonielle Traditionen, die seit dem 7. Jh. quellenmäßig faßbar werden (s. unten c). In ihnen spiegeln sich wie in Kunst, Architektur u. Ikonographie das Selbstverständnis einer staatstragenden, hierarchisch geordneten Reichskirche, die Lehrentwicklung u. die v. Schrift u. Liturgie gespeiste Frömmigkeit – eine zeitgemäße, auch gefährdete, aber über das chr. Altertum hinaus wirksame Synthese v. Verkündigung u. Auslegung der Schrift, liturgischer Feier u. theol. Reflexion der Glaubensgeheimnisse, chr. Spiritualität u. Lebenspraxis. Für die bfl. Ef. Roms im Lauf des 5./6. Jh. ergibt sich etwa folgende Ordnung: *Eröffnung:* Prozession v. der statio mit Litanei u. Kyrie-Rufen z. Kirche, in der die E. gefeiert wird; Einzug (mit antiphonaler Psalmodie?), stilles Gebet vor dem Altar, Gloria, Oration. *Wortgottesdienst:* Lesung, Responsorialpsalm, Evangelium, Predigt (aber nach dieser „Katechumenenmesse" keine Entlassung der Katechumenen u. Büßer wie in nichtröm. Liturgien), Allgemeines Gebet. *Eucharistischer Teil:* Bereitstellen der Gaben u. Gabengebet; Hochgebet (wechselnde Präfation mit Sanctus-Benedictus), röm. Kanon; Brechung des Brotes (ohne Begleitgesang), Friedenskuß, Vaterunser, Verlautbarungen (wegen der Nichtkommunikanten, die weggehen), Kommunion unter beiden Gestalten mit Psalmengesang, Schlußgebet. *Abschluß:* Gebet über das Volk, Auszug.

Lit.: **Jungmann MS** 1, 57–77; **A. Bouley:** From Freedom to Formula. Wa 1981; **E. Cattaneo:** Il culto christiano in occidente. Ro [2]1984, 72–158; **J. F. Baldovin:** The Urban Character of Christian Worship. Ro 1987; **H. B. Meyer:** E. (s. o. 1.) 153–182 (Lit.).

c) *Mittelalter* (7. bis Anfang 16. Jh.): Seit dem 7./8. Jh. wird die Ef. in schriftl. QQ faßbar: Sakramentar (für den Vorsteher), Lektionar u. Evangeliar (für Lektor, Diakon), Antiphonar (für Sänger), Zeremonienbücher. Die überl. Texte u. Riten werden zunehmend als verbindlich betrachtet. Die *E. des Bischofs v. Rom* hat im 7./8. Jh. jene Form erreicht, die für die folgenden Jhh. maßgeblich wird u. Änderungen gegenüber der altröm. Ordnung (s. oben b) aufweist: Kyrie-Rufe jetzt vor dem Gloria, vermutlich keine Predigt, ritualisierte Gabendarbringung mit Offertoriumsgesang, leise gebeteter Kanon, Vaterunser vor dem Friedensgruß, Brechung mit Agnus Dei, keine Oratio super populum, aber Entlassungsruf u. Auszug mit Segenswort (Andrieu OR 2, 65–108). Diese mit großer Assistenz u. reichem Zeremoniell, aber sehr wenig aktiver Beteiligung der Gläubigen gefeierte Form gewann weit über den Jurisdiktionsbezirk des röm. Bf. hinaus Einfluß. Denn v. 8.–11. Jh. verlagerte sich nach dem Zusammenbruch des weström. Reiches der polit. wie kulturelle Schwerpunkt in den Raum nördlich der Alpen, u. die stadtröm. Liturgie verschmolz mit der altgallischen z. *römisch-fränkischen Mischliturgie.* Gefördert wurde dieser Prozeß aus staats-, kirchenpolit. u. rel. Gründen (Verehrung des „Stuhles Petri") durch die fränk. Herrscher, Bf. u. Äbte. Man wollte die sprachlich verderbte u. zersplitterte altgallische durch die Übernahme der röm. Liturgie vereinheitlichen u. verbessern, fügte aber bodenständige Traditionsstücke in sie ein u. erweiterte sie durch neue Elemente. Der so entstandene, auch in Rom rezipierte ↗Ordo missae galt seit dem 11. Jh. als *die* röm. Ordnung u. weist folgende Eigentümlichkeiten auf: private Vorbereitung u. Danksagung vor u. nach der Feier; zahlr. leise Begleitgebete u. ↗Apologien des Priesters; rituelle Ausgestaltung der Prozessionen (Einzug, Evangelium, Gabenbereitung, Kommunion); Händewaschung nach Gabendarbringung der Gläubigen und Kommunion; reichere Gestik v. a. beim Kanon (Verneigungen, Kreuzzeichen); Brechung nur der (jetzt ungesäuerten) Priesterhostie, da bei der seltenen Gläubigenkommunion kleine Hostien – in den Mund, nicht mehr in die Hand – gereicht werden; Gesang des Agnus Dei z. Friedenskuß od. z. Kommunion; priesterl. Segen vor dem Auszug. Wichtig ist auch die musikal. Gestalt, die durch Tropierung vorhandener u. Entstehen neuer Gesänge (Sequenzen) sowie beginnende Mehrstimmigkeit (seit dem 9. Jh.) bedeutend bereichert wird (vgl. GdK 3, 147–153).

Diese *feierliche Klerusliturgie,* bei der dem Volk nur die Rolle des stummen Zuschauers blieb, hat sich bis z. Ende des MA nur wenig, aber signifikant geändert: die privaten Priestergebete u. die Meßgesänge werden gestrafft bzw. reduziert, aber das Credo eingeführt; der erweiterte Predigtteil (Gebete, Gesänge, katechet. Stücke) u. die nur an wenigen Festen u. nur in Brotsgestalt (communio sub una statt sub utraque specie) gespendete Kommunion der Gläubigen verselbständigen sich u. finden häufig vor od. nach der Ef. statt; statt der Kommunion wird die ↗Elevation z. Ziel- u. Höhepunkt der E.; nach dem Segen wird Joh 1,1–14 gelesen. Parallel zu dieser hoch- u. spät-ma. Entwicklung entstand (zunächst wohl aus prakt. Gründen für Pfarr- u. andere kleinere Kirchen) seit dem 13. Jh. das Plenar- od. Vollmissale, das neben dem Textbestand des Sakramentars auch die Lesungen u. Gesänge enthielt u. der Auffassung entgegenkam, der

Priester müsse diese der Gültigkeit wegen selbst lesen, auch wenn Lektoren u. Sänger sie vortragen – ein Symptom des auf die priesterl. Weihevollmacht konzentrierten E.-Verständnisses. Noch wichtiger ist der im 12. Jh. beginnende *Wechsel der Grundform* der E., die bis dahin die Gemeinde- bzw. Konventmesse war. Denn seit dem Früh-MA nahm die Zahl der ohne Gemeinde gefeierten stillen Messen zu (missa specialis, solitaria), die an bestimmte Anlässe gebunden waren (Verehrung der Heiligen u. ihrer Reliquien, Hilfe in öff. u. privaten Anliegen, Bußredemptionen, Sorge für die Verstorbenen u. a.) u. durch aus Gebetsverbrüderungen, Stiftungen u. Stipendien entstehende Verpflichtungen veranlaßt wurden. Im 13. Jh. entstand an der röm. Kurie für sie ein eigener Ordo, der z. neuen Grundform u. z. Vorlage für den nach dem Trienter Konzil reformierten Ordo missae geworden ist. (Zu den mit dieser Entwicklung verbundenen Mißständen u. Mißbräuchen, die Anlaß für die reformator. Kritik wurden u. die tridentin. Reform notwendig gemacht haben, s. A. Franz: Messe u. H. B. Meyer: Luther.)

Lit.: **A. Franz:** Die Messe im dt. MA. Fr 1902; **Andrieu OR** Bd. 1–5; **Jungmann MS** 1, 88–175; **S. J. P. van Dijk – J. Hazelden Walker:** The Origins of the Modern Roman Liturgy. Westminster–Lo 1960; **H. B. Meyer:** Die Elevation im dt. MA u. bei Luther: ZKTh 85 (1963) 162–217; **ders.:** Luther u. die Messe. Pb 1965; **A. A. Häußling:** Mönchskonvent u. E. Ms 1973; **B. Schimmelpfennig:** Die Zeremonienbücher der röm. Kurie im MA. Tü 1973; **J. Deshusses:** Les sacramentaires: ALW 24 (1982) 19–46 (Lit.); **C. Vogel:** Medieval Liturgy. Rev. and transl. by W. G. Storey – N. K. Rasmussen. Wa 1986 (Lit.); **H. B. Meyer:** E. (s. o. 1.) 182–247 (Lit.); **A. Angenendt:** Das Früh-MA. St 1990, 90ff. 246–250 331–334 403.

d) *Neuzeit* (16.–20. Jh.): Die Angriffe der Reformatoren auf die röm. E.-Lehre (s. o. II.) u. ihre liturg. Reformen (s. o. V.) zwangen Rom z. Stellungnahme. Das *Trienter Konzil* befaßte sich v. a. mit den strittigen Lehrfragen, anerkannte auch das Bestehen vieler Mißstände (CT 8, 916–928), kam aber zu keiner Meßreform; sie wurde dem Papst übertragen. Die 1564 v. Pius IV. eingesetzte Reformdeputation erarbeitete das 1570 unter Pius V. erschienene, v. Mißbräuchen u. späten Hinzufügungen gereinigte, für die r.-k. Kirche vorgeschriebene u. als unveränderlich deklarierte Einheitsmissale. Ausgenommen blieben nur Ortskirchen u. Orden, die eine mehr als 200jähr. Eigentradition hatten, aber nur wenige Diöz. (v. a. Mailand) u. einige alte Orden machten davon Gebrauch. Im Zug der neuzeitl. Missionsbewegung wurde dieses lat. Missale über die ganze Welt hin verbreitet. Es erfuhr zwar manche Veränderungen (s. P. Jounel), aber alle Reformversuche des 17./18. Jh., bes. in Fkr., It. u. Dtl., scheiterten, zumal die 1588 gegr. SC Rit. genau darauf achtete, daß seine Substanz erhalten blieb. Man hat zu Recht v. einer Erstarrung der Liturgie u. v. einem v. 16. bis ins 20. Jh. dauernden *Zeitalter des Rubrizismus* gesprochen. Die Teilnahme der Gläubigen blieb, abgesehen v. volkssprachl. Predigtteil u. gelegentlichem (in manchen Kreisen häufigerem) Kommunionempfang, auf private Andachtsformen beschränkt. Besonders in der Gegenreformation u. im Barock nahm die Feier der E. in ganz auf das ↗Tabernakel ausgerichteten Kirchen u. durch die wachsende Lösung der Kirchenmusik v. den Texten u. der Struktur der Ef. den Charakter einer glanzvollen Form der E.-Verehrung an – eine Entwicklung, die in der Zeit der Aufklärung, Romantik und Restauration teilweise zurückgenommen, aber nicht überwunden worden ist. Eine tiefer greifende Änderung bewirkte erst die *↗Liturgische Bewegung* des 20. Jh. Sie wurde zunächst getragen v. OSB-Abteien (↗Solesmes, ↗Beuron, ↗Maredsous, Mont-César, ↗Maria Laach) u. war auf würdige u. verständige (Mit-)Feier der E. bedacht. Schon vor (L. ↗Beauduin OSB), bes. aber nach dem 1. Weltkrieg fand sie in Verbindung mit der Bibel- u. Jugendbewegung neben Belgien u. den Niederlanden v. a. in Dtl. (R. ↗Guardini, L. ↗Wolker, Leip ziger Oratorium) u. Östr. (P. ↗Parsch) zu einem neuen Gemeinschafts- u. Kirchenbewußtsein u. den Weg in viele Pfarreien. Liturgietheologische u. -historische Forsch. (O. ↗Casel, J. A. ↗Jungmann) stützten die Bewegung u. ihr Bemühen, Formen für die Mitfeier der Gläubigen zu entwickeln (missa dialogata, ↗Gemeinschafts-, Sing- u. ↗Betsingmesse, ↗Deutsches Hochamt). Trotz vieler Widerstände fand sie schließlich offizielle Anerkennung (Pius XII.: Enz. *Mediator Dei,* 1947) u. erwies sich als Wegbereiterin für die v. *Vat. II* initiierte u. noch während des Konzils begonnene *Reform der E.* gemäß SC 47–58: Überarbeitung des Meßordo, die Sinn u. Zshg. der einzelnen Teile deutlich macht u. die tätige Teilnahme aller fördert; reichere Schriftlesung; Homilie an Sonn- u. Festtagen; Wiedereinführung des Allg. Gebetes; Raum für die Muttersprache; Gläubigenkommunion in u. von der Feier selbst; Wiedergewinnung der Feier in Konzelebration; ferner gelten auch für die E.: der Vorrang der Feier in Gemeinschaft (SC 27), das Prinzip der Rollenverteilung (SC 28), die Forderung nach durchschaubaren Riten (SC 34) sowie die Regeln z. Anpassung an die Eigenart u. Überlieferungen der Völker (SC 37–40). Von 1964 an sind in rascher Folge zahlr. röm. Dokumente u. lat. Modellbücher für die Feier der E. erschienen (H. B. Meyer: E. [s. o. 1] 310–318), u. zwar als Rollenbücher. Die wichtigsten sind: Missale Romanum 1970, ^{2}1975; Lectionarium, Bd. 1–3, 1970–72, ^{2}1981; Ordo cantus Missae 1972, ^{2}1988. Sie gehen v. der Gemeindemesse als Grundform aus, werden in den versch. Ländern bzw. Sprachregionen in die Volkssprache übersetzt u. an deren Eigenart angepaßt unter Wahrung der Einheit im Wesentlichen (SC 38). Damit hat eine neue Epoche in der Gesch. der E. begonnen, in der die Erstarrung neuem u. vielgestaltigem Leben weicht. – *Die Grundform* der Ef. mit Gemeinde an Sonn- u. Festtagen hat derzeit folgende Gestalt [( ) = fakultativ]: Die Gemeinde versammelt sich. *Eröffnung:* Einzug mit Gesang; Begrüßung des Altars (Inzens) u. der Gemeinde (einführende Wort; Allg. Schuldbekenntnis; Gloria; Tagesgebet. *Wortgottesdienst:* (einführende Worte) 1. Lesung, Antwortpsalm; 2. Lesung; Hallelujavers (Evangelienprozession, Inzens), Evangelium; Homilie; Credo; Allg. Gebet. *Eucharist. Teil:* a) Gabenbereitung: Bringen (Opfergang) u. Darbringen der Gaben mit Begleitgebeten (Begleitgesang, Inzens); Händewaschung mit Begleitgebet; Gabengebet. b) Hochgebet (einführende Worte; mehrere Formulare z. Auswahl) mit Akklamation nach dem Einsetzungsbericht. c) Kommunion: Va-

terunser; Friedensgebet u. -wunsch (Friedensgruß); Brechung u. Mischung mit Agnus Dei; Seht das Lamm Gottes (Kommunioneinladung) u. Kommunionempfang (Kelchkommunion der Gläubigen) mit Begleitgesang; (Dankhymnus); Schlußgebet. *Abschluß:* (Verlautbarungen); (Gebet über das Volk); Segen (Schlußwort); Entlassung. Als *Hochform* gilt die E. des Bf. in Konzelebration mit dem Presbyterium. Daneben gibt es *Sonderformen* mit angepaßten Rubriken u. z.T. auch Texten: Gruppen-, Haus-, Kindermesse u. Messen mit Behinderten sowie die missa sine populo. Darüber hinaus gibt es in manchen Teilkirchen (z. B. in Zaïre) bereits Meßordnungen, die deutlich v. röm. Ordo missae abweichen.

Lit.: **H. Jedin:** Das Konzil v. Trient u. die Reform des Röm. Meßbuches: Liturg. Leben 6 (1939) 30–66; **Jungmann MS** 1, 168–222; **F. Kolbe:** Die liturg. Bewegung. Ab 1964; **R. Theisen:** Mass Liturgy and the Council of Trent. Collegeville 1965; **J. A. Jungmann:** Messe im Gottesvolk. Fr 1970; **Lengeling OE; G. Oury:** La messe de S. Pie V à Paul VI. Solesmes 1975; **P. Jounel:** L'évolution du Missel Romain de Pie IX à Jean XXIII (1846–1962): Notitiae 14 (1978) 246–258; „... und trinket alle daraus", hg. v. **H. Spaemann.** Fr 1986; **Bugnini L; R. Kaczynski:** Die Entwicklung des Missale Romanum u. einiger volkssprachl. Meßbücher nach der Ed. typica des Missale Romanum: LJ 38 (1988) 123–137; **H. B. Meyer:** E. (s. o. 1.) 247–392 485–515 534–548 (Lit.); Der neue Meßritus in Zaïre, hg. v. **L. Bertsch.** Fr 1993.

4. *Liturgietheologie.* Die liturgietheol. Reflexion muß v. der „Feiergestalt" der E. ausgehen, um ihre „Sinngestalt" zu finden (vgl. H. B. Meyer: E. [s. o. 1.] 441–460). Die Theol. der E. ist daher im Osten bis heute u. war auch im Westen bis ins vorschol. MA u. z.T. darüber hinaus v.a. Meßerklärung, ehe sie Teil der systemat. schol. Theol. wurde, die die Gesch. u. die Vielfalt der Feiergestalten aus dem Blick verlor. Denn sie fragte nicht nach dem in diesen z. Ausdruck kommenden Sinn, sondern nach dem zeitlosen Wesen der E. Sie konnte dies aber zwangsläufig nur ausgehend v. der zeitbedingten ma. u. nachtridentin. Sicht der E. tun, die formal durch die schol. Methode u. inhaltlich durch den Stand der Theologie- u. Frömmigkeitsgeschichte, aber auch den der jeweiligen kirchenpolit. (z. B. Reformation u. Gegenreformation) u. -soziologischen Verhältnisse (z. B. Klerus – Laien) sowie durch kulturelle Faktoren (Architektur, Musik, Ausstattung der Kirchen usw.) geprägt war. Aus liturgietheol. Sicht ist auf diese Frage nach einem allgemeingültigen „Wesen" der E. eine befriedigende Antwort nicht möglich. Das, was wir lieber „Sinngestalt" der E. nennen, kann offensichtlich gar nicht abschließend definiert werden, weil jede Epoche legitimer- u. notwendigerweise ihre Feiergestalten hervorbringt, die als entscheidendem Legitimitätskriterium der Stiftung Jesu, wie sie das NT bezeugt, gerecht werden, in denen aber auch die Trad. der Kirche(n) u. neue Elemente (↗Inkulturation) angemessenen Raum finden müssen, die ebenfalls die Sinngestalt mitbestimmen. Das Mysterium der E. ist so groß u. die Geschichtsgebundenheit menschl. Gestaltens u. Denkens so unausweichlich, daß keine der bisher realisierten u. in Zukunft möglichen Feiergestalten es voll z. Ausdruck bringen u. keine Sinngestalt den Anspruch erheben kann, das letzte Wort zu sein. Im Blick auf die Gesch. der E. gilt aber dennoch, daß alle Typen der Ef. u. des E.-Verständnisses, die wir kennen, bezogen auf die jeweilige Zeit, deren Verhältnisse u. Möglichkeiten u. sofern sie den genannten Legitimitätskriterien gerecht werden, ihre zwar relative, aber doch wirkliche Berechtigung haben u. daher entsprechend zu würdigen sind – sie alle sind Stationen auf einem Weg, der noch nicht zu Ende ist. Unter diesem Vorbehalt kann man die *Sinngestalt* der E. als jene v. Gott durch Christus geschenkte realsymbol. Zeichenhandlung bestimmen, bei der Gott sich der Kirche in Christus als Segensgabe übergibt (soterische Eulogie) u. die Kirche sich dem Vater in gedenkend-segnendem Lobpreis mit Christus im Hl. Geist hingibt (kult. Eulogie): sie ist eulogisches Gedenken Gottes (im genitivus subiectivus u. obiectivus) durch Christus im Hl. Geist. Diese Sinngestalt kommt z. Ausdruck in der *Feiergestalt:* im Verkünden des Passahmysteriums, im lobpreisend-bittenden Gebet über Brot u. Wein, das des Heilswerkes Christi gedenkt u. communio mit dem Leib Christi, dem Haupt u. den Gliedern, erbittet, die im Genuß seines Leibes u. Blutes erlangt wird.

Lit.: **TRE** 1, 145–212 (U. Kühn); **L. Lies:** Eulogia: ZKTh 100 (1978) 69–97; **J. Ratzinger:** Das Fest des Glaubens. Ei 1981, 31–54; **H. B. Meyer:** E. (s. o. 1.) 441–460 515–534 (Lit.).

IX. Eucharistieverehrung: 1. *Begriff.* Eucharistieverehrung (EV.) nennt man die Verehrung der eucharist. Gestalten außerhalb der Meßfeier im Unterschied zu den Ehrfurchtsbezeigungen, die man ihnen in allen chr. Kirchen v. Anfang an bei der Feier selbst u. auch bei der häuslichen Kommunion erwiesen hat. Man kann öff. u. private Formen der EV. unterscheiden.

2. *Formen.* a) Die *Ursprünge* der EV. sind nicht völlig geklärt. Entstanden ist sie in der Westkirche nach der Jt.-Wende u. hat sich nur hier – v. Übernahmen in einigen unierten u. v. einem Fest der E. mit eigenem Offizium in getrennten Ostkirchen abgesehen – verbreitet. Anstöße dazu boten die ma., auf die somat. Realpräsenz Christi konzentrierte E.-Theologie der Westkirche (s.o. II.) u. deren häret. Bestreitung (↗Albigenser), der Übergang v. gewöhnl. gesäuertem zu ungesäuertem Brot (9. Jh.) u. zu eigens gefertigten, mit Symbolen verzierten ↗Hostien (12. Jh.) u. v. a. eine neue, v. der Feier sich lösende, auf die Schau u. Verehrung der Brotsgestalt (Augenkommunion) ausgerichtete E.-Frömmigkeit, bes. die ↗Elevation bei der Messe (seit 12. Jh.), die zu einer Art eucharist. Andacht ausgestaltet wurde. – b) *Prozessionen.* Die älteste theophor. ↗Prozession ist die seit der 2. Hälfte des 13. Jh. bezeugte Fronleichnamsprozession (↗Fronleichnam), bei der, vorbereitet durch Versehgang u. Palmprozession, eine Hostie zunächst verhüllt, seit dem 14. Jh. in einem Schaugefäß (↗Monstranz) mitgetragen wird. Seit dieser Zeit entstehen zahlr. weitere theophor. Dank- u. Fest-, Bitt- u. Buß-, Flur- u. Wetterprozessionen. Sie haben sich nach zögerndem Beginn rasch verbreitet, wurden im Spät-MA reich ausgestaltet, u. v. a. die Fronleichnamsprozession erlebte nach der reformator. Bestreitung im Barock ihre höchste Entfaltung. Sie sowie Wetter- u. Flurprozession bestehen bis heute in vielen Ländern. – c) *Aussetzung, Andachten, eucharist. Segen* sind aus dem Fronleichnamsfest hervorgegangen. Sie entsprachen dem Schauverlangen der Gläubi-

gen, der Ehrfurcht vor der bleibenden Gegenwart des Herrn im eucharist. Brot u. dem Glauben an seine Segensmacht. Besondere Andachtsformen sind das im 16. Jh. entstandene Vierzigstündige Gebet (Dauer der Grabesruhe Christi) u. die aus ihm hervorgegangene ↗Ewige Anbetung. Meßfeiern vor dem ausgesetzten Allerheiligsten (↗Aussetzung) gab es bis z. Reform nach dem Vat. II; der eucharist. Segen ist bis heute bei Prozessionen u. als Abschluß v. Andachten verbreitet. – d) ↗*Eucharistische Kongresse* (internationale u. nationale) gibt es seit 1881 mit wechselnder Thematik u. verbunden mit versch. Formen der Eucharistieverehrung. – e) *Private Formen* sind die Danksagung nach der Meßfeier (jetzt meist in sie integriert) u. die sog. „Besuchung" des Allerheiligsten. Ihre Ursprünge reichen bis ins 13. Jh. zurück.

3. *Sinn u. rechte Ordnung.* Die EV. außerhalb der Messe gründet in u. wird gerechtfertigt durch die in der E.-Feier geschenkte u. über sie hinaus bleibende Gegenwart des Herrn in Brot u. Wein, deren Sinn u. Ziel aber primär die communio mit Christus u. unter den Feiernden durch den Genuß seines Leibes u. Blutes ist. Die dankbare Verehrung außerhalb der Feier ist in der kath. (u. anglik.) Kirche dringend empfohlen. Die heute die EV. ordnenden Dokumente betonen aber, daß alle ihre Formen den Zshg. mit der E.-Feier wahren u. auf den Genuß der eucharist. Speise ausgerichtet sein müssen.

Lit.: **A. Franz:** Die Messe im dt. MA. Fr 1902, Nachdr. Da 1963, 93–105; **Franz B** 2, 71–74 105–122; **E. Dumoutet:** Le désir du voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement. P 1926; **P. Browe:** Die Verehrung der E. im MA. M 1933; **DSp** 4, 1621–48 (E. Bertrand u.a.); **O. Nußbaum:** Die Aufbewahrung der E. Bn 1979, 102–174; **J. Corneließen:** EV. außerhalb der Meßfeier. Dipl. masch. I 1980; **N. Mitchell:** Cult and Controversy. NY 1982; **TRE** 15, 604ff. (A. Döring); **H. B. Meyer:** E. (GdK 4). Rb 1989, 580–602 (Lit.). – *Dokumente:* SC Rit.: Instr. „Eucharisticum mysterium". Va 1967; **Rennings** 1, 947–965; C Cult.: De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam. Va 1973; **CIC** cc. 934–944.

HANS BERNHARD MEYER

X. Eucharistische Frömmigkeit: Eucharistiekult des MA u. seine nachtridentinisch-barocke Überhöhung prägen die Formen eucharist. Frömmigkeit in Kirche u. Volk.

Seit dem 12. Jh. formierten sich Kräfte einer mittelalterlich-got. Sakramentsfrömmigkeit, die sich v. devotionaler Hostienschau bis zu E.-Aberglauben spannt. Kontroverse E.-Lehren schlagen sich in Mirakelerzählungen nieder, die als Beweismittel für die reale Ggw. Christi im Sakrament fungieren. Kultisches Schauverlangen der Zeit wurde in der Neuerung der Elevation erfahrbar, der volkstümlichsten eucharist. Frömmigkeitsübung des späten MA: Das Anschauen der Hostie wurde z. einzigen Zweck des Meßbesuchs, der bloße Anblick galt als heilkräftig. Schaudevotion u. E.-Kult schlugen um in E.-Magie, die konsekrierten Hostien u. Wein, den Kelch u. das ↗Corporale od. mit ihnen in Berührung gebrachte Gegenstände zu Segens- u. Zauberbräuchen zu verwenden.

Gleichzeitig mit der Anbetung (adoratio) der verwandelten Hostie in der Messe bildete sich eine explizite Sakramentsfrömmigkeit aus, die den eucharist. Kult aus der Meßfeier heraus verlagerte: theophor. Umgänge, z. B. wöchentl. Sakramentsprozessionen („Donnerstagsstiftungen"), od. Umgänge während der Passionszeit, nam. am Gründonnerstag u. Karfreitag. Aus der am Karfreitag geübten feierl. „depositio hostiae" am ↗Hl. Grab entwickelte sich das Vierzigstündige Gebet als eucharist. Andacht zw. Grablegung u. Auferstehungsfeier. Diese Gebetsform wurde seit dem 16. Jh. auch als ↗„Ewiges Gebet" (↗„Ewige Anbetung") während des Jahres gepflegt, das eigene Ordensgenossenschaften, Bruderschaften u. Vereine entstehen ließ.

Feierlich ausgestaltete Versehgänge sind seit dem 11. Jh. greifbar. Zur Belohnung des andächtigen Geleits der Krankenkommunion wurden Ablässe gewährt.

Theophorische ↗Prozessionen außerhalb der Kirche wuchsen seit dem späten MA nahezu ins Uferlose: an Hochfesten, an Kirchweih od. bei Marienfesten, Buß- u. Bittgänge in Notzeiten, Flur- u. Wetterprozessionen um gute Ernte, Umhertragen der Hostien im Kirchhof bei heraufziehendem Gewitter, Umgänge bei Feuersbrunst od. Hochwasser, wobei Hostien in die Flammen bzw. in den Fluß geworfen wurden. Hierhin gehört auch der Segen mit dem Allerheiligsten, der sich als Abschluß eucharist. Andachten od. Umgänge entwickelte. An trad. theophor. Prozessionen knüpft die Fronleichnamsprozession an, die sich nach der Einf. des Festes Corporis Christi (1264) (↗Fronleichnam) allmählich ausbreitete.

Lit.: **Franz B** 2, 105–122; **H. Krömler:** Der Kult der E. in Sprache u. Volkstum der dt. Schweiz. Bs 1949; **Schreiber** 1, 381–425; **Veit-Lenhart** bes. 99ff. 203ff.; **G. Matern:** Zur Vor-Gesch. u. Gesch. der Fronleichnamsfeier bes. in Span. Ms 1962; **J. Torsy:** Eucharist. Frömmigkeit im späten MA: AMRhKG 23 (1971) 89–102; **H. Niedermeier:** Über die Sakramentsprozessionen im MA: SE 22 (1974/75) 401–436; **O. Nußbaum:** Die Aufbewahrung der E. Bn 1979; **D.-R. Moser:** Bräuche u. Feste im chr. Jahreslauf. Gr–W–K 1993, bes. 243ff.

ALOIS DÖRING

XI. Ikonographisch: Verbildlichungen der E. können als solche auftreten od. auch mehr od. weniger latent mit anderen bibl. u. heilsgesch. Darstellungen (z. B. Kreuz). Sind die Darstellungen der E.-Feier selbst in der Kunst relativ selten, so bietet sich diesen in Symbolik, in bibl. Typologie, im Zshg. der eucharist. Verehrung (s. IX.) im Sinne der kirchl. Lehre einerseits u. der (Volks-)Frömmigkeit (s. X.) anderseits sowie in Verbindung mit liturg. Gebrauchsgegenständen ein weites, kaum einzugrenzendes Feld dar. Die Frühzeit kennt, etwa in der Katakombendekoration od. in der Sarkophagplastik, weder Abendmahls- noch E.-Darstellungen. Symbole (Fische, Brote, Brotkörbe, Trauben, Weinranken) spielen darauf an; Ähren erscheinen erst im Spät-MA u. in der Barockzeit. Der ↗Fisch (Ichthys) ist in der Frühzeit das Erlösungssymbol schlechthin, der die E. einschließt; seit dem 7. Jh. erscheint das ↗Lamm Gottes (auch in Anspielung auf das apokalypt. ↗Lamm). Ab dem 4. Jh. treten gelegentlich Darstellungen v. Gedächtnis- bzw. Totenmählern auf, die auf die E. anspielen. Erste Darstellungen v. Christi Abendmahl u. Apostelkommunion kommen ganz vereinzelt seit dem späten 6. Jh. vor. Mit der Entfaltung der (früh-)ma. Bilderwelt (Buchmalerei, Wandmalerei, Goldschmiedekunst u. a. m.) kommen v. a. prätypische Vorgänge des AT z. Geltung (Opfer Abels, Noachs Dank-

opfer, Gastmahl Abrahams, Abrahams u. Melchisedeks Opfer, Opferung Isaaks durch Abraham, Mannalese u.a.m.). Gleichzeitig kann auf die E. symbolisch in den Zeichen der Bundeslade, des Schaubrotetischs, der Rebe der Kundschafter verwiesen werden. Mittelalterliche Frömmigkeit, v.a. die Mystik, zeitigt eigene Verbildlichungen u. Symbole: Christus in der Kelter, Christus als Weinstock; Engel fangen das Blut des Gekreuzigten auf. Die Darstellung des ↗Schmerzensmannes schließt die eucharist. Deutung ein. Seit dem 13. Jh. dominieren immer mehr Anbetungs- u. Schaufrömmigkeit u. überlagern im allg. Bewußtsein die E.-Feier als Handlung; früher künstler. Höhepunkt ist die Mitteltafel des Genter Altars (1426–32) der Brüder van ↗Eyck, die Anbetung des Lammes darstellend. Die in der Spätgotik gehäuft auftretenden Darstellungen des ↗Abendmahls Christi (oft als Altarmitteltafeln od. Fresken an Stirnseiten v. Refektorien) haben weniger das Geschehnis, sondern die Einsetzung der E. nach kirchlicher Lehre z. Anliegen. Als eucharistienahe Darstellungen sind vielfach auch solche der Hochzeit zu Kana, der Speisung der 5000 u. des Emmausmahles zu verstehen. Legendäre Darstellungen dienen der Verdeutlichung des Glaubens an die E. (z. B. ↗Gregoriusmesse, Messe v. ↗Bolsena [Raffael]); sie haben exhortativen Charakter. Im 13. Jh. einsetzende Frömmigkeitsbewegungen zeitigen das Fronleichnamsfest (seit 1264), wodurch nachhaltig die Schaufrömmigkeit gefördert wird. Sie wirkt sich in entspr. Darstellungen u. einer differenzierten Ausbildung liturg. Gebrauchsgegenstände aus (↗Monstranz seit dem 14. Jh.), die selber zu Trägern einschlägiger Symbole u. Darstellungen werden; erneuter Aufschwung in der Barockzeit (z. B. bibl. od. eucharist. Szenen als Emailbilder auf Kelchen u. ä.). Die Spätgotik bildet die bis dahin gebräuchl. Sakramentsnischen zu oft kunstvollen Sakramentshäuschen um (Höhepunkt: Nürnberg, St. Lorenz, 1493–96, v. A. Kraft, ca. 20 m hoch). Im Zuge der Kath. Reform u. des Barock nehmen die Darstellungen der E. glorifizierenden u. triumphalist. Charakter an, z. T. mit apologet. Anliegen gegenüber dem Protestantismus: Anbetung der E. durch Engel u./od. Heilige, Huldigung der E. durch die Erdteile, Triumph der E. (Folge v. P. P. Rubens im Prado); künstler. Medium ist hier v.a. die Freskomalerei. Am Anfang dieser Glaubens- u. Darstellungshaltung steht unüberbietbar ↗Raffaels Disputà (1509–11, Vatikan), die E.-Glaube, -Verehrung u. -Lehre konzentriert z. Ausdruck bringt. Das ↗Tabernakel, seit dem Trid. obligatorisch mit dem Hochaltar verbunden, wird häufig tempiettoartig gestaltet, v. anbetenden Engeln od. den Tugenden flankiert, die Expositionsnische mit Flachreliefs eucharist. Darstellungen geziert. Tabernakeltüren dieser Zeit sind mit Reliefs versehen (z. B. verhülltes Ciborium, Kelch mit darüberschwebender Hostie). Die Meßfeier selbst kommt kaum zur Darstellung; v. ihren einzelnen Phasen allenfalls die Wandlung mit Elevation od. auch die Spendung der Kommunion durch den Priester. In diesem Zshg. sind in der Barockzeit die Darstellungen der „Letzten Kommunion“ eines Heiligen (z. B. Hieronymus, Franziskus v. Assisi) beliebt. In der nachbarocken Zeit kommt es kaum mehr zu neuartigen Verbildlichungen u. symbol. Darstellungen der E.; allerdings tritt im 19. u. 20. Jh. die Darstellung des Abendmahls Christi wieder stärker in den Vordergrund.

Lit.: **M. Vloberg:** L'E. dans l'Art, 2 Bde. P–Grenoble 1946; **RDK** 6, 154–254; **LCI** 1, 687–694. LAURENTIUS KOCH

XII. Religiöse Genossenschaften: Hier werden nur Gemeinschaften aufgeführt, die „Eucharistie“ im Namen tragen. Die eucharist. Spir. drückt sich teilweise auch in der Ewigen Anbetung aus, gewöhnlich mit sozial-caritativer, päd. u. pastoraler Tätigkeit verbunden. AnPont 1993 zählt neun Schwesternkongreg. päpstl. Rechts auf (daneben gibt es nicht wenige diözesanrechtlich anerkannte Gemeinschaften). ↗Altarsakrament; ↗Ewige Anbetung; ↗Eucharistiner.

1) *Servantes de l'Eucharistie,* 1857 in Toulouse v. Jeanne-Onésime Guibert (1828–1900; DIP 4, 1493) gegr., urspr. Form dem ↗Säkularinstitut nahe.

Lit.: **DIP** 1, 570f.

2) *Missionarie dell'Eucaristia,* 1927 v. Maria Pia Benati (1898–1957; DIP 1, 1195) in Modena gegründet.

Lit.: **DIP** 5, 1539f.

3) *Sœurs de l'Eucharistie,* v. Anne de Meeûs (1823–1900; DIP 3, 438) 1856 in Brüssel gegründet.

Lit.: **DIP** 3, 1341.

4) *Misioneras Eucarísticas de Nazaret,* 1921 v. Manuel González y García (Bf. v. Málaga, 1877–1940; DIP 4, 1379) u. seiner Schwester María Antonia gegr. als Kerngruppe einer weiteren eucharistisch-marian. Gemeinschaft.

Lit.: **DIP** 5, 1541f.

5) *Misioneras Eucarísticas de la Sma. Trinidad,* 1936 in Mexiko-Stadt v. P. Pablo Guzmán MSpS (1897–1967; DIP 4, 1504) u. Enriqueta Rodríguez Noriega (* 1906) gegründet. – Vier weitere Kongreg. dieses Namens in Mexiko (DIP 5, 1540 u. 1542f.).

Lit.: **DIP** 7, 1879; 5, 1542f.

6) *Suore eucaristiche,* 1948 v. Anna Sardiello (1894–1982; DIP 8, 985f.) gegr., ursprünglich Pallottinerin, 1946 Generaloberin; verzichtete auf das Amt u. gründete in S. Prisco b. Caserta die neue Kongreg., 1973 päpstlich anerkannt.

Lit.: **DIP** 3, 1342. KARL SUSO FRANK

Eucharistiegemeinschaft. Die Eucharistie ist als der sakramentale Vollzug der ↗Communio der Glaubenden mit Christus u. untereinander (1 Kor 10,16f.) Quelle u. Mitte der Kirche (LG 11 26). Teilnahme an ihr ist daher an die Zugehörigkeit z. Kirche gebunden. Seit der Entstehung getrennter kirchl. Gemeinschaften galt ↗Kirchengemeinschaft als Kriterium der E. Schon die alte Kirche schloß Häretiker u. Schismatiker v. der E. aus. Im 16. Jh. zerbrach nicht nur die E. zw. der kath. Kirche u. den Kirchen der Reformation, sondern auch die Abendmahlsgemeinschaft unter diesen. Vorbereitet durch ↗Aufklärung, ↗Pietismus u. die ↗Unionsbestrebungen des 19. Jh. hat erst die Ökum. Bewegung (↗Ökumene) zu unterschiedl. Formen von *Abendmahlsgemeinschaft* unter den reformator. Kirchen geführt, die gegenseitige Anerkennung als Kirchen sowie der Sakramente u. Ämter impliziert. *Interkommunion* heißt die Aufnahme v. Kanzel- u.

Abendmahlsgemeinschaft (einschließlich der Interzelebration) aufgrund zwischenkirchl. Vereinbarungen, *Offene Kommunion* die generelle Öffnung des Abendmahls für Angehörige anderer Kirchen, *begrenzt Offene Kommunion* die Öffnung in Ausnahmefällen. Diese „eucharistische Gastbereitschaft" gilt in der Regel auch gegenüber r.-k. und orth. Christen. Obwohl die r.-k. Kirche gemäß ihrem Selbstverständnis, daß die Kirche, in dieser Welt als Ges. verfaßt u. geordnet, in ihr „subsistiert" (LG 8), an der geschlossenen E. festhält, hat das Vat. II aus pastoralen Gründen Ausnahmen gestattet (UR 8). Angehörige reformator. Kirchen werden unter bestimmten Bedingungen z. kath. Eucharistie zugelassen (CIC c. 844 § 4). Katholiken ist die Teilnahme am Abendmahl nicht erlaubt (c. 844 § 1); in ihm ist die Fülle des eucharist. Mysteriums nicht bewahrt (UR 22). Da die Ostkirchen wahre Sakramente besitzen (UR 15), ist unter bestimmten Bedingungen eine wechselseitige Teilnahme an der Eucharistie erlaubt (c. 844 § 2 u. 3). Eine entspr. Übereinkunft besteht nur mit der syrisch-orth. Kirche. Katholiken haben die Ordnung der Ostkirchen zu respektieren (Ökum. Direktorium Nr. 124). Diese halten an der geschlossenen E. fest u. kennen nur eine Ausnahmeregelung aufgrund der Oikonomia (↗Ökonomie).

Lit.: **W. Elert:** Abendmahlsgemeinschaft u. Kirchengemeinschaft in der alten Kirche. B 1954; **Ch. Huwyler:** Das Problem der Interkommunion, 2 Bde. Bad Honnef 1984.

GEORG HINTZEN

Eucharistiekatechese ↗Eucharistie, VII. Praktisch-theologisch.

Eucharistiner (*Societas Sanctissimi Sacramenti* [SSS]), 1856 v. P. J. ↗Eymard in Paris gegr. u. 1863 v. Pius IX. bestätigt. Zweck laut Regel v. 1864: Ewige Anbetung u. Apostolat, speziell Katechese für den öfteren Empfang der Kommunion der Jugendlichen u. Erwachsenen sowie für die Zulassung der Kinder z. Frühkommunion (↗Kinderkommunion); Gründung v. Vereinen für Priester u. Laien z. Förderung der eucharist. Anbetung.

Nach der 1984 bestätigten erneuerten Lebensregel sehen die E. ihre Sendung darin, Gemeinschaften zu bilden, deren Mitte die Eucharistie ist, u. mit Laien in vielfältigen Formen des Apostolates den evangelisierenden Reichtum der Eucharistie zu bezeugen. – Mitglieder (1994): ca. 1100 in 29 Nationen. Im dt. Sprachraum Gemeinschaften in Bozen (seit 1897), Düren, Meran, Ommerborn, Retzstadt u. Wien.

Lit.: **DIP** 8, 32–38. FERDINAND PRATZNER

Eucharistische Ekklesiologie (EE.). **I. Systematisch-theologisch:** EE. versucht, Wirklichkeit u. Verständnis der Kirche aus der ↗Eucharistie (Herrenmahl, Abendmahl) herzuleiten, basierend auf 1 Kor 10,16f.: „Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leibe Christi? *Ein* Brot ist es. Darum sind wir vielen *ein* Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot." Nicht schon Gottes Wort, Glaube, Taufe od. die Stiftung des Amtes durch Christus schaffen nach EE. Kirche als Leib Christi, sondern erst die Teilhabe u. Teilnahme an der Eucharistie (als Vollendung der Initiation). Kirche zu verstehen als „Gemeinschaft am Heiligen" u. daher als „Gemeinschaft der Heiligen" (sowie als Gemeinschaft der *Kirchen*, die miteinander in *einer* Kommuniongemeinschaft stehen) ist apost. Erbe aller Kirchen. (Näheres z. Verständnis des Verhältnisses zw. eucharist. u. kirchl. Leib Christi, die man zugleich unterscheiden u. einigen muß, bei Lubac: Corpus mysticum.)

Den Anstoß z. spezifisch modernen EE. gab N. ↗Afanas'ev, dessen Konzeption innerorthodox durch A. ↗Schmemann u. J. Zizioulas (s. II.) wichtige Korrekturen erfuhr, die auch katholischerseits nachvollzogen werden können bzw. schon nachvollzogen wurden. Zwischen den Ortskirchen u. der Universalkirche (als communio ecclesiarum) waltet – dank der Eucharistie – eine *Einheit in der Identität* (so v. a. Zizioulas): die Universalkirche ist zugleich Voraussetzung, Gestalt u. Resultat der Einheit der Ortskirchen (vgl. LG 23: die eine Kirche Christi *in* u. *aus* den Ortskirchen).

J. Ratzingers an Augustinus orientierte EE. betont stärker als die orth. Autoren die Universalität als notwendige innere Voraussetzung jeder EE., weil eucharist. Gemeinschaft am u. als Leib Christi nur Gemeinschaft mit *allen* seinen Gliedern, mit *allen* seinen Brüdern u. Schwestern sein kann. Die Eucharistie selbst macht jede Selbstgenügsamkeit eines Christen od. einer Ortskirche unmöglich; die Gemeinschaft ist eine katholische od. keine.

Der orthodox-kath. Dialog verankert die eucharist. Gemeinschaft in der trinitar. Gemeinschaft Gottes selbst: „Dieses Geheimnis der Einheit in der Liebe vieler Personen stellt im Vollsinn die Neuheit der trinitar. Koinonia dar, die dem Menschen in der Kirche durch die Eucharistie mitgeteilt ist. Dies ist das Ziel des Heilswerkes Christi, welches in den letzten Zeiten seit Pfingsten sich ausbreitet. Deshalb hat die Kirche ihr Vorbild, ihren Ursprung u. ihr Ziel im Geheimnis des einen Gottes in drei Personen. Mehr noch, die Eucharistie stellt, wenn sie so im Licht des Geheimnisses der Dreifaltigkeit verstanden wird, den Maßstab dar für den Vollzug des gesamten kirchl. Lebens. Die institutionellen Elemente dürfen dabei nichts anderes sein als ein Widerschein der geheimnisvollen Wirklichkeit" (Dokument v. München II 1 [7] = DwÜ 2, 534f.; vgl. LG 2ff. u. DwÜ 1, 557–564 [Lima-Dokument: Eucharistie]).

EE. begründet Kirche nicht einfach aus Gottes Wort od. göttl. Rechtsetzung, sondern aus dem Geschehen, das Menschen z. Leib Christi werden u. in der Eucharistie ihre konkret lokale, prinzipiell universale Gemeinschaft finden läßt, deren Ursprung, Vorbild u. Ziel zutiefst das dreipersonale Leben des einen Gottes ist, an dem die Eucharistie durch Christus im Geist teilhaben läßt.

Die Bestimmung des theol. Wesens u. Stellenwertes der (Pfarr-)Gemeinde, des Rechtes u. der Universalkirche gehört zu den offenen Fragen einer eucharist. Ekklesiologie.

Lit.: S. u. II. (N. Afanas'ev). – *Ferner:* **J. Zizioulas:** Abendmahlsgemeinschaft u. Katholizität der Kirche: Katholizität u. Apostolizität (KuD 2). Gö 1971, 31–50; **H. de Lubac:** Corpus mysticum (1949). Ei 1969; **P. McPartlan:** The Eucharist makes the Church. E 1992; **J. M. R. Tillard:** Eucharistie et Église: L'Eucharistie. P 1970, 75–135; **H.-J. Schulz:** Ökum. Glaubenseinheit aus eucharist. Überl. Pb 1976; **A. Thaler:** Gemeinde u. Eucharistie. Fri 1988; **G. Lohaus:** Das Verhältnis v. Ortskirche u. Universalkirche bei J. Ratzinger: Pastoralblatt 45 (1993)

234–245; **J. Freitag:** Vorrang der Universalkirche?: ÖR 44 (1995) 74–92. JOSEF FREITAG

II. Ostkirchlich: Der Grundgedanke der EE., daß die Kirche wesenhaft eucharist. Gemeinschaft ist, wurde als Frucht eines aus bibl. u. patr. Überl. wie aus liturg. Erfahrung schöpfenden Denkens im 20. Jh. zuerst v. orth. Theologen gefaßt u. entfaltet. Hatten schon Väter wie Joh. Chrysostomus (hom. 24,1 in 1 Cor.) u. Augustinus (serm. 227 u. 272) in 1 Kor 10,16f. ein klares Zeugnis für das Erwachsen des ekklesialen aus dem eucharistisch-sakramentalen Leib Christi gesehen, so erkannte N. ↗Afanas'ev in der konkreten Einzelgemeinde als dem alleinigen Ort der eucharist. Feier die καθολικὴ ἐκκλησία in ihrer Vollgestalt. Doch zog er aus dieser grundlegenden Einsicht Konsequenzen, die Widerspruch finden mußten. Aus dem Gedanken heraus, daß Christus in der eucharistiefeiernden Ortsgemeinde voll u. ganz gegenwärtig ist, hielt er alle übergemeindl. Strukturen einschließlich der universalen für zwar z.T. unumgängl., doch nicht wesensnotwendige Gegebenheiten, betrachtete die Ortskirche auch als urspr. u. genuinen Ort der Synode u. meinte ihren – meist presbyteralen – Vorsteher, wenn er v. „Bischof" sprach. Einer solchen kongregationalistisch anmutenden Konzeption hätte der Konsens innerhalb wie außerhalb der orth. Kirche versagt bleiben müssen, wäre es nicht anderen orth. Theologen gelungen, die EE. aus dieser Aporie herauszuführen. Hatte Afanas'ev in letzter Konsequenz geleugnet, daß die Kirche in den ersten beiden Jhh. überhaupt eine Bf.-Weihe kannte, so sah Erzpriester Alexander ↗Schmemann (1921–83) gerade in den z. Weihe eines neuen Bf. versammelten Nachbar-Bf. den greifbarsten Ausdruck der wesenhaften Identität der Ortskirchen, der Einheit ihres Glaubens, der Gemeinsamkeit ihres Handelns, der gegenseitigen Fürsorge füreinander sowie den Ursprung der Synode. Metropolit Ioannes Zizioulas (* 1931) hingegen müht sich, seinem personalist. Denkansatz folgend, um eine systemat. Vertiefung der EE. Ist der dreieine Gott ontolog. Gemeinschaft in sich selbst, so nimmt die Kirche ihrerseits teil an der göttl. Gemeinschaft als Synaxis v. Personen, die in ihrer Eucharistie (Danksagung) für Schöpfung u. Erlösung wie für das künftige Reich auch z. vollendetsten communio gelangen, die Menschen untereinander haben können. Katholizität besitzt jede eucharist. Gemeinde insofern, als sie in sich die eschatolog. Einheit aller in Christus manifestiert u. so ihre eigene Orts- u. Zeitgebundenheit überschreitet. Auch in der Einheit u. gegenseitigen Verwiesenheit der Ortskirchen untereinander spiegelt sich letztlich die Einheit Gottes in seiner Dreiheit wider. So erweisen sich Lokal- u. Universalkirche zugleich als Träger der vollen Katholizität.

Lit.: *WW orth. Autoren:* **N. Afanas'ev:** Cerkov' Ducha Svjatogo. P 1971 (L'Église du St-Esprit. P 1975); **A. Afanassieff – A. Schmemann u.a.:** La primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe. Neuchâtel 1960 (Der Primat des Petrus in der orth. Kirche. Z 1961 [Übers. unzureichend]; The Primacy of Peter. Essays in Ecclesiology and the Early Church, hg. v. J. Meyendorff. Crestwood [N.Y.] 1992); **A. Šmeman:** Evcharistija. Tainstvo Carstva. P 1984 (A. Schmemann: L'eucharistie. Sacrement du royaume. P 1985; The Eucharist. Sacrament of the Kingdom. Crestwood [N.Y.] 1988); **J. Zizioulas** ('Ι. Ζησιούλας): Ἡ ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας. At 1965, 2 1990 (L'eucharistie, l'évêque et l'Église durant les trois premiers siècles. P 1994); **ders.:** L'eucharistie. Quelques aspects bibliques: J. Zizioulas – J.M.R. Tillard – J.J.v. Allmen (Hg.): L'eucharistie. P 1970, 11–74; **ders.:** L'être ecclésial. G 1981 (Being as Communion. Studies in Personhood and the Church. Crestwood [N.Y.] 1985); **ders.:** Le mystère de l'Église dans la tradition orth.: Irén 60 (1987) 322–355. – *Weitere Lit.:* **P. Plank:** Die Eucharistieversammlung als Kirche. Zur Entstehung u. Entfaltung der EE. Nikolaj Afanas'evs (1893–1966) Wü 1980; **A. Nichols:** Theology in the Russian Diaspora. Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev (1893–1966). C 1989; **G. Baillargeon:** Perspectives orth. sur l'Église-Communion. L'œuvre de Jean Zizioulas. Montréal–P 1989; **K.Ch. Felmy:** Die orth. Theol. der Ggw. Eine Einführung. Da 1990, 151–168; **Y. Spiteris:** La teologia ortodossa neo-greca. Bo 1992, 363–416. PETER PLANK

Eucharistische Gastfreundschaft ↗Eucharistiegemeinschaft.

Eucharistische Kongresse (EK.) sind eine besondere Bezeugung der Eucharistieverehrung in neuerer Zeit. Die Initiatorin Émilie Tamisier aus Tours (1834–1910) war inspiriert v. P.-J. ↗Eymard. Die EK. fanden rasche Verbreitung v.a. in roman. Ländern; zuerst auf internat., dann auf nat. u. diözesaner Ebene. Der erste internat. Eucharistische Kongreß wurde in Lille (1881) gefeiert; der 45. (1993) in Sevilla unter dem Motto „Christus, Licht der Völker" u. dem Thema „Eucharistie u. Evangelisierung". Ein ständiges päpstl. Komitee ist zus. mit dem Komitee vor Ort und den Nationaldelegierten für die organisator. und pastorale Vorbereitung beauftragt. Vom Papst werden Ort und Thema bestätigt. Ziel der EK. ist, die zentrale Bedeutung der Eucharistiefeier u. der eucharist. Anbetung für das Leben der Kirche sowie für den Frieden in der Welt bewußtzumachen u. zu fördern. – Im deutschen Sprachraum gab es EK. in Köln (1909), Wien (1912) u. München (1960); seit letzterem werden die Eucharist. Weltkongresse sinnvoll auch *Statio Orbis* genannt.

Lit.: Die Eucharist. Weltkongresse für eine Neu-Evangelisierung, hg. v. Päpstlichen Komitee für die Eucharistischen Weltkongresse. Va 1991. FERDINAND PRATZNER

Eucharistisches Hochgebet (EH.). Der wohl v. A. ↗Baumstark zu Beginn des 20. Jh. zunächst für die oriental. Liturgien eingeführte Begriff EH. meint das zentrale Gebet der Eucharistiefeier (zw. Gabenbereitung u. Kommunion). Als vornehmster Akt des Dankens bildet das EH. die formale Sinngestalt der ↗Eucharistie. Entsprechend der Herkunft aus dem jüd. Beten wird es v. der leitenden Person der gottesdienstl. Versammlung im Namen aller vorgetragen u. durch Akklamationen im Verlauf u. am Ende bekräftigt.

In seiner entfalteten, mit Varianten in allen Liturgiebereichen des Ostens u. Westens überl. Gestalt (↗Anaphora) handelt es sich um ein aus anamnet. (Lobpreis u. Dank) u. epiklet. (Bitte) Teilen zusammengesetztes Gebet, dessen Funktion die aktuelle Vergegenwärtigung der gesch. Heilstat Gottes in Jesus Christus ist. Dies geschieht durch die Nennung konkreter atl. u. ntl. Heilsereignisse im 1. (anamnet.) Teil, insbes. aber durch die im anamnet. od. epiklet. Teil eingefügten, den locus theologicus bildenden Einsetzungsworte v. Letzten Abendmahl mit der zugehörigen spez. ↗Anamnese, die den Bezug z. Passahereignis thematisiert (1 Kor 11,26), um dessen Frucht in der ↗Epiklese gebeten wird (memores – offerimus – et petimus).

Kennzeichnend ist der auf jüd. Brauch fußende dreigliedrige Eröffnungsdialog, der mit Gruß, Aufforderung z. Erhebung der Herzen u. z. Danksagung die Bedeutung des EH. hervorstreicht. Der 1., in der röm. Trad. als ↗Präfation bezeichnete Abschnitt ist rhetor. Auftakt (Einleitungslobpreis) u. Beginn des Lobvollzugs, der im Gesang des ↗Sanctus kulminiert. In den westl. Traditionen werden spez. Dankmotive eingefügt. Der Orient unterscheidet klarer zw. dem reiner Gratuität entspr. Lob Gottes um seiner selbst willen (oratio theologica) vor u. dem preisenden Gedenken der Heilstaten Gottes gegenüber den Menschen (oratio oeconomica) nach dem Sanctus. Die Sanctus-Einl. thematisiert in der Regel die Gemeinsamkeit ird. u. himml. Liturgie unter Nennung der Engelklassen in der Trad. der Apokalyptik. Die auf Jes 6,3 fußende Akklamation ist durch das Benedictus bzw. Hosanna (Mk 11,9 par.) hymnusartig erweitert u. christologisch determiniert. Der auf das Sanctus folgende Abschnitt (Postsanctus) des EH. ist heterogen. Im Canon Romanus beginnt sogleich der epiklet. Teil (Te igitur ... rogamus), in dem allerdings anamnet. Einschübe (Communicantes) vorkommen. Der Orient (Syrien) kennt demgegenüber ein ausgedehntes anamnet. Postsanctus, das mitunter die ganze bibl. Heilsgeschichte kommemoriert, in die der Abendmahlsbericht eingefügt werden kann (Jerusalemer Jakobusliturgie) bzw. an die sich eine Überleitung zu den Einsetzungsworten anschließt (Basiliusliturgie [↗Liturgien, orientalische]). In den jetzigen röm. Eucharist. Hochgebeten befindet sich unmittelbar davor eine Wandlungsepiklese, die mit dem stark epiklet. Charakter des Canon Romanus begründet wird, in der Trad. aber kaum bezeugt ist (↗Epiklese). Die Einsetzungsworte sind nie mit einem der bibl. Texte identisch, versuchen aber oft, diese zu harmonisieren od. zu ergänzen. Teilweise werden sie der Anredeform des gesamten EH. angepaßt. Die in den jetzigen westl. Liturgien eingefügte, auf oriental. Vorbildern fußende Akklamation „Deinen Tod ...“ verdunkelt den engen Zshg. zw. Einsetzungsworten u. spez. Anamnese. Die Anapher „darum“ bezieht sich auf den Wiederholungsauftrag der Mahlhandlung, die in der spez. Anamnese als Gedächtnis v. Tod u. Auferstehung Jesu gedeutet wird, wobei auch andere Heilsereignisse, wie Menschwerdung, Himmelfahrt u. Wiederkunft, genannt werden können. An die spez. Anamnese schließt sich meist eine Darbringungsformel an, die das Geschehen als ↗Opfer klassifiziert. Darauf folgt die Kommunionepiklese, das eigtl. epiklet. Element des EH., in dem sich die Bitte um die eschatolog. Sammlung der Kirche entfaltet. Die Interzessionen stellen zunächst eine Ausweitung der Epiklese dar, insofern sie ein Bittgebet für die in der communio der Kirche Stehenden sind. Durch spätere Entfaltung, bes. durch Nennung der Namen Lebender u. Verstorbener (Diptychen), bilden sie mit der Zeit ein eigenständiges Element. Abgeschlossen wird das EH. durch die ↗Doxologie, die in trinitarisch entfaltetem Lobpreis das ganze Gebetsgeschehen als ↗Eulogie zusammenfaßt. Das abschließende Amen der Gemeinde gilt als konstitutive Ratifizierung des Eucharist. Hochgebets.

Die alttestamentlich-jüd. Wurzeln des EH. sind durch die Forsch. der letzten Jahrzehnte zwar bekannt, doch fehlen noch viele gesicherte Erkenntnisse aufgrund der spärl. Quellenlage. Für die Entwicklung waren wohl versch. jüd. Gebete, insbes. das Dankgebet nach dem Mahl (↗Berakha), v. Bedeutung, die für die unterschiedl. Typen des EH. stehen. Bezeugt sind archaische Gebete anamnetischer (ActJoh) od. epiklet. (ActThom) Prägung, die auf eine urspr. Vielfalt schließen lassen. Diese wurde im Zuge der Festigung kirchl. Strukturen offenbar reduziert.

Verkörpern Texte wie Did. 9–10 od. Const. apost. VII, 25–26 noch ein archaisches Stadium einer auf das Kommen des Herrn ausgerichteten Gemeinde (Fehlen der Einsetzungsworte u. des Passahbezugs), markiert die Anaphora in der Trad. apost. 4 bereits die spätere Entwicklung, die, außer der Ausdehnung der anamnet. u. epiklet. Teile, v.a. das Sanctus u. weitere Akklamationen hinzufügt. Im Zuge der literar. Fixierung des ursprünglich frei formulierten EH. bilden sich im Osten neben dem der Trad. apost. am nächsten stehenden syro-antiochen. Typ der ostsyr. u. der ägypt. heraus. Geht der Westen durch die Etablierung eines festen Kanons (Canon Missae) mit wechselnden Einschüben einen Sonderweg, so zeichnet sich der Osten durch die mehr od. weniger starke Produktion ganzer, in sich unveränderl. Anaphoren mit entspr. Nebengebeten aus. Diese stellen in der Regel nur Varianten weniger Grundtypen dar, die bereits im 4./5. Jh. entwickelt u. etwa im 8. Jh. in ihrer Textgestalt festgelegt sind. Das Erlahmen der eucholog. Kreativität im Hinblick auf das EH. in den meisten Liturgiebereichen hängt mit dem zunehmend stillen Vollzug (mit Ausnahme der kopt. Kirche) u. der damit Hand in Hand gehenden Überlagerung durch diakonale Bittlitaneien (↗Ektenie) oder chor. Elemente zusammen. Im Westen führt die Kanonstille z. Auflösung des EH. in Einzelgebete u. schließlich zu dessen weitgehender Abschaffung im Zuge der Reformation. Römische wie reformator. Theol. dieser Zeit teilen das Mißverständnis der Isolierung der verba testamenti vom Gebetszusammenhang. Erst mit der Wiedergewinnung des EH. in der neueren, v. der liturgiegesch. Forsch. unterstützten Liturg. Bewegung unter ökum. Vorzeichen kommt es hier zu einer Rückbesinnung, die Vereinseitigungen wie eine durch die Konzentration auf den Wandlungsmoment begünstigte statische Anbetungsfrömmigkeit korrigiert.

Das EH. gibt der Eucharistiefeier als Eulogia u. Eucharistia die formale Sinngestalt. Als Sprechhandlung verbindet es die Ebenen der Urbild- u. Abbildhandlung (O. Casel) u. ist als Gebetsgeschehen adäquater Ausdruck des mandatum Christi. Die ökum. Bedeutung der gemeinsamen Wahrnehmung des EH. liegt in der Feststellung der urspr. breiten Übereinstimmung. Die Gemeinsamkeit gründet in der jüd. Wurzel u. wurde bei aller Vielfalt im Detail durchgehalten.

Entscheidend ist das Wissen, daß die Kirche nicht aus sich selbst die Konsekrationsvollmacht besitzt, sondern stets preisend u. dankend um den Geist zu bitten hat, der das Eigentliche bewirkt: die Teilhabe der versammelten Gemeinde am Leib u.

Blut Christi u. die Sammlung u. Stärkung der Kirche als Sakrament für die Welt. Die Unterschiede zw. den Traditionen sind demgegenüber eher sekundär. Der Übergang z. volkssprachl. Liturgie u. die Entscheidung z. lauten Vollzug des EH. führten in der r.-k. Kirche z. Vermehrung der Präfationen u. ↗Hochgebete. Weitergehende Bemühungen betreffen die Sprache, Klanggestalt u. Gesten sowie die Beteiligung der Gemeinde. Der Vorentwurf der Erneuerten Agende der VELKD u. der Evangel. Kirchen der Union sieht eine Fülle v. Eucharist. Hochgebeten unterschiedl. Struktur vor. Auch in den Kirchen des Orients bahnt sich eine Entwicklung an, die v.a. die Einf. v. Anaphoren anderer Kirchen, die Wiedergewinnung des lauten Vollzugs sowie die Verwendung lebender Sprachen betrifft.

Lit.: **Hänggi-Pahl**; **TRE** 1, 229ff.(G. Kretschmar u.a.); **H.B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989; **H.A.J. Wegman:** Genealogie des Eucharistiegebetes: ALW 33 (1991) 194–216; **E. Renhart – A. Schnider** (Hg.): Sursum Corda. Gr 1991; **Balth. Fischer:** Seit wann spricht man im Deutschen v. Eucharist. „Hochgebet"?: A. Schifferle (Hg.): Miteinander. Fr 1992, 143–147; **A. Heinz – H. Rennings** (Hg.): Gratias Agamus. Fr 1992; **C. Giraudo:** Preghiere eucaristiche per la chiesa di oggi. Ro–Brescia 1993. ALBERT GERHARDS

Eucharius, hl. (Fest 8. bzw. 9. Dez.), nach glaubwürdigen Bischofslisten 1. Bf. v. Trier (MGH.SS 13, 298ff.), wahrsch. im 3. Viertel des 3. Jh., als sich Trier, dessen Gemeinde ebenfalls stark griechisch geprägt war, unter den gall. Kaisern v. Lyon (Heimat des E.?) löst. Grab im chr. Coemeterium südlich der Stadt, von Gregor d. Gr. erwähnt (Liber vitae patrum 8, 4). Translation durch Bf. Cyrill v. Trier (Inschrift) im 5. Jh. in eine ihm u. dem Nachf. ↗Valerius geweihte Kirche (Vorgängerin der heutigen Basilika St. Matthias). Die trier. Trad. fügt beiden Maternus (↗Maternus v. Köln) hinzu. E.' liturg. Verehrung im Martyrologium des Willibrord (8. Jh.), die des Valerius schon im MartHieron (7. Jh.). Nach dem Vorbild anderer gall. Kirchen schon früh (Martyrologium v. Lyon 806 für Valerius) zum Petrusschüler erhoben, um Triers Metropolitan- (nach 811) u. Primatsanspruch („Zweites Rom", ab 10. Jh.) zu begründen. Dem Ziel dienen auch die unhistor. Viten des 10. Jahrhunderts.

Lit.: **W. Levison:** Die Anfänge rhein. Btm. in der Legende: AHVNRh 116 (1930) 5–28; **N. Gauthier:** L'évangelisation des pays de la moselle. P 1980, 11–16; **E. Gierlich:** Die Grabstätten der rhein. Bf. vor 1200 (QQ u. Abhh. z. mittelrhein. KG 65). Mz 1990, 14–17. WOLFGANG SEIBRICH

Euchelaion ↗Krankensalbung, historisch-theologisch.

Eucherius, hl. (Fest 16. Nov.), Bf. **v. Lyon,** † um 450. Der aus senator. Geschlecht stammende E. zog sich um 410 mit seiner Familie auf die Klr.-Insel Lérins, später auf die Nachbarinsel Lero zurück u. ließ seine Söhne, die späteren Bf. ↗Salonius v. Genf u. ↗Veranus v. Vence, v. ↗Salvian v. Marseille u. ↗Vinzenz v. Lérins erziehen. Von seinen auf Lérins verf. Schr. sind erhalten: a) exegetische (seinen Söhnen gewidmet): *Formulae spiritales intelligentiae* u. *Instructionum libri II;* diese WW geben Aufschluß über die Bibl. u. die verwendeten Bibelfassungen auf Lérins; b) asketische: *De laude eremi* (an ↗Hilarius v. Arles, 426) u. *De contemptu mundi* (an ↗Valerian, 432). In diesen Schr. deutet sich bereits die lérin. Gnadentheologie an. Verloren sind *Auszüge* aus den „Conlationes" des ↗Joh. Cassian (Gennad. vir. ill. 64) sowie eine Abh. über die wahre Philos. (vgl. PL 50, 724B). Als Bf. (434) schrieb er eine *Passio* (einen mit neuer Deutung versehenen Martyrer-Ber. über die ↗Thebaische Legion). Er unterzeichnete die Beschlüsse der 1. Synode v. Orange (441).

WW: PL 50, 702–832; CSEL 31; Passio: MGH.SRM 3, 20–42; De laude eremi, ed. S. Pricoco. Catania 1965; De contemptu mundi, ed. S. Pricoco. Fi 1990.

Lit.: **Altaner**[8] 455; **S. Pricoco:** L'isola dei Santi. Ro 1978; **TRE** 10, 522–525; **C.M. Kasper:** Theol. u. Askese. Ms 1991. CLEMENS M. KASPER

Euchiten ↗Bogomilen; ↗Messalianismus, Messalianer.

Euchologie im eigtl. Sinn meint die Wiss. od. Lehre des Gebetes; im liturgiewiss. Sprachgebrauch bez. E. die Gesamtheit der offiziellen Gebete der Eucharistiefeier, primär die Amts- od. Vorstehergebete der Meßfeier, wie sie im Meßbuch stehen. ↗Gebet, liturgisch. ECKHARD JASCHINSKI

Euchologion (griech. Εὐχολόγιον, Gebetbuch), liturg. Buch der byz. Kirchen mit den Gebetsformularen für die Vorsteher der Eucharistiefeier, der Feier der Sakramente u. der Segnungen bzw. Weihen für Personen u. Sache, in einem Band od. in Auszügen gedruckt. Die älteste Hs. des E. ist der südit. Codex Barberini gr. 336 (8. Jh.), die ed. princeps. 1526 in Venedig erschienen, ist nicht mehr erhalten. Die hsl. Überl. des E. wird in eine paläobyz. u. eine neo-byz. Rezension unterteilt; letztere hat sich nach dem Ikonoklasmus entwickelt (erste Hs. aus dem Jahre 1027: Paris Coislin 213). Beide Rezensionen werden jeweils unterschieden in eine it. (kalabrisch-kampan., kalabrisch-sikul. u. salentin. Familie) u. eine oriental. Gruppe (Sinai, Palästina, Griechenland). Von diesen ist jede durch unterschiedl. Einflüsse des Eigenritus v. Jerusalem gekennzeichnet, wodurch das E. bis z. heutigen Tag ein Buch der Synthese versch. griechischsprachiger euchoIog. Traditionen darstellt.

Lit.: **J. Goar:** Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum. P 1647 (1730); **A. Dmitrievskij:** Opisanie liturgičeskich rukopisej chranjaščichsja v bibliotekach pravoslavnago vostoka, Bd. 2. Kiev 1902; **ODB** 2, 738; **R.F. Taft:** The Byzantine Rite. A Short Hist. Collegeville (Minn.) 1992, 52–56. STEFANO PARENTI

Eucken, *Rudolf,* Philosoph, * 5.1.1846 Aurich, † 14.9.1926 Jena; ebd. seit 1874 Prof., 1908 Nobelpreis für Literatur. Nach Stud. zu Aristoteles u. Thomas v. Aquin Vertreter eines neuen Idealismus in der Kultur. Seine noologische Methode soll die Eigenständigkeit des Geisteslebens gg. naturale Faktoren erweisen. Sein Glaube ist christlich geprägt, lehnt aber die „vorhandenen Kirchen" ab.

WW: Die Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein u. Tat der Menschheit. L 1888, [2]1925; Die Lebensanschauungen der großen Denker. L 1890, [20]1950; Der Wahrheitsgehalt der Religion. L 1901, [4]1927; Können wir noch Christen sein? L 1911.

Lit.: **NDB** 4, 670ff.; **EPhW** 1, 599f. (Lit.). HUBERTUS BUSCHE

Eudaimon I. Čhetidze, 1543–78 Katholikos v. ↗Abchasien, erneuerte das Klr. Gelati b. Kutaisi, ließ für dessen Liturgie alte Mss. kopieren u. rettete damit bedeutende WW vor dem Untergang. Mit Katholikos Malachias v. Kartli (↗Georgien) leitete er die Generalsynode v. Imereti, die gg. verbreitete Übelstände die 22 „Katholikos-Kanones" erließ.

Lit.: **Tarchnišvili** 78 437 448; **E. Nikoladze:** Ḫelnaçerta ağçeriloba. Tiflis 1953, 1–174; **G. Garitte:** Les récents catalogues des manuscrits géorgiens de Tiflis: Muséon 74 (1961) 420–422.
MICHEL VAN ESBROECK

Eudaimonia ↗Glück.

Eudämonismus ist zunächst eine Sammel-Bez. für eth. Theorien, die das (individuelle od. kollektive) Glücklichsein z. höchsten Gut erklären. Im negativen Sinn bez. Kant mit diesem Begriff alle Theorien, die ↗Moralität (als Mittel z. Glückseligkeit) auf einen bloß hypothet. Imperativ reduzieren. Kant weist damit auf ein vor ihm nicht beachtetes Problem hin. Sein Verdikt bezieht er allerdings nicht auf die recht verstandene chr. Ethik, die sich nicht das ↗Glück, sondern die Würdigkeit, glücklich zu sein, also Moralität selbst, z. Ziel setzt. Er versteht freilich Glück als Inbegriff der Erfüllung aller persönl. Neigungen (ähnlich Epikur). Wo Glück selbst sittlich qualifiziert ist (Platon, Aristoteles, wie auch die chr. ↗beatitudo), ist Moralität selbst ein Bestandteil des Ziels; hier trifft also Kants Kritik nicht zu.

Lit.: **I. Kant:** KpV 1, 1 §§3. 8; **P. Engelhardt** (Hg.): Sein u. Ethos. Mz 1963 (Beitr. v. H. Reiner u. S. Pinckaers); **J. Langan:** Beatitude and Moral Law in St. Thomas: JRE 5 (1977) 183–195; **O. Höffe:** Moral als Preis der Moderne. F 1993, 137–150.
WERNER WOLBERT

Eudämonologischer Gottesbeweis ↗Gottesbeweise.

Eudes, *Jean,* hl. (Fest 19. Aug.), Ordensgründer, * 14.11.1601 Ri (Normandie), † 19.8.1680 Caen; als Mitgl. des ↗Oratoriums 1625 Priester. Geprägt v. der Spiritualität P. de ↗Bérulles, wirkte er als Volksmissionar u. rel. Schriftsteller. In pastoralen u. liturg. Aktivitäten förderte er die Herz-Jesu- u. Herz-Mariä-Verehrung (Verf. der Offiziumstexte). 1643 verließ er das Oratorium u. gründete die *Kongregation v. Jesus u. Maria* (Eudisten) für Priester, die er bis zu seinem Tod leitete. Schon zuvor hatte er die Schwestern-Kongreg. *Notre Dame de Charité (de Refuge)* gegr. (DIP 6, 364 ff.).

WW: Œuvres complètes, 12 Bde. Vannes 1905–11.

Lit.: **D. Boulay:** Vie du vénérable J. E., 4 Bde. P 1905–08; **DSp** 8, 488–501; **C. Bertholet du Chesnay:** Les missions de s. J. E. P 1967; **P. Milcent:** Un artisan du renouveau chrétien au XVIII[e] siècle: Saint J. E.. P 1985; **BiblSS** 6, 994 ff.; **DIP** 4, 1271 ff.

Eudisten, *Congregatio Jesu et Mariae* (CJM), Gemeinschaft des apost. Lebens; 1643 v. Jean E. in Caen gegründet. Aufgabe: Erziehung u. Ausbildung des Klerus nach den Vorschriften des Trid. u. volksmissionar. Tätigkeit. Die Eudisten leiteten Diözesanseminare in der Bretagne u. Normandie u. wirkten in den entspr. Diözesen als Volksmissionare mit Förderung der Herz-Jesu- u. Herz-Mariä-Verehrung u. Bekämpfung des ↗Jansenismus. In der Frz. Revolution aufgelöst; 3 Eudisten wurden hingerichtet. Wiederherstellung 1826. Der Aufbau in Fkr. wurde 1903 unterbrochen; seither in Nord- u. Südamerika tätig, seit 1918 auch wieder in Fkr.; ca. 570 Mitglieder.

Lit.: **F. Lebesconte:** Troisième centenaire de la Congrégation de Jésus et Marie. P 1943; **L. Samson:** Les Eudistes en Amérique du Sud. 3 Bde. P 1955; **DIP** 4, 1140 ff.
KARL SUSO FRANK

Eudo v. Stella ↗Eon v. Stella.

Eudokia, Name röm. **Kaiserinnen: 1) Aelia E.,** als Athenais Tochter des heidn. Rhetors Leontios aus Athen, getauft erst 421 bei der Verheiratung mit ↗Theodosios II. E. zeichnete sich durch literar. u. theol. Interessen aus, geriet aber in Ggs. zur Augusta Pulcheria u. unternahm, nach Geburt einer Tochter Eudoxia, der späteren Gattin ↗Valentinians III., z. Kaiserin (Augusta) erhoben (423), eine 1. Reise nach Jerusalem (437). Eine 2. (443), v. der sie nicht mehr an den Hof zurückkehrte, gab Anlaß zu üblen Nachreden u. Deutung als Verbannung. Sie starb 460. Anfangs mit der antichalkedon. Theol. sympathisierend, ließ E. sich bekehren. Erhalten sind Frgm. v. Dichtungen über die Martyrien des Kyprianos v. Antiochien u. der Justina v. Nikomedien sowie Homer-Centonen zu Themen des NT; bekannt ist die Abfassung eines Gedichtes z. Sieg über Persien 422.

Lit.: Eudociae, Procli, Lycii Claudiani carminum grecorum reliquiae. L 1897; **F. Gregorovius:** Athenais. L 1882; **RE** 6, 906 (O. Seeck); **K. Holum:** Theodosian Empresses. Berkeley 1982, 114; **A. Cameron:** The Empress and the Poet. Paganism and Politics at the Court of Theodosius II: Yale Classical Studies 27 (1982) 217–289.

2) E., Enkelin v. 1); * 439, wird E. zwar 442 mit Hunerich, dem Sohn Geiserichs, verlobt, doch 455 gezwungen, Palladius, den Sohn des Petronius Maximus, zu heiraten. Aus späterer Ehe mit Hunerich ging ein Sohn hervor. Doch konnte E. die Abreise nach Jerusalem (wohl 464) bewerkstelligen, wo sie um 466 starb.
GERHARD WIRTH

Eudokia, hl. (Fest 1. März); Heldin einer nach dem 7. Jh. entstandenen Legende, die z. Z. des Ks. Trajan **in Phönikien** spielt. Die einflußr. E. bekehrte sich, trat in ein Klr. ein, wurde Vorsteherin u. z. überragenden Wohl- u. Wundertäterin. Nach Anzeige Hinrichtung. Weder Begräbnisstätte noch Zeugnisse für kult. Verehrung aus dieser Zeit bekannt.

Lit.: **BHG** 604 f.; **BHG NAuct** 605–605e; **SynaxCP** 498 f.; **MartRom** 81; **BiblSS** 5, 145 ff.; **DHGE** 15, 1336.
HEIKE GRIESER

Eudokimos der Jüngere, hl. (Fest 31. Juli), * 807 Kappadokien, † 840; verband barmherziges Wirken mit hohem militär. Amt (Stratopedarch v. Kappadokien). Die Viten wissen v. Wundern am Grabe u. bei der Transl. seiner Gebeine in eine ihm geweihte Kirche in Konstantinopel (842?) zu berichten.

QQ: Ch. Loparev: Žitie sv. Evdokima pravednago: Pamjatniki drevnej pissmennosti 96 (1893) 1–23; SynaxCP 857; BHG 606–607e.

Lit.: **G. da Costa-Louillet:** Saints de Constantinople: Byz 25–27 (1955–57) 783–788; **ODB** 740; **M.-F. Auzépy:** L'analyse littéraire et l'historien: l'exemple des vies de saints iconoclastes: BySl 53 (1992) 57–67.
HANS GEORG THÜMMEL

Eudoxios, Bf., * Arabissos (Kleinarmenien) als Sohn des Mart. Kaisarios, † 370; spielte als Gegner des Nicaenums eine wichtige Rolle in der bewegten Kirchenpolitik der 2. Hälfte des 4. Jh. Laut ↗Athanasios (hist. Ar. 4) wurde E. Bf. v. Germanikia, nachdem (zw. 325 u. 330) der Nizäner ↗Eustathios v. Bf.-Sitz in Antiochien vertrieben worden war. 341 nahm E. an der Kirchweihsynode in Antiochien teil; 342/343 tagte er mit den oriental. Bf. in Serdica; 344 war er Mitgl. einer Bf.-Delegation nach Mailand, die ausführlich den oriental. Glaubensstandpunkt darlegte (Athan. syn. 26). 357/358 wurde er als Nachf. des Leontios Bf. v. Antiochien u. propagierte die umstrittene „2. sirmische Glau-

bensformel" v. 357. Dies rief seine Gegner auf den Plan; unter Führung des ↗Basileios v. Ankyra bildete sich die homöusian. Kirchenpartei. Ks. ↗Constantius II. suspendierte E. v. Amt. 359 nahm E. an der Synode v. Seleukia teil u. wurde auf der eine homöische Glaubensformel proklamierenden Synode v. Konstantinopel rehabilitiert. Am 27.1.360 Bf. v. Konstantinopel, kämpfte er für die damalige homöische Orthodoxie gg. die Homöusianer; ab 363 brach er mit den Anhomöern um ↗Aëtius u. ↗Eunomios, die er zunächst gefördert hatte. E. pflegte enge Beziehungen z. Hof des Ks. ↗Valens (367 Taufe des Ks.) u. war vermutlich ein brillanter Prediger (Soz. h.e. IV,26,1). Sein Schrifttum (CPG 3405–3410) ging zumeist verloren; ein Frgm. läßt eine Logos-Sarx-Christologie erkennen (F. Diekamp: Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi. Ms [2]1981, 64f.).

Lit.: **M. Tetz:** Eudoxius-Fragmente?: StPatr 3 (TU 78). B 1961, 314–323; **DHGE** 15, 1337–40 (M. Spanneut); **H.C. Brennecke:** Stud. z. Gesch. der Homöer. Der Osten bis z. Ende der homöischen Reichskirche (BHTh 73). Tü 1988; **Grillmeier** 1, 380f. WINRICH A. LÖHR

Eufrat (hebr. פְּרָת [*pᵉrāt*], auch „der [große] Fluß"), längster Strom Vorderasiens (ca. 2800 km), der im Gebiet der Türkei entsteht u. im Persischen Golf mündet. Schon im Altertum diente der E. durch weitverzweigte Kanäle der Bewässerung u. als Transportweg. Biblisch gilt der E. als Sitz der mesopotam. Großmacht (Jer 2,18; 51,63 u.ö.) u. als ideale Nordostgrenze des verheißenen Landes (Gen 15,18; Dtn 1,7; 11,24; Jos 1,4), des david. Großreiches (2 Sam 8,3; 1 Chr 18,3; Ps 72,8) u. des messian. Friedensreiches (Sach 9,10; Mi 7,12). In Gen 2,14 ist der E. einer der vier Paradiesströme.

Lit.: **BHH** 1, 448; **NBL** 1, 613f.; **EJ** 6, 962ff.; **LÄ** 2, 47; **RLA** 2, 483f.; **PRE** 6/1, 1195–1216. CHRISTIAN FREVEL

Eugen, Eugenios, Eugenius:

Eugen, hl. (Fest 13. Juli), Bf. **v. Karthago** (481–505) (nach 24jähr. erzwungener Vakanz des kath. Bischofssitzes), † 13.7.505 Albi. Durch soz. Fürsorge gewann E. hohes Ansehen, was den Neid des vandal. Klerus provozierte. Zudem erlaubte E. den arian. Vandalen die Teilnahme am kath. Gottesdienst. E. u. die Katholiken wurden zunehmend Pressionen ausgesetzt. Kaiser ↗Zeno erzwang v. Kg. Hunerich 484 ein Religionsgespräch in Karthago, bei dem E. erfolglos ein kath. Glaubensbekenntnis vorlegte. Folge war ein antikath. Edikt u. Verbannungsurteile. 487 zurückgerufen, wurde E. 498 erneut exiliert u. floh nach Gallien.

QQ: Victor v. Vita: Hist. persecutionis Africae provinciae 2–3 (CSEL 7); Greg. Tur. hist. II, 3f.

Lit.: **HKG** 2/2, 183ff.; **R. Delmaire:** La date de l'ambassade d'Alexander à Carthage et l'élection de l'évêque Eugenius: REAug 33 (1987) 85–89. WILHELM M. GESSEL

Eugen, hl. (Fest 15. Nov.), frühchr. **Mart.,** Verehrung zunächst in Deuil; um 879 nach ↗St-Denis, 919 ins Klr. ↗Brogne transferiert. Die Legende setzt ihn mit einem Ebf. v. Toledo (↗Eugen II.) gleich, macht ihn zum 1. Bf. dieser Stadt u. zum Schüler des ↗Dionysios Areopagites. In Toledo führte den Kult erst 1156 Ebf. Raimund ein, als er Reliquien aus St-Denis erhielt; weitere erwarb von dort 1565 Philipp II.

Lit.: **AnBoll** 2 (1883) 130–139, 3 (1884) 58–64; **BHL** 2685–92; **Quentin** 236; **DHGE** 15, 1363–67 (I.M. Gomez); **MartRom** 523, 2; **BiblSS** 5, 189ff. (R. van Doren); **M. Buchner:** Die Areopagitika des Abtes Hilduin v. St. Denis u. ihr kirchenpolit. Hintergrund. Stud. z. Gleichsetzung Dionysius' des Areopagiten mit dem hl. Dionysius v. Paris sowie z. Fälschungskritik am Vorabend der Enstehung der Pseudoisidor. Dekretalen (2. Tl.): HJ 57 (1937) 31–60, bes. 51–55; **J. Dubois:** S. Eugène de Deuil, sa personnalité et son culte: RBén 70 (1960) 83–100; **D. Misonne:** La légende liturgique de la transl. de S. Eugène de St-Denis à Brogne: RBén 74 (1964) 98–110, vgl. ebd. 308–315; ; **ders.:** Les miracles de S. Eugène à Brogne. Nouvelle éd.: RBén 76 (1966) 258–278; **B. de Gaiffier:** Un „presbiter Floharius" est-il l'auteur de la passion S. Eugenii Toletani? Appendice: Les manuscrits de la Passion de S. Eugène de Deuil: AnBoll 84 (1966) 59–76. FRANZ STAAB

Eugenios, Mart. ↗Eustratios, Auxentios, Eugenios, Mardarios u. Orestes.

Eugenios (Mar Awgēn), **Mönch** u. Wundertäter (4. Jh.?), legendärer Begründer des mesopotam. Mönchtums, verehrt bei Ost- wie Westsyrern. Nach der Legende war der Ägypter E. urspr. Perlenfischer auf Klysma b. Suez, danach Bäcker im ↗Pachomios-Klr., begab sich später nach ↗Nisibis u. schließlich auf den Berg ↗Iz(a)lā, sammelte dort zahlreiche Mönche um sich u. sandte mit offizieller Billigung Groß-Kg. ↗Schapurs II. 72 Jünger z. Klr.-Gründung nach Bēt Hūzājē. – Der Legendenzyklus um E. ist hist. schwer einzuordnen; manche betrachten ihn als Erfindung des 11. Jh., nach anderen stammt er spätestens aus dem 9. Jh. od. im Kern sogar noch aus dem 5. Jh. – Das E.-Klr. (Mar Awgīn) im ↗Ṭūr ʿAbdīn wurde um 700 (wieder-)begründet, nach 1629 v. den Ostsyrern verlassen, später v. westsyr. Mönchen besiedelt (seit 1980 unbewohnt).

Lit.: **BHO** 120–123; **A. Djakonov:** K istorii sirijskago skazanija o sv. Mar-Evgenje: Christ. Vostok 6 (1917) 107–174; **J.-M. Fiey:** Aonès, Awun et Awgin (Eugène): AnBoll 80 (1962) 52–81 (Lit.); **ders.:** Jalons pour une histoire de l'église en Iraq. Lv 1970, 101–110; **ders.:** Nisibe. Lv 1977, 134–141; **H. Aydin:** Das Mönchtum im Tur-Abdin. Glane 1988, 86. MICHEL VAN ESBROECK

Eugen, Päpste:

Eugen I., hl. (Fest 2. Juni) (10.8. 654 – 2.6.657), Römer. Nachdem Martin I. durch Ks. ↗Konstans II. abgesetzt u. verbannt worden war, wurde E. unter dem Druck des ksl. Exarchen noch zu Lebzeiten Martins z. Nachf. erhoben. Im Streit um den ↗Monotheletismus nahm E. den Kontakt zu Konstantinopel wieder auf. Patriarch Petros übersandte ihm 655 eine Kompromißformel. Der heftige Widerstand v. Klerus u. Volk in Rom gg. diese Formel hinderte E. daran, sie anzunehmen.

Lit.: **LP** 2, 341; **Caspar** 2, 547–580; **J. Richards:** The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages 476–752. Lo 1979, 191–194; **LMA** 4, 77f.

Eugen II. (Anfang Juni 824 – Aug. 827), als Archipresbyter v. S. Sabina nach längerem Streit mit Unterstützung ↗Walas v. Corbie als Kandidat des röm. Adels gewählt. Seine Wahlanzeige an Ks. ↗Ludwig d. Frommen verband E. mit einem eidl. Treueversprechen. Im Herbst 824 empfing E. Ks. ↗Lothar I., der durch die Constitutio Romana die Unruhen in Rom unterbinden u. die fränk. Machtstellung sichern wollte. Im erneut ausgebrochenen Bilderstreit (↗Bild, III 2) erlaubte E. den Franken eine eigene Stellungnahme (Pariser Synode 825), blieb selbst aber auf der Linie Hadrians I. Im Nov. 826 hielt er in Rom eine Reformsynode ab, die kirchenrechtl. Traditionen u. fränk. Reformansätze

aufgriff. Den Missionsauftrag für den Norden an ↗Ebo u. ↗Ansgar bestätigte er 826.

Lit.: **LMA** 4, 78; **LP** 2, 69f.; **Jaffé Regg** 1, 320ff.; **B. Simson:** Jbb. des fränk. Reichs unter Ludwig d. Frommen, Bd. 1. L 1874, 214f.; **W. Seegrün:** Das Papsttum u. Skandinavien bis z. Vollendung der nord. Kirchenorganisation (1164). Neumünster 1967, 20–23; **Th. F. X. Noble:** The Republic of St. Peter. Ph 1984, 308–322; **W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich u. in Italien. Pb 1989, 168–177; **LMA** 4, 78; **J. Fried:** Ludwig d. Fromme, das Papsttum u. die fränk. Kirche: Charlemagne's Heir, hg. v. P. Godman – R. Collins. O 1990, 231–273. SEBASTIAN SCHOLZ

Eugen III. (15.2.1145 – 8.7.1153), vorher *Bernhard,* sel. (1872) (Fest 8. Juli), OCist, stammte aus Pisa, † Tivoli (Grab in St. Peter, Rom); 1115 OSB-Cam v. S. Zeno (Pisa), 1128 Prior u. 1135/37 Vicedominus des Ebtm., dann Eintritt in ↗Clairvaux, 1141 Abt v. Tre Fontane in Rom. Inmitten der röm. Wirren z. Papst gewählt, am 18. Febr. in Farfa konsekriert, weilte E. 1145 meist in Viterbo, wo er am 1. Dez. den 2. Kreuzzug ausrief. Sein Verhältnis zu den Stadtrömern blieb trotz zweier Abkommen (1145 u. 1149) gespannt. E. begab sich Anfang 1147 an den frz. Kg.-Hof u. ließ sich v. ↗Bernhard v. Clairvaux unterstützen. Dessen Kreuzzugspredigten u. „Papstspiegel" „De consideratione" verhalfen ihm z. Durchbruch. E. hielt 1147 in Paris, 1148 in Trier, Reims u. Cremona große Synoden ab, konzentrierte sich ansonsten auf die Wiederherstellung der päpstl. Herrschaft in Rom u. Umgebung, auf Vhh. mit ↗Konrad III. u. ↗Friedrich I. wegen deren Kaiserkrönung, auf die Beziehungen zu ↗Roger II. v. Sizilien, die Verhinderung einer byz. Invasion u. den innerkirchl. Primat des Papsttums. Der Einfluß des Kard.-Kollegiums auf seine Politik war beträchtlich; die späteren Päpste Hadrian IV., Alexander III. u. Victor IV. gehörten zu seinen Ratgebern; der Konstanzer Vertrag v. 23.3.1153 war einer seiner größten Erfolge.

QQ: Jaffé Regg 2,20–89; RPR. IP passim; Watterich 2,283–321; LP 2,386f.; Joh. v. Salisbury: Historia pontificalis, hg. v. M. Chibnall. Lo 1956; Jaffé BRG 1.

Lit.: **H. Gleber:** Papst E. III. (1145–53). J 1936; **Haller** 2,68–104; **M. Maccarrone:** Papato ed impero dalla elezione di Federico I alla morte di Adriano IV. Ro 1956; **F. J. Schmale:** Das Papsttum im Zeitalter Bernhards v. Clairvaux u. der frühen Staufer: GKG 11, 176–195; **O. Engels:** Zum Konstanzer Vertrag v. 1153: Deus qui mutat tempora. FS A. Becker. Sig 1987, 235–258; **LMA** 4,78ff. (Lit.); **M. Horn:** Stud. z. Gesch. Papst E.s III. (1145–53). F 1992. JOHANNES LAUDAGE

Eugen IV. (3.3.1431 – 23.2.1447 Rom) (Grab in St. Peter), vorher *Gabriele Condulmer;* OESA, Neffe Gregors XII., * 1383 Venedig als Sproß einer venezian. Kaufmannsfamilie, im monast. Geist augustin. Prägung erzogen, Mitgründer der Kongreg. v. S. Giorgio in Alga, kuriale Ämterlaufbahn, 1407 Bf. v. Siena, 1408 Kard.-Priester v. S. Clemente. Als Kompromißkandidat zw. den ↗Orsini u. den ↗Colonna z. Papst gewählt, am 12.3.1431 gekrönt. E. belebte die Krise des Papsttums der Schismazeit (↗Abendländisches Schisma) vor 1417 wieder, als er ohne nötiges Fingerspitzengefühl in Ggs. z. Kard.-Kollegium geriet u. Front gg. konziliarist. Tendenzen in der Kirche machte, indem er das noch v. seinem Vorgänger einberufene Konzil v. ↗Basel im Dez. 1431 auflöste. Infolge großen Widerstands mußte er seine Maßnahme am 15. Dez. 1433 zurücknehmen u. das Konzil anerkennen; die Auseinandersetzung mit dem ↗Konziliarismus wurde z. Leitmotiv seines Pontifikats. Dem steigenden Druck der Basler Vhh., die bes. in der Unionsfrage mit der griech. Kirche unüberwindl. Gegensätze hervorbrachten, begegnete er mit der Verlegung der Synode in seinen unmittelbaren Einflußbereich nach Ferrara (1437), schließlich nach Florenz. Der Bruch wurde endgültig, als die in Basel verbliebenen Synodalen ihn am 25.6.1439 absetzten und mit Felix V. einen neuen Papst wählten. Dennoch gelang E. mit dem Abschluß der Kirchenunion (5.7.1439) sein bedeutendster Erfolg, dessen Wirkung zwar eingeschränkt blieb, der ihm aber bei den weltl. Herrschern, von ihrer monarch. Einstellung her ohnehin mißtrauisch gegenüber einem Kirchenparlament, Ansehen eintrug. Sollte sich der Papst, unterstützt v. brillanten Kirchentheoretikern u. befördert durch die Gewährung v. Privilegien u. den Abschluß v. Konkordaten für einzelne Länder, gegenüber Basel u. Konzilspapst durchsetzen, mußte er jedoch noch weitergehende Zugeständnisse gegenüber den weltl. Herrschern machen (so schon mit der ↗Pragmat. Sanktion v. Bourges 1438). Die Anerkennung durch Ks. ↗Friedrich III. u. die Kurfürsten (1445/47) sicherte seine Amtsführung letztlich ab. Als wenig erfolgreich erwies sich seine It.-Politik, da ihr eine konstante Linie gegenüber den dort herrschenden Kräften (bes. Mailand, Anjou, Aragón) fehlte und brutale Gewaltanwendung mit wankelmütigen Entscheidungen abwechselte. Bildungsanforderungen u. humanist. Strömungen gegenüber aufgeschlossen, konnte E. jedoch letztlich seine insg. zu beobachtende Mittelmäßigkeit nicht abstreifen. Einer erfolgr., zwangsläufig flexiblen Kirchenpolitik stand sein starres Festhalten an der päpstl. *plenitudo potestatis* ebenso entgegen wie seine seit der Jugend eingeübte monast. Strenge.

Lit.: **RepGerm** Bd. 1; **J. Gill:** E. IV, Pope of Christian Union. L 1961; **W. Brandmüller:** Der Übergang v. Pontifikat Martins V. zu E.: QFIAB 47 (1967) 596–629; **J. W. Stieber:** Pope E. IV, the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire. Lei 1978; **B. Schwarz:** Die Abbreviatoren unter E.: QFIAB 60 (1980) 200–274; **R. Reinhardt:** Martin V. u. E.: GKG 12 (1985) 27–38; **J. Helmrath:** Das Basler Konzil 1431–49. K–W 1987; **M. Borgolte:** Petrusnachfolge u. Kaiserimitation. G 1989, 267ff.; **H. Müller:** Die Franzosen, Fkr. u. das Basler Konzil (1431–49), 2 Bde. Pb 1990; **DHGE** 15, 1353–59; **LMA** 4, 80ff. LUDWIG VONES

Eugen II., hl. (Fest 15. Nov.), Ebf. **v. Toledo,** Nachf. Eugens I., * wahrsch. Toledo, † 657 ebd. (Grab in St. Leocadia vor den Mauern). Kleriker an der kgl. Hofkirche, Forts. seiner Stud. zus. mit Bf. ↗Braulio in Saragossa, dort Archidiakon, 646 Metropolit v. Toledo; hielt vier Konzilien ab (Toletanum VII, 646; VIII, 653; IX, 655 u. X, 656), die sich mit polit. u. mit Fragen der kirchl. Ausbildung befaßten. Er verf. wichtige Schr. in Versen u. in Prosa, u.a. nennt sein Nachf. ↗Ildefons ein nicht erhaltenes Werk *De sancta Trinitate;* überliefert sind außer versch. *Briefen* 102 *Dichtungen,* die ihn als den besten lat. Dichter der Westgotenzeit ausweisen. Neben Verbesserung u. Ergänzung der Metrik des ↗Dracontius führte er wichtige Reformen der span. Liturgie u. des Kirchengesangs durch. Seine Reliquien wurden v. Mozarabern nach Deuil bei Paris überführt, dort im 12. Jh. wiederaufgefunden, aber mit denen Eugens I. verwechselt.

WW: Patrum Toletanorum Opera, ed. Lorenzana, Bd. 1. Ma 1782 (PL 80 u. 87; als E. III. bez.); MGH. AA 14.

Lit.: **J. F. Rivera Recio:** San E. de Toledo y su culto. Toledo 1963; **ders.:** Auténtica personalidad de San E. de Toledo: Anthologica Annua 12 (1964) 11–84; **ders.:** Los arzobispos de Toledo hasta fines del siglo XI. Toledo 1972, 68–72; **LMA** 4, 84f. RAMÓN GONZÁLVEZ

Eugenios, hl. (Fest 21. Jan.), Patr. **v. Trapezunt.** Nach Zerstörung eines Mithräums erlitt E. mit seinen Gefährten *Valerianos*, *Kanidios* u. *Akylas* unter ↗Diokletian in seiner Heimatstadt das Martyrium. Hagiographische Texte auf ihn verfaßten Patriarch ↗Johannes VIII. Xiphilinos (1064–75), der Metropolit Joseph Lazaropulos v. Trapezunt u. der Protonotarios Konstantinos Lukites (beide 14. Jh.). Das Kaiserreich v. ↗Trapezunt (1204–1461) setzte das Bild seines Schutzpatrons auf seine Münzen.

Lit.: **BHG** 608y–613; **BiblSS** 5, 202f.; **Beck T** 557 u. 793f.; **Chrysanthos** (Metr. v. Trapezunt): Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζοῦντος. At 1933, 135–142; **O. Lampsides:** Ὁ ἅγιος Εὐγένιος. At 1984; **J. O. Rosenqvist:** Some remarks on the Passions of St. E. of Trebizond and their sources: AnBoll 107 (1989) 39–64. KLAUS-PETER TODT

Eugenius Vulgarius, Priester in Neapel (zeitweise in Montecassino?); verteidigte unter Sergius III. mit Traktaten (teilweise auf pseudoisidor. Rechtssätzen basierend) die Gültigkeit der Amtshandlungen des Papstes Formosus. Die v. dem viell. an der Domschule wirkenden E. verfaßten Briefe u. Gedichte waren bes. an Sergius III. u. Leo VI. gerichtet.

WW: E. Dümmler: Auxilius u. Vulgarius. L 1866, 117–139; MGH. PL 4, 406–440; PL 129, 1103–12; P. Meyvaert: A Metrical Calendar by E. Vulgarius: AnBoll 84 (1966) 349–377.

Lit.: **Wattenbach-Levison** 4, 445ff.; **LMA** 4, 875 (Lit.) (R. Schieffer); **S. Scholz:** Transmigration u. Transl. K–We–W 1992, 240f. KLAUS HERBERS

Eugenios u. Makarios ↗Makarios u. Eugenios.

Eugendus (Augendus, Oyend), hl. (Fest 1. Jan.), 4. Abt des Jura-Klr. Condat (↗St-Claude), * 446/448 Izernore (Dép. Ain), † 1.1.512/514. Zusammen mit den beiden hll. Gründeräbten ↗Romanus u. ↗Lupicinus ist E. Held der „Vita patrum Jurensium" (verf. um 514), wonach der auch in griech. Sprache gebildete Abt, schon als Sechsjähriger dort Oblate geworden, sich um die Neuorganisation Condats verdient gemacht hat (u. a. Einf. der Lesungen im Refektorium, Umsetzung der Regeln des Basilius u. des Cassianus).

Lit.: **BiblSS** 5, 178f.; **F. Martine** (Hg.): Vie des pères du Jura (SC 142). P 1968; **F. Masai:** La ‚Vita Patrum Jurensium' et les débuts du monachisme à Saint-Maurice d'Agaune. FS B. Bischoff. St 1971, 43–69. MARTIN HEINZELMANN

Eugenia, hl. (Fest MartHieron 25. Dez.), Mart. in Rom. Die vielfach übers. Passio stellt E. als bekehrte Tochter des Präfekten Philippos v. Ägypten z. Z. des ↗Commodus vor, die, unterstützt v. den Eunuchen ↗Protus u. Hyacinthus, als Mann verkleidet in ein Klr. eintrat. Zum Abt avanciert, wurde „Eugenius" der Verführung beschuldigt u. mußte sich vor dem väterl. Gericht offenbaren. Philippos bekehrte sich u. erlitt das Martyrium. Die nach Rom zurückgekehrte E. wurde zus. mit ihrer Familie sowie Protus u. Hyacinthus unter ↗Valerian u. ↗Gallienus hingerichtet. Man begrub sie im Coemeterium Aproniani an der Via Latina. Itinerare bezeugen dort eine Basilika, die Päpste des 8. Jh. restaurieren ließen. Heute ist nichts mehr davon erhalten. Historischer Kern der Passio ist das Mtm. der E. in Rom, das mit den Schicksalen weiterer gut bezeugter röm. Mart. in Beziehung gesetzt u. ausgeschmückt wurde. ↗Avitus v. Vienne, die ↗Regula magistri sowie ↗Venantius Fortunatus kennen sie.

Lit.: **MartHieron** 8f.; **SynaxCP** 339–344; **MartRom** 601; **BHL** 2666–70; **BHL NSuppl** 2666–69; **BHG** 607w–608b; **BHG NAuct** 607x–608e; **BHO** 281–284; **B. de Gaiffier:** AnBoll 75 (1957) 17–46; **BiblSS** 5, 181ff.; **DHGE** 15, 1374ff.; **BBKL** 1, 1555f. HEIKE GRIESER

Eugenik bedeutet Beeinflussung der Fortpflanzung durch den Staat zur Verbesserung der körperl. und geistigen Erbanlagen künftiger Generationen.

Der Terminus wurde v. F. Galton (1883) eingeführt: Die geistige Elite sollte durch staatl. Förderung zu früher Heirat u. z. Zeugung möglichst vieler Kinder angehalten werden, denn die am meisten befähigten Individuen hätten die wenigsten Kinder. T. H. Huxley erklärte 1893 in diesem Zshg., der moral. Fortschritt der Ges. bestünde nun einmal darin, daß der Kampf ums Dasein zw. den Individuen mehr u. mehr ausgeschaltet werde. Ethischer Fortschritt ist sonach Schutz der Schwachen, letztlich Erhalt negativer Erbanlagen, nämlich Erhalt v. Individuen mit minderen od. schädlichen Eigenschaften, also „Degeneration" der Menschheit.

A. Ploetz sieht in seiner „Rassehygiene" (= E.) (1910) zwei Wege, der „Degeneration" vorzubeugen: 1. „Abwälzung der sog. natürl. Ausmerzung auf die sexuelle, wodurch schlecht beanlagte Individuen an der Erzeugung v. Nachkommen ... behindert werden"; 2. „Abwälzung der Ausmerzung überhaupt v. der Organisationsstufe der Personen auf die der Keimzellen".

Von hier führte ein gerader Weg zu dem „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses" 1934 in Dtl. u. zu ähnlichen Gesetzen in Dänemark (1929), der Schweiz (Waadt 1928), den USA (Connecticut 1909). Man glaubte an die Utopie, es gäbe eine heile biolog. Welt, wenn es gelänge, Krankheit u. Minderbegabung durch eugen. Maßnahmen auszumerzen. Bis Kriegsbeginn erfolgten pro Jahr rund 60000 Sterilisierungen, insgesamt rund 290000–300000, in den USA dagegen v. 1906 bis 1937 „nur" 22000 Sterilisierungen.

Mit dem Kriegsende endete auch diese Irrlehre. Wir wissen heute, daß jeder Mensch Träger mehrerer schädlicher Erbanlagen ist, die in bestimmter Kombination Krankheit od. Tod bedeuten können. Diese „genetische Last" ist der Preis, den alle Lebewesen dafür zu zahlen haben, daß Erbanlagen durch Mutation geändert werden können u. durch Selektion u. andere Mechanismen eine Evolution ermöglicht haben.

Aufgabe der Humangenetik (↗Genetik), die zu einer Spezialdisziplin der Medizin geworden ist, ist Schmerzen u. Leid einzelner Patienten u. ihrer Nachkommen zu vermeiden od. zu lindern. Ziel ist hierbei ausschließlich die individuelle Beratung der Betroffenen, die in eigener Verantwortung weiter zu entscheiden haben. Diese Individualhilfe unterscheidet sich grundsätzlich v. der v. Staat damals gesteuerten Eugenik.

Lit.: **P. Weingart – J. Kroll – K. Bayertz:** Rasse, Blut u. Gene. Gesch. der E. u. Rassenhygiene in Dtl. F 1988; **P. Weindling:** Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism 1870–1945. C 1989. HORST RITTER

Eugenikos ↗Johannes Eugenikos; ↗Markos Eugenikos.

Eugenios, Eugenius ↗Eugen.

Eugippius, Abt, geistl. Autor, * um 465/467 wohl in Ufernorikum, † nach 533; trat um 482 in das Klr. des hl. ↗Severinus in Favianis (Mautern) ein. Mit röm. Restbevölkerung um 488 v. Odoaker nach It. umgesiedelt, wurde er um 492/496 Abt des nach Castellum Lucullanum b. Neapel verlegten Klosters. Pflegte Beziehungen zu bedeutenden Gelehrten wie ↗Cassiodor, ↗Dionysius Exiguus, ↗Fulgentius v. Ruspe, ↗Ferrandus v. Karthago, probyz. Senatorenkreisen u. Anhängern des Gegenpapstes ↗Laurentius, so dem röm. Diakon ↗Paschasius. Diesem widmete er um 511 die Vita des hl. Severinus *(Commemoratorium vitae s. Severini),* die dessen Heiligkeit hauptsächlich aus Wunderepisoden ableitet u. die wertvollste Quelle für die Endzeit röm. Präsenz im Ostalpenraum u. die römisch-german. Beziehungen (Rugier, ↗Ostgoten, ↗Alamannen, Odoaker) darstellt. Verfaßte auch *Excerpta ex operibus s. Augustini* u. wahrscheinlich eine aus älteren Texten zusammengesetzte Mönchsregel.

Ausg.: *Vita s. Severini:* ActaSS ian. 1, 483–499; PL 62, 1167–1200; MGH. AA 1/2 (1877); CSEL 9, 2 (1886); MGH. SRG 26 (1898); W. Bulst. Hd 1948; E. Vetter: R. Noll: E., Leben des hl. Severin. B 1963, 27–117; Th. Nüsslein. St 1986; SC 374 (1991); *Excerpta:* CSEL 9,1 (1885); *Regula:* CSEL 87 (1976).

Lit.: **A. de Vogüé:** La règle d'Eugippe retrouvé?: RAM 47 (1971) 233–266; **M. van Uytfanghe:** La bible dans la vie de S. Séverin: Latomus 33 (1973) 324–352; **ders.:** Les avatars contemporains de l'hagiologie: Francia 5 (1977) 639–671; **Brunhölzl** 1, 42ff. 512; **E.M. Ruprechtsberger:** Beobachtungen zu Stil u. Sprache des E.: Röm. Östr. 4 (1976) 227–299; **F. Lotter:** Severinus v. Noricum. St 1976; **ders.:** Zur Interpretation hagiographischer Quellen: MLJb 19 (1984) 37–62; **M.M. Gorman:** The Ms.-Tradition of E.s Excerpta: RBen 92 (1982) 7–32 229–265; **LMA** 4, 85f. FRIEDRICH LOTTER

Eugnostosbrief. „Der selige Eugnostos", Titel u. Verf. der 3. Schrift v. NHC III (2. Fassung NHC V,1), handelt in Briefform über den Gott der Wahrheit u. seine Emanationen. Eindeutig Christliches fehlt. Der Text (viell. Ägypten; Datierung umstritten; wohl 2. Jh.) ist literar. Vorlage der ↗Sophia Jesu Christi.

Ausg.: Nag-Hammadi Codices III, 3-4 and V,1, hg. v. D.M. Parrott. Lei 1991; M. Krause: Die Gnosis, Bd. 2. Z 1971, 32–45 (dt.).

Lit.: **M. Tardieu:** Écrits gnostiques. P 1984; **R. van den Broek:** The roots of Egyptian Christianity, hg. v. B.A. Pearson. Ph 1986, 190–203 (Eug u. Alexandrien); **C. Scholten:** Mtm. u. Sophiamythos. Ms 1987, 240–261; Knowledge of God in the Graeco-Roman world, hg. v. **R. van den Broek.** Lei 1988, 202–218; **J.L. Sumney:** NT 31 (1989) 172–181 (Gnosis). CLEMENS SCHOLTEN

Eugster, *Meinrad* (Taufnamen: *Josef Gebhard),* Diener Gottes, OSB (1874), * 23.8.1848 Altstätten (St. Gallen), † 14.6.1925 Einsiedeln im Ruf der Heiligkeit; Schneiderlehre u. Wanderjahre; 1874 Eintritt in das Klr. Einsiedeln. Tiefe Demut, trotz schwächl. Gesundheit strikte Regeltreue u. Diensteifrigkeit. Seligsprechungsprozeß 1939 eingeleitet, 1941 Ehrengrab, 1960 päpstl. Anerkennung des heroischen Tugendgrades.

Lit.: **AAS** 33 (1941) 340; **Th. Jüngt:** Leben des Dieners Gottes Br. M.E. Ei 1936, [3]1955; **J.Ch. Zürcher:** Mann Gottes, Br. M.E. Ei 1965. JOACHIM SALZGEBER

Euhemerismus, soziale u. staatsutop. Lehre, zurückgehend auf die ἱερὰ ἀναγραφή des Euhemeros v. Messene (1. Hälfte des 3. Jh. vC., viell. am Hof Kassanders u. der Ptolemäer). Erhalten sind Auszüge b. Diod. V,41ff.; VI,1. Eine lat. Übers. durch Ennius ist Voraussetzung v. Zitaten späterer Kirchenväter, bes. des Lactantius. Die Utopie beruht auf dem Bild eines Idealstaates unter günstigen Lebensbedingungen auf einer Insel Panchaia im östl. Meer mit Kastenteilung (Priester u. Handwerker – Bauern – Krieger u. Hirten) u. kommunist. Ordnung. Wichtig ist die nur b. Eusebius (praep.) erhaltene, auf einer heiligen Stele niedergeschriebene Theol., nach der es sich bei den nur zu vermutenden (νομιζόμενοι) myth. Göttern um erhobene od. selbsternannte frühere Herrscher handelt, die als Wohltäter solche Ehren beanspruchen dürfen. Deren eigene Frömmigkeit schließt dies nicht aus. Götter im eigtl. Sinne sind nur die Gestirne. Grundlage des E. sind sophist. Lehren u. das Herrscherbild (Alexander, Diadochen) der eigenen Zeit.

Lit.: **R. v. Pöhlmann:** Gesch. des antiken Kommunismus u. Sozialismus, Bd. 1. M 1893; **RE** 6, 952 (F. Jacoby); **H. van den Meer:** Euhemerus van Messene. Diss. A 1949; **M. Zumschlinge:** Eu-hemerus. Staatstheoret. u. staatsutop. Motive. Diss. Bn 1976. GERHARD WIRTH

Euklid, griech. Mathematiker in Alexandrien, um 295 vC. Sein HW *Elemente* präsentiert die Inhalte der Mathematik so, daß nach Aufstellung v. drei Voraussetzungsgruppen alle Lehrsätze aus diesen deduziert werden. Bis in die NZ orientieren sich Philos. u. Theol. (Nikolaus v. Amiens, Descartes, Spinoza) z. Gewinnung neuer od. z. systemat. Vertiefung vorhandener Erkenntnisse an dieser Methode („more geometrico"), da sie als Umsetzung des aristotel. Gedankens v. der Wiss. als streng deduktivem Aussagengefüge gilt.

Ausg.: Opera omnia, ed. J.L. Heiberg – H. Menge. L 1893ff.

Lit.: **A. Szabo:** Die Anfänge der griech. Mathematik. M 1969; **H. Schüling:** Die Gesch. der axiomat. Methode im 16. u. beginnenden 17. Jh. Hi 1969. MECHTHILD DREYER

Eulalia, Mart. der diokletian. Verfolgung **in Mérida** (Fest 10. Dez.). Laut Passio war sie als 13jähr. Mädchen nach Mérida geeilt, um durch Zeichen ihrer Entrüstung das Mtm. zu provozieren; im Tod entwich ihre Seele in Gestalt einer weißen Taube. Ältestes Zeugnis ihrer Verehrung im Hymnus des ↗Prudentius (perist. 3, 324f. [CSEL 30]). – Ihrem Mtm. wurde im 7. Jh. die Passio einer E. **v. Barcelona** nachgebildet, weswegen ihre Authentizität umstritten ist; sie war ebenfalls Mart. der diokletian. Verfolgung. Ihre Verehrung beginnt mit Hymnus „Fulget hic honor" (PL 86, 1099), Bf. Quiricus v. Barcelona (7. Jh.) zugeschrieben. 877 ihr Grab entdeckt. Mit-Patr. der Kirche v. Barcelona.

Lit.: **A. Fábrega Grau:** Santa E. de Barcelona. Ro 1958; **B. de Gaiffier:** AnBoll 77 (1959) 196ff.; **R. García Villoslada:** Hist. de la Iglesia de España, Bd. 1. Ma 1979, 38f. (Lit.) 78ff. 321 331 374; **DHEE** 2, 883 (Lit.) (J. Vives); **BiblSS** 5, 204–209. ODILO ENGELS

Eulalius, Gegenpapst (29.12.418 – 3.4.419). Nach dem Tod des Zosimus wählte die Diakonenpartei am 27.12.418 den Archidiakon E., die große Mehrheit der Presbyter am 28.12. Bonifatius I. Beide wurden am 29.12. geweiht, E. im Lateran v. Bf. v. Ostia. Auf den Ber. des Stadtpräfekten Symmachus hin wurde E. zunächst v. Ks. ↗Honorius anerkannt. Eine ksl. Synode v. Ravenna brachte keine klare

Entscheidung. Da E. gg. ksl. Verbot nach Rom zurückkehrte u. sich des Laterans bemächtigte, wurde er aus Rom verbannt, am 3.4.419 v. Ks. verworfen, Bonifatius I. anerkannt. Nach unsicherer Angabe des Lib. pontif. sei E. 423 als Bf. in der Provinz gestorben.

Lit.: **LP** 1, 227ff.; **Jaffé Regg** 1, 51f.; Collectio Avellana: **CSEL** 35, 59–84; **Caspar** 1, 361–364; **Seppelt** 1, 154f.; **DHGE** 15, 1385; **Kelly LP** 52f.; **H. Chantraine:** Das Schisma v. 418/419 u. das Eingreifen der ksl. Gewalt in die röm. Bf.-Wahl: P. Kneissl – V. Losemann (Hg.): Alte Gesch. u. Wissenschafts-Gesch. FS K. Christ. Da 1988, 79–94. GEORG SCHWAIGER

Eulampios u. Eulampia, hl. Geschwisterpaar aus Nikomedien (Fest 10. Okt.), deren Mtm. unter ↗Galerius, also zw. 305 u. 311, stattgefunden haben soll. Während Provokation, Drang z. Mtm. u. Folter eventuell noch an einen hist. Hintergrund der Passio denken lassen, erweist der mehrfache Ansatz z. Hinrichtung (siedendes Öl, Verbrennen u. Enthauptung) sie als völlig legendarisch. Kirchenpatrone in Konstantinopel; im Marmor-Kal. v. Neapel aufgeführt.

Lit.: **BHG** 616f.; **SynaxCP** 125ff.; **MartRom** 444f.; **H. Delehaye:** Hagiographie Napolitaine: AnBoll 57 (1939) 37; **Janin G** 117; **R. Janin:** Constantinople byzantine. P [2]1964, 305; **LCI** 6, 180; **DHGE** 15, 1386; **BiblSS** 5, 213; **N. Patterson Sevcenko:** Illustrated Manuscripts of the Metaphrastic Menologion. Ch–Lo 1990, 54 113 162. HANS REINHARD SEELIGER

Eulogie. I. Biblisch: Εὐλογία, (hebr. בְּרָכָה [*berākā*]), meint, v. Gott her gesehen, ↗Segen, auch Segensspruch, Gesegnetsein, Segnungen; in der Antwort auf Gottes Heilshandeln ↗Lob u. Preis (Lobspruch). In atl. (Gen 14,20; Ps 41,14; 1 Kön 1,48), palästinisch-jüd. Gebetspraxis (1QH 11,27; 16,8; 1QM 18,6ff.; 1QS 2,2ff.) beheimatet, gliedert u. begleitet der Lobspruch das ↗Gebet im Kult (1 Sam 2,20; 2 Sam 6,18), in ↗Synagoge u. Familie (Mahlgebet; mBerakhot 35a). Neutestamentlich kennzeichnen ihn die Einl. mit εὐλογητός (für בָּרוּךְ [*bārūk*]), Dedikation u. Ewigkeitsformel (Röm 1,25; 9,5; 2 Kor 11,31; vgl. Barn. 6,10; Ign. Eph. 1,3). Im Umfeld der briefl. ↗Danksagung kann die E. z. ↗Hymnus erweitert sein od. sie vertreten (2 Kor 1,3–7; Eph 1,3–14; 1 Petr 1,3–12). Das Bekenntnis κύριος Ἰησοῦς (1 Kor 12,8) bildet den elementaren Inhalt ntl. Eulogie.

Lit.: **ThWNT** 2, 751–763 (H.W. Beyer); **RAC** 6, 900–928 (Lit.) (A. Stuiber); **TBLNT** 2/2, 1119–27 (Lit.) (H.-G. Link): **ThWANT** 1, 808–841 (Lit.) (J. Scharbert).
FERDINAND RUPERT PROSTMEIER

II. Liturgiewissenschaftlich: 1. *Ostkirchliche Liturgien.* Unter E. versteht man in den Liturgien des östl. Christentums heute v.a. die Austeilung des „Antidoron", die gleich der Gabe gesegneten Brotes am Ende der Messe in der abendländ. Liturgiegeschichte die Teilhabe am ↗Segen („Eulogie") der Liturgie leibhaft vermitteln soll. Man nimmt dazu bes. die restl. Brotstücke der ↗Prosphoren (Opferbrote mit Siegelaufdruck), aus denen bei der vor der eigtl. Liturgie stattfindenden rituellen Gabenbereitung (↗„Proskomedie") die für die Konsekration bestimmten Teile herausgeschnitten wurden. Aufgrund dieser „Verbindung" z. Eucharistie im Ritus der Proskomidie sehen versch. Erklärer der byz. Liturgie (z.B. Symeon v. Thessalonike) diese Brotstücke als bes. geheiligt an. Aber auch andere Brotstücke können durch eine besondere Segnung (unter Berührung des eucharist. Kelches) z. Antidoron verwendet werden. Mehr noch als im Westen ist die E. daher als Antidoron „Gegengabe", die v. den Nichtkommunikanten am Schluß der Liturgie – heute nach der Entlassung (Apolysis) – statt der sakr. Kommunion empfangen wird. Auch besteht bei den Gläubigen der Brauch, das Antidoron mit nach Hause zu nehmen, in einem besonderen Behältnis aufzubewahren u. davon im Zshg. mit dem tägl. Gebet zu genießen.

Lit.: **C. Kucharek:** The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom. Its Origin and Evolution. Allendale (USA) 1971, 734–737; **Onasch** 110; **P. Day:** The Liturgical Dict. of Eastern Christianity. Tunbridge Wells 1993, 16f.

2. *Abendländische Liturgien.* Im Ggs. zu den nichtliturg. E.n als frommen Geschenken od. Erinnerungsgaben, z.B. Andenken an hll. Stätten (Egeria itin. 3,6; 11,1; 15,6; 21,3; SC 296, 134, Anm. 2), Reliquien, ↗„Agnus Dei" od. „Goldene Rose", wird unter der „liturg. E." die Gabe gesegneten Brotes am Schluß der Meßfeier verstanden. Wie in den oriental. Liturgien wurde sie bald als Kommunionersatz (daher die griech. Bez. ἀντίδωρον) verstanden. Durch den Empfang der E. wurden die Zugehörigkeit der Nichtkommunizierenden z. Gemeinde u. ihre Teilhabe am Opfer ausgedrückt. Jungmann sieht die Entstehung der E. auch im Kontext der Naturaliensegnung am Ende des Kanons. Im Frankenreich war die E. weit verbreitet; Gregor v. Tours erwähnt sie (hist. V,14). Hrabanus Maurus († 856) kannte die Austeilung der E. am Sonntag als feste Sitte. Hinkmar v. Reims (Cap. presbyteris data c.7 [852]: PL 125,774) bezeugt die E. als Kommunionersatz mit einer eigenen Segensformel. Nach der Jahrtausendwende auch in Span. nachweisbar, ist sie auch in It. u. Engl. bezeugt, wo öff. Sünder v. Empfang der E. ebenso ausgeschlossen waren wie v. Friedenskuß. Die Austeilung der E. wurde im ganzen Abendland geläufig u. hielt sich regional bis in die NZ, bes. am Gründonnerstag u. an Ostern. Der einmal sehr eindeutige Charakter der E. als Kommunionersatz verblaßte; die E. wurde zu einem ↗Sakramentale, zu einer Verleiblichung des Segenswunsches (analog dem Weihwasser), das man z.B. auch Neuvermählten od. das der Abt im Speisesaal den Mönchen vor dem Essen reichte. In Fkr. blieb der Brauch der Sonntags-E. (pain bénit) mancherorts bis um die Mitte des 20. Jh. erhalten, während die Austeilung der E. in Dtl., wo Wolfram v. Eschenbach um 1210 die E. schon als Brot bez., das man in Fkr. allsonntäglich zu weihen pflegt, früh unterging. Die E. wurde so stark als Kommunionersatz empfunden, daß das E.-Brot den Wechsel z. ungesäuerten Brot mitmachte u. Hostienform annahm, was aber um der Unterscheidung v. der Eucharistie willen untersagt wurde. Noch 1573 verbot Karl Borromäus das Reichen der E. in Hostienform, ebenso das Rituale Ambrosianum v. 1645. – Vom Kommunionersatz ist die Brot-E. zu unterscheiden, die die Bf. z. Zeichen der Zuneigung u. Zusammengehörigkeit austeilten bzw. untereinander austauschten. Schon Optatus v. Mileve u. Augustinus (ep. 31,9: CSEL 34,2,8) bezeugen den Brauch für die Kirche Nordafrikas; Paulinus v. Nola unterscheidet diese E. v. anderen Gaben als „benedictio". Noch v. Papst Coelestin V.

(† 1296) wird der Brauch dieser E. bezeugt (AnBoll 9 [1980] 161).

Lit.: **Franz B** 1,239–263; **P. Browe:** Der Kommunionersatz im MA: EL 48 (1934) 534–548; **ders.:** Die Pflichtkommunion im MA. Mr 1940, 185–200; **Jungmann MS** 2,561–564; **A. Heinz:** Die sonn- und feiertägl. Pfarrmesse. Trier 1978, 303ff. 418–421; **DACL** 5, 733f. (H. Leclercq); **Righetti** 3,473–476.

MICHAEL KUNZLER

Eulogios, hl. (Fest 13. Febr. [Osten] u. 13. Sept. [Westen]), (chalkedon.) Patriarch **v. Alexandrien** (580), † 607/608; Mönch u. Priester in Antiochien, korrespondierte mit Papst Gregor d. Gr. u. kämpfte gg. Monophysiten u. Novatianer. Von seinen Schr. sind nur Fragmente erhalten.

Lit.: **J. Maspero:** Hist. des Patriarches d'Alexandrie. P 1923; **S. Helmer:** Der Neuchalkedonismus. Bn 1962, 236–241; **BiblSS** 5, 214–218; **DHGE** 15, 1388f.; **P. Goubert:** Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie: REByz 25 (1967) 71–74; **BBKL** 1, 1557; **CPG** 6971–79; **Grillmeier** 2/4; **EECh** 1,297.

HUBERTUS R. DROBNER

Eulogius v. Toledo (auch: v. Córdoba), * in Toledo, † 11.3.859; übernahm zus. mit Paulus Alvaro die Rolle eines Verteidigers chr. Traditionen u. trat zugunsten jener Mart. ein, die der gg. die mozarab. Christen in ↗Córdoba Mitte des 9. Jh. gerichteten Verfolgung z. Opfer fielen. Zwischen 850–860 wurden 54 Personen hingerichtet, u.a. Argimir, Aurea, Columba, Pomposa, Felix u. Georg. E. verf. viele Schr. zu ihrer Verteidiung u. erlitt selbst kurz nach seiner Wahl z. Metropoliten v. Toledo das Martyrium.

WW: Patrum Toletanorum Opera, ed. Lorenzana, Bd. 2. Ma 1785 (PL 115, 705–820); J. Gil: Corpus scriptorum muzarabicorum, Bd. 2. Ma 1973, 363–503.

Lit.: **J. Pérez de Urbel:** San E. de Córdoba. Ma 1942; **E. Colbert:** The martyrs of Cordoba. Wa 1962; **LMA** 4, 97.

RAMÓN GONZÁLVEZ

Eumerius v. Tarragona ↗Himerius v. Tarragona.

Eunapios, Platoniker u. Historiker, * 345/346 Sardeis (Lydien), † um 420; Ausbildung in seiner Heimat zunächst bei Chrysanthios, reiste um 361 nach Athen, studierte dort bei Prohairesios u. ließ sich in die Eleusin. Mysterien (↗Eleusis) einweihen; nach fünf Jahren kehrte er in seine Heimat zurück, um seine Stud. bei Chrysanthios u. Oreibasios fortzusetzen. Seine im Anschluß an Dexippos verfaßten ἱστορικὰ ὑπομνήματα sind nur fragmentarisch überl.; die erhaltenen βίοι σοφιστῶν enthalten 24 Biographien v. Philosophen, Sophisten u. Ärzten des oströmischen Raumes, die westl. Trad. bleibt unberücksichtigt. Die militant heidn. Ausrichtung des Werkes zeigt sich bes. in der Polemik gg. ↗Konstantin (Feind u. Mörder der Philosophen) u. das chr. Mönchtum (Schweine in Menschengestalt); gg. das Christentum betont E. die alten Götter u. die Trad. der παιδεία. Die Doxographie steht in den βίοι nicht im Vordergrund, E. will die für ihn bedeutenden Männer als Vorbilder charakterisieren; der Text ist daher v. erhebl. kulturgesch. Bedeutung.

HW: Eunapii vitae sophistorum, hg. v. I. Giangrande. Ro 1956.

Lit.: **RAC** 6, 928–936; **J. Hahn:** QQ u. Konzeption E.' im Prooemium der Vitae sophistorum: Hermes 118 (1990) 476–497; **R.J. Penella:** Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century. Studies in E. of Sardis. Leeds 1990.

FRANZ-BERNHARD STAMMKÖTTER

Eunomios, wichtigster Vertreter der Anhomöer, * um 330 Dakora/Caesarea od. Oltiseris/Korniaspa, † nach 392, spätestens 395 Dakora/Caesarea; erhält ersten Unterricht v. seinem Vater, einem Bauern, arbeitet als Tachygraph u. Erzieher; Stud. in Konstantinopel. 356/357 Schüler u. Sekretär des ↗Aëtios in Alexandrien. Spätestens ab 358 kirchenpolitisch aktiv. 358 Weihe z. Diakon durch den homöischen Bf. ↗Eudoxios v. Antiochien. 360 kurze Zeit Bf. v. Kyzikos. Bald Organisierung einer anhomöischen Kirche u. Bruch mit den gemäßigten Arianern, nach dem Tod des Aëtios (367) alleiniger Führer. Wiederholte Verbannung. 383 letzte Verbannung u. endgültiges Verbot der Eunomianer. 398 Verbrennung der Bücher des E. Im Verlauf des 5. Jh. Auflösung der Anhängerschaft. – Erhaltene Schr.: 1) Ἀπολογητικός od. Ἀπολογία, um 360, widerlegt v. ↗Basilius v. Caesarea, ↗Didymos v. Alexandrien u. ↗Apollinarios v. Laodicea; 2) ein *Glaubensbekenntnis,* viell. v. einem Schüler verfaßt, als Kap. 28 der Apologie angehängt; 3) Ὑπὲρ τῆς ἀπολογίας ἀπολογία in 5 Büchern gg. Basilius, ab 378, Frgm. aus 3 Büchern bei Greg. Nyss. Eun.; 4) Ἔκθεσις πίστεως, 383 Ks. ↗Theodosius vorgelegt, widerlegt v. ↗Gregor v. Nyssa; 5) Frgm. aus versch. Schriften. Verloren sind ein *Römerbriefkommentar* in 7 Büchern u. eine *Briefsammlung.* – Des E. literar. Kampf galt dem nizän. Dogma der Homousie Gottes mit seinem Sohn. Für E. entsteht durch Zeugung Heterousie. Dieser spez. anhomöische Grundsatz, daß ungezeugter u. gezeugter Gott in der Ousia ungleich (ἀνόμοιος) sind, wird erreicht durch die Gleichsetzung der Begriffe „ungezeugt" u. „gezeugt" mit der jeweils damit bezeichneten Ousia u. durch Trennung der Ousia v. der Energeia in Gott, die desh. nur v. der Ousia Verschiedenes erzeugt. Dennoch wird Gott in seiner Selbsterkenntnis erkannt. E. verschärft, abgesehen v. Fragen der Gotteserkenntnis u. der Sohnwerdung, unter dem Einfluß (neu)platon. Theologie u. Begriffslehre arianische Positionen. Während ihn die zahlr. Gegner als „Technologen" verachteten, gibt er sich intellektuell überlegen; sein Stil ist gesucht.

WW: R.P. Vaggione: Eunomius. The Extant Works. O 1987 (Hinweise auf ältere Ausg.); B. Sesboüé: SC 305, 234–298 (Apologie).

QQ: Bas. Eun.; Greg. Nyss. Eun.; die kirchl. Geschichtsschreiber des 5. Jh., insbes. Philost. h. e.

Lit.: **RE** 5, 597–601 (F. Loofs); **DThC** 5, 1501–14 (Lit.) (X. Le Bachelet); **DHGE** 5, 1399–1405 (M. Spanneut); **RAC** 6, 936–947 (L. Abramowski); **E. Cavalcanti:** Studi Eunomiani. Ro 1976 (Lit.); **TRE** 10, 525–528 (Lit.) (A.M. Ritter).

FRANZ XAVER RISCH

Eunuch, ein durch Verstümmelung zeugungsunfähiger Mann. Im Orient wurden E.en als Haremswächter u. als Hofbeamte eingestellt, es gab sie auch in Byzanz u. Rom. Sie gelangten zu den höchsten Ämtern. In frühchr. Zeit wurde die Selbstverstümmelung in Mißdeutung v. Mt 19,12 geübt. Das Konzil v. Nizäa (325) verbot den Klerikern, die sich verstümmelten, die Ausübung der Weihe (c. 1). – Nach dem CIC ist derjenige, der sich selbst od. einen anderen schwerwiegend u. vorsätzlich verstümmelt, irregulär (c. 1041 n. 5 CIC).

Lit.: **P. Browe:** Zur Gesch. der Entmannung. Bu 1936; **P. Guyot:** E.en als Sklaven u. Freigelassene in der griechisch-röm. Antike. St 1980; **DThC** 5, 1515f.; **ERE** 5, 579–584; **ThWNT** 2, 763–767; **LMA** 4, 99–102. JOSEPH WEIER

Euodios v. Antiochien ↗Evodios v. Antiochien.

Euouae, Evovae, in den Ausgaben der gregorian. Gesänge für die Liturgie verwendete, aus den Vokalen gebildete Abk. für die Schlußworte *saeculorum Amen* der kleinen ↗Doxologie, welche die/den Schlußvers/e der ↗Psalmodie bei den Offiziums- u. (ad lib.) bei den antiphonalen Meßgesängen bildet. Vor allem bei ersteren wird am Ende der ↗Antiphon mit der entspr. Tonfolge über dem Silbenkürzel angegeben, welche Melodievariante für die Psalmton-Schlußkadenz zu wählen ist, um die Psalmodie melodisch auf die anschließende Antiphon abzustimmen.

Lit.: **L. Agustoni u.a.:** Gregorian. Choral: H. Musch (Hg.): Musik im Gottesdienst, Bd. 1. Rb [4]1993, 199–334.

MARKUS EHAM

Euphebius, hl. (Fest 23. Mai MartRom u. Kalendarium Marmoreum v. Neapel), 8. Bf. v. Neapel nach dem Chronicon Episcoporum dieser Stadt, wirkte wahrsch. Anfang des 4. Jh. Vom Friedhof nordöstlich der Stadt ließ Bf. Johannes IV. († 849) ihn in die Basilika S. Stefania überführen. Dank dem legendar. Libellus miraculorum s. Ephebi aus dem 10. Jh. wurde E. zu einem der sieben Schutzheiligen Neapels.

Lit.: **BHL** 2705; **MartRom** 203 f.; **MGH.SRL** 404 436; **DHGE** 15, 1407; **BiblSS** 4, 936 f.; **D. Mallardo:** Il calendario marmoreo. Ro 1947, 46; **P. Bertolini:** La serie episcopale napoletana: RSCI 24 (1970) 349–440.

ANDREAS MERKT

Euphemia v. Chalkedon, hl. (Fest 16. Sept.). Mit einiger Sicherheit ist nur das Datum des Mtm. bekannt: 16.9.303. Ihre Grabeskirche bei Chalkedon bezeugt erstmals ↗Egeria. Schon Ende des 4. Jh. existieren zwei Versionen des Mtm. (↗Victricius v. Rouen: Enthauptung; ↗Asterios v. Amaseia: Verbrennung), u. schon damals erlangt sie, u.a. v. Ks. Arcadius angerufen, Bedeutung als Eidhelferin. Das ökum. Konzil v. Chalkedon tagt 451 in ihrer Kirche u. stellt sich unter E.s besonderen Schutz (ACO 2, 6, 104 126). Die weitere Verbreitung des E.-Kultes geht mit der Rezeption des Konzils einher: Es entstehen die älteste, legendar. Passio (BHG 619d) u. im 5./6. Jh. zahreiche E.-Kirchen bzw. -Kulte: Alexandrien, Konstantinopel, Rom (Tivoli), Antiochien, Caesarea Maritima, Oxyrhynchos, Mailand, Ravenna, Aquileia bzw. Grado. Die Chronik v. ↗Edessa weiß, daß die Akten des Konzils im Sarkophag der E. deponiert gewesen seien. Im Anschluß an die Auseinandersetzung um das ↗Henotikon wird E. zur Patronin des orth. Glaubens (2. E.-Fest: 11. Juli); es entwickeln sich die Legenden v. jährl. Blutwunder am Sarkophag u. v. dem als Gottesurteil über den ↗Monophysitismus u. Approbation der Zweinaturenlehre angesehenen Schriftrollenwunder (Ende 8./Anfang 9. Jh.: BHG 621). Reliquien zwischen 668 u. 685 nach Konstantinopel in die (1942 ausgegrabene) E.-Kirche am Hippodrom übertragen, während des Bilderstreits verschleudert, aber rekondiert. Danach weite Verbreitung (u.a. Lemnos, Sizilien, Halberstadt, Phanar).

QQ: BHG 619–624n; BHL 2708–16; BHO 286f.; F. Halkin: SHG 41 (1965); Asterius of Amasea: Homelies I–XIV, ed. C. Datema. Lei 1970, 149–155; H. Boese: Eine lat. Fassung des miraculum sanctae E. vom Konzil zu Chalkedon: AnBoll 97 (1979) 355–362, dazu: ebd. 98 (1980) 48, ebd. 102 (1984) 97 f.; J. Mallet – A. Thibaut: Les manuscrits en écriture bénéventaine de la Bibliothèque capitulaire de Bénévent. P 1984, 272 f.; N. Patterson Sevcenko: Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. Ch–Lo 1990, 17 31 122 137 140 177 235 240 f.

Lit.: **H. Grégoire:** Ste E. et l'empéreur Maurice: Muséon 59 (1946) 295–302; **E. Bourque:** Étude sur les sacramentaires romains, Bd. 1. Ro–Va 1948, 280–282; **A. M. Schneider:** St. E. u. das Konzil v. Chalkedon: Chalkedon 1, 291–302; **Janin G** 120–130; **Janin B** 30–33; **R. Naumann – H. Belting:** Die E.-Kirche am Hippodrom zu Istanbul u. ihre Fresken. B 1966; **P. Canart:** Le palimpseste vaticanus gr. 1876 et la date de la transl. de S. E.: AnBoll 87 (1969) 91–104; **W. Speyer:** Die E.-Rede des Asterios v. Amaseia: JAC 14 (1971) 39–47; **SHG** 51 (1971) (F. Halkin); **W. Müller-Wiener:** Bildlexikon z. Topographie Istanbuls. Tü 1977, 122–125; **A. Acconcia Longo:** Il concilio calcedonense in un antico contacio per s. E.: AnBoll 96 (1978) 305–337; **O. J. Schrier:** A propos d'une donnée négligée sur la mort de Ste E.: AnBoll 102 (1984) 329–353; **P. Maraval:** Lieux saints et pèlerinages d'Orient. P 1985, 327 340 364 f. 404; **C. A. Bourdara:** Le dossier byzantin de Ste E.: quelques aspects juridiques: Revue hist. de droit français et étranger 66 (1988) 383–389; **Grillmeier** 2/1, 315; **VSB** 9, 338–341; **DHGE** 15, 1409 f.; **BiblSS** 5, 154–160; **LCI** 6, 182–185; **DPAC** 1, 1275; **LMA** 4, 102 f.; **ODB** 2, 747 f.

HANS REINHARD SEELIGER

Euphemia v. Ratibor (*Rufname:* Ofka, *Ordensname:* Domicella), OP (1313), * um 1299 Ratibor als Tochter Hzg. Przemysławs, † 17.1.1359 ebd.; dort seit 1341 Priorin, als Selige verehrt in Ratibor u. Krakau.

QQ: J. Gottschalk: ASKG 1 (1936) 15–40.

Lit.: **B. Suchoń:** Hagiografia Polska, hg. v. R. Gustaw, Bd. 2. Posen 1972, 160–173; **BiblSS** 5, 163; **J. Bazydło:** Encyklopedia Katolicka, Bd. 4. Lublin 1983, 1287 f. (Lit.).

STANISLAW MADRO

Euphrasia (Eupraxia), hl. (Fest 13. März, bei den Griechen 14. März, 24. u. 25. Juli), Jungfrau, * um 380 Konstantinopel, † nach 410; wurde als Fünfjährige nach dem Tod ihres Vaters, des Senators Antigonos, mit dem Sohn eines Senators verlobt. Wenig später kam sie mit ihrer gleichnamigen Mutter, die Besitz in Ägypten hatte, in die Thebais u. trat im Alter von nur sieben Jahren in ein dortiges Klr. ein, wo sie nach strenger Askese mit 30 Jahren verstarb.

Lit.: **BHG** 631–631m; **BHL** 2718–21; **N. Nilles:** Kalendarium manuale utriusque ecclesiae, Bd. 2. I 1897, 46 607; **G. Quispel – J. Zandee:** A Coptic fragment from the life of E.: VigChr 13 (1959) 193–203; **F. Halkin:** Une nouvelle récension de la vie de sainte Eupraxie: AnBoll 79 (1961) 160; **DHGE** 15, 1411 f. (R. Aubert); **V. A. Dybo – V. A. Kučkin:** Bol'garskij tekst v russkoj minee XVI v.: Byzantino-Bulgarica 2 (1966) 279–301.

OTTO VOLK

Euphrates v. Köln, † um 345, 2. bekannter Bf. der Metropole der Germania secunda, wohl griech. Herkunft. Teilnehmer der abendländ. Synode v. Serdika (342), Anfang 344 mit einer Delegation der Synode nach Antiochien zu Ks. ↗Constantius II. mit Briefen, in denen die Durchführung der Synodalbeschlüsse im Osten, v.a. die Wiedereinsetzung v. ↗Athanasius u. ↗Marcellus v. Ankyra, gefordert wurde. In Antiochien kam es zum die Krise zw. Ost u. West zuspitzenden Eklat, als zur Desavouierung der abendländ. Gesandten E. eine Prostituierte ins Quartier geschleust wurde. Nach angeblichen Akten einer Kölner Synode v. 12.5.346 unter Leitung ↗Maximins v. Trier soll E. dort wegen Leugnung der Gottheit Christi abgesetzt worden sein. Die Synodalakten, eine Fälschung des 10. Jh., sind abhängig v. der „Vita Maximini", die im 8. Jh. in Trier entstand, u. zwar im Zshg. mit den Auseinandersetzungen zw. Köln u. Trier um den kirchl. Primat im karol. Frankenreich. Die Namenliste der angeblichen Teilnehmer der Synode ist von Athan. apol. sec. 49 abhängig.

QQ: CCh 148A, 26–30; Acta SS mai. 7, 21 ff.; Athan. apol. sec. 49; ders.: hist. Ar. 20; Thdt. h.e. 2,8f.

Lit.: **F.W. Oedinger:** Das Btm. v. Köln v. den Anfängen bis z. Ende des 12. Jh. K [2]1972; **H.C. Brennecke:** Synodum congregavit contra Euphratam nefandissimum episcopum: ZKG 90 (1979) 176–200; **E. Dassmann:** Die Anfänge der Kirche in Dtl. St 1993. HANNS CHRISTOF BRENNECKE

Euphrosyne, hl. (Fest 25. Sept. [griech. Synaxarien] u.a.), **v. Alexandrien.** Um der Verheiratung zu entgehen, lebte E. Jahrzehnte als Mönch Smaragdus in nahegelegenem Kloster. Dort starb sie 420 od. um 470.

Lit.: **MartHieron** 20; **BHG** mit **NAuct** 625f.; **BHO** 288–291; **BHL** 2722–26; **BHL NSuppl** 2722f. 2725f.; **SynaxCP** 77f.; **MartRom** 3; **M. Kamil:** Tome commémoratif du Millénaire de la Bibliothèque Patriarcale d'Alexandrie. Alexandrien 1953, 231–260; **BiblSS** 5, 175f.; **DHGE** 15, 1417; **BBKL** 1, 1559. HEIKE GRIESER

Euphrosyne die Jüngere, hl., Heldin einer Vita des Nikephoros Kallistos ↗Xanthopulos aus der 1. Hälfte des 14. Jh. mit vielen gängigen Motiven. Die um 854 geborene E. sollte in Konstantinopel verheiratet werden, worauf sie floh u., als Mann verkleidet, in ein Klr. eintrat. Nach Aufenthalt bei einem Eremiten schloß sie sich als Frau einem Klr. am Marienheiligtum b. Konstantinopel an, dort beriet sie u.a. Ks. ↗Leon VI. Nach Gründung einer Frauengemeinschaft starb sie um 923.

Lit.: **BHG** 627; **Beck T** 705f.; **BiblSS** 5, 174f.; **DHGE** 15, 1418. HEIKE GRIESER

Euplus v. Catania, hl. (Fest 12. Aug.). Die Mart.-Akten des Heiligen sind in versch. griech. u. lat. Fassungen erhalten. Die beste, auf dem Gerichtsprotokoll fußend u. v. Franchi de' Cavalieri A genannt, stellt ihn als freiwilligen Mart. dar, der sich mit dem Evv.-Buch in der Hand am 29. 4. 304 dem Statthalter Siziliens, dem Corrector Calvisianus, auslieferte. Calvisianus brachte ihn am 12. Aug. nach dreimonatiger Haft wieder vor sein Gericht, wo er unter der Folter starb. In den erweiterten Fassungen der Akten wird er z. Diakon, z. Priester od. z. Bf., verliest dem Volk u. dem Statthalter das Ev. u. wird enthauptet. In der letzten lat. Fassung hat man die Hand v. ↗Baronius vermutet. Sein Name steht im MartHieron, im röm. Capitulare Evangeliorum, im SynaxCP u. im Marmor-Kal. v. Neapel. Kirchen u. Kapellen ihm zu Ehren gab es in Messina, Rom (außerhalb der Porta S. Paolo) u. Neapel. In Daphni b. Athen ist er in einem Mosaikbild des 10.–11. Jh. dargestellt.

Lit.: **F. Corsaro:** Studi sui documenti agiografici intorno al martirio di S. Euplo: Orpheus 4 (1954) 33–62; **LThK²** 3, 1186; **DHGE** 15, 1418; **BiblSS** 5, 231 ff.; **Saxer A** 204–208. VICTOR SAXER

Eupraxia ↗Euphrasia.

Euringer, *Sebastian,* Exeget, Orientalist, Liturgiker, * 20.1.1865 Augsburg, † 10.7.1943 Dillingen; 1887 Priester; nach Zusatzstudien in München, Oxford, Jerusalem u.a. 1900–24 Prof. für AT in Dillingen. Ein Hauptverdienst E.s ist die Edition, Übers. u. Erforschung der äthiop. Eucharistiegebete (↗Anaphoren).

HW: Die äthiop. Anaphoren des hl. Evangelisten Johannes des Donnersohnes u. des hl. Jakobus v. Sarug (Orientalia Christiana 33/1). Ro 1934.

Lit.: **G. Graf:** Prälat Dr. S.E. Dillingen 1949; **Kosch** 676f. JÜRGEN BÄRSCH

Europa

I. Begriff u. allgemeine Einführung – II. Geschichte – III. Gegenwart: 1. Kirchliche Situation; 2. Kirchliche Strukturen – IV. Europäische Theologie in einer sich wandelnden Welt – V. Statistik.

I. Begriff u. allgemeine Einführung: Der Name E. ist mytholog. Ursprungs. Nach der v. Herodot überl. Sage wurde die phönik. Fürstentochter Europa v. dem als Stier verkleideten Zeus aus ihrer Heimat nach Kreta entführt. Der wahrscheinlich in vorgriech. Zeit zurückgehende Mythos gelangte durch Isidor v. Sevilla in die Schulbücher des MA. E. auf dem Stier wurde seit der Renaissance ein beliebtes Thema der bildenden Kunst. Als abkürzendes Symbol für den zweitkleinsten Kontinent hat sich das Bild bis in die Ggw. erhalten.

Mit der Sage v. E. verbinden sich schon im Altertum geograph. Vorstellungen. Die Spaltung der Oikumene in die als Inseln vorgestellten Teile Asien u. E. findet sich schon in der ion. Kartographie des 6. Jh. vC. In der chr. Zeit treten bibl. Ideen der Völkerherkunft u. Erdverteilung hinzu. Um 400 nC. erscheint der E.-Begriff als Bez. der nördl. röm. Reichsteile am Mittelmeer im Ggs. zu Asien u. Afrika. Im Frankenreich umschreibt er den v. chr. Völkern bewohnten, durch die örtl. Heiligen kenntlich gemachten nordalpinen Raum. Die Jafet-Historie (Gen 9 u. 10) wird seit dem 7. Jh. auf E. hin gedeutet: Ham erhielt v. Noach Afrika, Sem Asien u. Jafet Europa.

Die geograph. Abgrenzung E.s nach Osten u. Süden hin war immer unscharf. Räumlich ist E. eine Halbinsel Asiens, geomorphologisch ist es eng mit Afrika verbunden. Eigenständigkeit gewinnt es dadurch, daß es größtenteils der gemäßigten Klimazone angehört u. eine starke Gliederung seiner Küsten aufweist, die kein Gegenstück in anderen Kontinenten od. Subkontinenten hat. Konventionell zieht man die Grenze nach Osten v. Südfuß des Ural-Gebirges entlang der Nordküste des Kaspischen u. der Ostküste des Asowschen Meeres bis z. Straße v. Kertsch am Schwarzen Meer. Mit der Türkei u. Rußland ragen Staaten, deren Hauptmasse in Asien liegt, nach E. hinein.

Ein eigener Kontinent ist E. nicht aufgrund geograph. Gegebenheiten, sondern kraft seiner Gesch. u. Kultur. Für die Begegnung u. Entfaltung v. Menschen u. Völkern bietet es günstige äußere Bedingungen. Extreme Klimaunterschiede sind hier ebenso unbekannt wie ausgedehnte Wüsten, Steppen u. Ödländer. Besonders der Süden, Norden u. Westen sind reich gegliedert: kaum ein anderer Teil der Erde besitzt eine so lange Küstenstrecke u. steht mit dem Meer in so enger Verbindung wie E. Erzeugnisse der verschiedensten Art, differenziert nach geographisch-klimat. Zonen, verweisen die Menschen auf Austausch, Handel, arbeitsteilige Kooperation. Die Bevölkerungsdichte gehört traditionell zu den höchsten der Erde. Eine Fülle v. Völkern u. Staaten wohnt hier auf engem Raum zusammen. Kleinräumigkeit ist ein typ. Merkmal des eur. Lebens.

Die Entwicklung E.s z. Zentrum v. Wirtschaft, Politik u. Zivilisation ist vorbereitet in den mittelmeer. Kulturen der Antike. Schon damals beginnen sich – trotz engem räuml. Zshg. – „Orient" u.

„Okzident“ als etwas Verschiedenes zu empfinden. In den „Persern“ des Aischylos werden die Griechen den Persern mit den Worten vorgestellt: „Keines Menschen Knechte sind sie, keinem Menschen untertan.“ Und bei Herodot erregt Solon das Erstaunen des Lyderkönigs Krösus, weil er den Nahen Osten „philosophierend“, allein um der theoret. Erkenntnis willen, bereist. Hier werden Grundzüge des eur. Zugangs z. Welt sichtbar: politisch in der Freiheit gleichberechtigter Menschen (im Unterschied zu Herrschaft u. Knechtschaft in oriental. Reichen) u. philosophisch im freien Erkunden u. Wissenwollen (im Ggs. zu östl. Weisheit u. Versenkung). Das reicht bis in unterschiedl. Körperhaltungen hinein: auf der einen Seite das forschend-erfahrende Unterwegssein, auf der anderen die Meditation u. das regungslos gesammelte Sitzen (K. Löwith). Von daher gilt als europäisch eine Lebensordnung, die getragen wird v. bewegl., erfinder., anpassungsfähigen Menschen; die bestimmt ist v. Entdeckungsfreude u. rationalem Zugriff auf die Welt; der die Individualität mehr bedeutet als die Masse, die Freiheit mehr als die Macht.

In den äußeren Verhältnissen E.s, aber noch mehr in der inneren Haltung der Europäer liegt es begründet, daß sich E. immer wieder gg. Versuche der Fremdbestimmung, der Unterwerfung v. außen behauptet hat. Im Lauf der Jhh. setzte es sich erfolgreich gg. zahlr. Eroberer aus dem Osten u. Südosten (Perser, Hunnen, Mongolen, Türken) z. Wehr. Aber auch Hegemonialbildungen im Inneren waren in E. nie v. Dauer: das gilt sowohl für die Ansätze einer spanisch-dt. Weltmacht im 16. Jh. wie später für die Eroberungen Ludwigs XIV., der Frz. Revolution u. Napoleons – v. den Reichen Mussolinis, Hitlers, Stalins im 20. Jh. nicht zu reden. Auch das röm. Reich u. seine ma. Fortsetzungen haben dauerhafte Traditionen nur begründet, soweit sie – über die bloße Machtausübung hinaus – Rechtsordnungen u. Formen zivilisierten Lebens zu schaffen verstanden. Die eur. Staatenwelt war stets pluralistischer u. vielgliedriger als die der byz., mongol., osman. u. großruss. Nachbarn. Neben Großreichen u. Nationen haben im eur. polit. Haushalt immer auch kleine Länder, Stadtstaaten, föderative Gebilde eine besondere Rolle gespielt. „Alles Kolossale u. Uniforme ist eindeutig uneuropäisch, u. das ist das Geheimnis aller Verfeinerung u. aller Eigenart eur. Zivilisation“ (O. Halecki).

II. Geschichte: Die Entstehung des polit. E., „the Making of Europe“ (Ch. Dawson), beginnt mit dem Frankenreich. In den Gewichtsverlagerungen der Karolingerzeit, der „Achsendrehung der Weltgeschichte nach Norden“ (H. Pirenne), grenzt sich das ma. E. einerseits v. islam. Südrand des Mittelmeers, anderseits v. byzantinisch beherrschten Ost- u. Südost-E. ab. Schon die Truppen, mit denen ↗Karl Martell die Araber besiegte, werden „Europäer“ genannt. Als ↗Karls d. Gr. Feldzug in It. die Historiker zu einer neuen Kennzeichnung seines Herrschaftsraums zwingt, wird E. z. Namen der civitas Dei, deren Haupt der Ks. – schon damals als „pater Europae“ bez. – ist. Die umfassende fränk. Integration schließt das Zeitalter der Völkerwanderung ab. „Politischer Machtfaktor dieser Verschmelzung wurde das Frankenreich; ihr geistiger Kristallisationskern wurde die römisch-lat. Kirche“ (Th. Schieffer). Das Frankenreich u. seine ostfränkisch-dt. Nachfolger treten die Nachf. des Imperium Romanum an; sie verstehen sich zugleich als Vormacht des Christentums u. als Hüter u. Erneuerer antiker Bildung u. Kultur. ↗Karolingische Reform.

Das werdende E. wird getragen v. Romanen, Germanen u. Slawen. Aus dem allmähl. Zerfall der griech. Oikumene gehen die slaw. Völker u. Sprachen hervor. Aus den Resten des röm. Reiches erwächst die Sprach- u. Völkervielfalt der Romania. Die german. Welt kommt als neues, kräftiges Ferment der Staatenbildung hinzu; sie schafft die Grundformen der gesellschaftl. Struktur des Kontinents im Zeitraum v. 800 bis 1800, die Adelsherrschaft mit monarch. Spitze, gestützt auf Grundbesitz u. Beherrschung des Landes. Überall im Westen u. Süden E.s hat der Adel aus der Völkerwanderung eine german. Blutbeimischung erfahren. Germanische Lebensformen u. -gewohnheiten reichen tief in das staatl. u. kirchl. Leben hinein (Fehden, Adelskriege, ↗Eigenkirchenwesen). Erst allmählich bilden sich im Ringen um die rechte Ordnung in der chr. Welt (↗Investiturstreit) freiere Formen der Autonomie v. Kirche u. polit. Welt heraus: dauerhafte Friedensordnungen entstehen, zunächst zeitlich begrenzt, in kleinen Kreisen; die Macht v. Faust u. Fehde wird begrenzt, die Ebenbürtigkeit der Monarchen u. Staaten findet Anerkennung, es entwickeln sich Ansätze eines gemeinsamen Rechts (Verbot der Tötung Kriegsgefangener, beginnende territoriale Integrität der Staaten). Zu den Patronen des werdenden E. gehören ↗Martin v. Tours u. ↗Benedikt v. Nursia, ↗Columban v. Luxeuil u. ↗Bonifatius sowie die Slawenapostel ↗Kyrillos u. Methodios. Klöster u. Kathedralschulen schaffen eine ganz E. formende Bildungstradition. *Schola* u. *Clericus* werden Grundworte für Schule u. Gebildete in vielen eur. Sprachen. Gebetsverbrüderungen, gemeinsame Feste, chr. Kalender u. chr. Zeitrechnung u. nicht zuletzt die „leise integrierende“ Wirkung (G. Tellenbach) der röm. Liturgie lassen einen eur. Kulturraum entstehen, der geprägt wird v. Christentum, der sich immer wieder herausfordern läßt v. antiken Überlieferungen der Poesie u. Philos. u. der auf der Grdl. des Lateinischen (im Osten des Griechischen u. Kirchenslawischen) eine Fülle nat. Literaturen hervorbringt.

Trotz gemeinsamer Prägungen (↗Rittertum) u. gemeinsamer Unternehmungen (↗Kreuzzüge) bleibt das chr. E. in sich spannungsreich u. dialektisch u. verfestigt sich weder in einer Theokratie noch in östl. Formen des Caesaropapismus. Aus dem ma. Kampf der Universalgewalten Ks. u. Papst geht kein neues „Drittes Rom“ hervor. Vielmehr werden die modernen Völker u. Staaten zu Erben des ma. Universalismus. In der im späten MA sich bildenden eur. Staatengemeinschaft erkennt man bereits die Umrisse der modernen National- u. Mehrvölkerstaaten. Die eur. Ausbreitung über die bewohnte Welt, die jetzt beginnt, wird v. Nationen getragen u. vorangetrieben (Portugiesen, Spaniern, Engländern, Holländern, Franzosen), wobei sich Motive der Mission, der Suche nach einem chr.

Reich im Osten, der Entdeckungs- u. Eroberungslust, der Gold- u. Herrschgier überlagern. So entsteht ein durch Verkehr u. Handel verbundener europäisch-atlant. Raum. Der Atlantik wird aus dem gefahrendrohenden Okeanos des MA zu einem vertrauten eur. Binnenmeer. „E. richtete sich in Amerika sozusagen häuslich ein, während es in Asien Gast blieb" (E. Schmitt).

Das neuere E. ist v. der chr. Trad. geprägt, jedoch in Konfessionen gespalten (Orthodoxe, Katholiken, Protestanten); es ist eine Zivilisationsgemeinschaft, die jedoch oft durch Staatenrivalitäten u. -kriege erschüttert wird; es bildet ein zunehmend einheitl. („europazentrisches") Geschichtsbild, ein „Recht der zivilisierten Staaten" u. eine gemeinsame eur. Rationalität u. Technik aus – doch es weckt in den unterworfenen Völkern der Welt zugleich den Wunsch nach Befreiung u. Selbstverfügung. Auf dem Weg der Kolonialisierung, der Ausbreitung der eur. Zivilisation, des diplomat. Verkehrs, des internat. Rechts entsteht im Lauf der neueren Jhh. ein Weltstaatensystem, in dem die Dynamik E.s globale, den ganzen Erdkreis umspannende Dimensionen gewinnt. Während die älteren Reiche in hist. Sackgassen enden, beginnt mit der eur., später internat. Staatengemeinschaft ein Prozeß universeller Verflechtung der Völker u. Nationen („Weltgeschichte E.s").

Bis z. 1. Weltkrieg bleibt das eur. Staatensystem als Zentrum der Weltpolitik erhalten (neben den eur. Mächten gelten nur die Vereinigten Staaten v. Amerika u. Japan als Großmächte); ähnliches gilt für die eur. wirtschaftl., techn. und wiss. Überlegenheit. Das ändert sich nach 1918. Mit dem revolutionären Rußland u. dem demokratisch-missionar. Amerika (Th.W. Wilson: „To make the world safe for democracy") treten die Erben E.s in die Weltgeschichte ein. Dann zerstören die Politik Hitlers u. Stalins u. der 2. Weltkrieg das verhängnisvoll geschwächte E. gänzlich. Es wird nach 1945 erstmals in seiner Gesch. geteilt u. verliert für längere Zeit seine polit. Handlungsfähigkeit. Im Ost-West-Konflikt geht die Grenze mitten durch E. hindurch, während sich Asien u. Afrika endgültig v. der eur. Vorherrschaft frei machen u. die Kolonialreiche der Engländer, Franzosen, Holländer, Belgier u. Portugiesen sich auflösen.

Freilich hat auch diese Schwächeperiode E.s die eur. politisch-geistige Dynamik nicht brechen können. Im Westen kommen seit 1951 auf Initiative R. ↗Schumans, K. ↗Adenauers u. A. ↗De Gasperis Prozesse wirtschaftl., später polit. Zusammenarbeit in Gang (Montanunion, Europäische Wirtschaftsgemeinschaft [EWG], EURATOM). 1967 entsteht aus der Fusion der drei Gemeinschaften die Europäische Gemeinschaft (EG), gefolgt v. einer Teil-Exekutive (Ministerrat, Kommission), einem Europäischen Gerichtshof u. einem – seit 1979 v. den Völkern direkt gewählten – Parlament (mit vorläufig nur bruchstückhaften Zuständigkeiten). Ende 1992 ist der Europäische Binnenmarkt vollendet. 1993 liegt mit dem hart umkämpften Vertrag v. Maastricht ein erster verbindl. Bauplan für ein „eur. Haus" vor (Europäische Union). Diese Entwicklung verbindet sich seit den achtziger Jahren mit den v. Polen ausgehenden Freiheitsbewegungen in Mittel- u. Osteuropa, die 1989/90 z. Sturz der kommunist. Herrschaft u. z. Auflösung der Sowjetunion führen. Damit ist die durch die weltpolit. Polbildungen erzwungene Teilung E.s beendet, u. es bietet sich auch für den Osten, Nordosten u. Südosten E.s die Chance einer übernat. Zusammenarbeit u. Integration. Freilich ist ein Zustand eigenständiger polit. Handlungsfähigkeit trotz vielversprechender Ansätze – Westeuropäische Union (WEU), Konferenz (Organisation) für Sicherheit u. Zusammenarbeit in E. (KSZE/OSZE), Menschenrechtskonventionen – bisher weder in West- noch Osteuropa erreicht.

III. Gegenwart: 1. *Kirchliche Situation.* Die *kirchl. Gliederung* E.s, wie sie sich seit dem 16. u. 17. Jh. entwickelt hat, ist auch in der Ggw. erhalten geblieben: die Gebiete der Orthodoxie liegen überwiegend im Osten u. Südosten E.s, die der prot. Kirchen im Westen, im Norden u. im Zentrum, während der Katholizismus in Süd-, West- u. Mittel-E. (jedoch nur schwach im Norden) vertreten ist. Rechnet man mit ca. 520 Mio. Menschen in E. (diesseits des Urals), so sind rund die Hälfte davon (225 Mio. od. 49%) Katholiken, 99 Mio. (19%) Orthodoxe; auf die Kirchen der Reformation entfallen 83 Mio. (16%); ebenfalls 83 Mio. sind konfessionslos od. gehören anderen Religionsgemeinschaften an (Zahlen des Konfessionskundl. Instituts des Evangel. Bundes in Bensheim). Die anderen Weltreligionen spielen in E. nur eine marginale Rolle, mit Ausnahme des Islams, der im Südosten über einige geschlossene Territorien verfügt u. auch im Bereich der Europäischen Union (EU), bes. in Span., Fkr., Dtl. mit ca. 8 Mio. Muslimen präsent ist. Der jüd. Bevölkerungsanteil E.s betrug Ende 1992 1 924 800 (American Jewish Yearbook 1994).

Seit den Ereignissen v. 1989/90 leben alle chr. Konfessionen im „wiedervereinigten" E. unter den Bedingungen der ↗Religionsfreiheit. Die lange Kette der Religionsverfolgungen durch totalitäre Regime im 20. Jh. scheint beendet zu sein; die chr. Kirchen müssen sich nicht mehr der Konkurrenz „polit. Religionen" erwehren. Doch hat das „größere E." für die Kirchen in Ost u. West auch neue Herausforderungen gebracht: sie müssen sich v. neuem ihrer Identität versichern, auch im Verhältnis zu Nation u. Staat; die ökum. Zusammenarbeit muß auf neue Fundamente gestellt werden; die Auseinandersetzung mit der säkularen Kultur u. mit den Widersprüchen des Säkularismus hat sich an vielen Orten verschärft. Die chr. Kirchen sind gezwungen, stärker als bisher in eur. Kategorien zu denken u. im Dialog miteinander ein Konzept der Neuevangelisierung E.s zu entwickeln, das der Gefahr des Glaubensschwunds entgegenwirkt.

Der Wegfall der bevormundenden Staatsaufsicht hat die *orth. Kirchen* Rußlands, Serbiens, Rumäniens, Bulgariens ihrer grundlegenden Bestimmung zurückgegeben, aber auch manche Unsicherheiten hervorgerufen. Denn angesichts der noch wenig ausgeprägten panorth. Gemeinsamkeit ist die privilegierte Verbindung mit Volk u. Nation in der Orthodoxie noch immer die Hauptklammer des Zusammenhalts, u. die Konkurrenz anderer Religionen u. Konfessionen auf dem gleichen Territorium wird vielfach als unerlaubte „Christenmission", als

„Proselytenmacherei“ empfunden. Nicht selten begegnet westl. Christen hier ein ausgeprägter rel. Nationalismus, oft gepaart mit deutl. Ablehnung westl. Werte; auch hat die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat geringeres Gewicht als im Westen; eher wirken alte Modelle der „Symphonisierung“ v. Staat u. Kirche nach.

Der *Protestantismus* hat durch die dt. Wiedervereinigung seinen alten Schwerpunkt in den Ursprungsländern der Reformation zurückgewonnen. Er steht zugleich in alten hist. Verbindungen mit den prot. Kirchen des Nordens u. Westens, mit den USA u. der Dritten Welt. Zu seinem Profil gehört das bes. in Dtl. treu bewahrte Luther-Erbe ebenso wie die auf Calvin u. angelsächs. Anstöße zurückgehenden Traditionen des Widerstands u. der polit. Demokratie.

Auch im eur. *Katholizismus* sind divergierende Kräfte wirksam: ein stärker volkskirchl. Element in Ländern wie Polen, Litauen, Kroatien, Slowenien, der Slowakei, Irland – in blasserer Form auch in Span. u. It.; eine an Wiss. u. Lit. orientierte Intellektualität wie in den frz. Eliten; die Erfahrung langen Zusammenlebens mit dem Protestantismus in Dtl., den Benelux-Staaten u. Großbritannien; endlich die noch zuwenig ins allg. Bewußtsein gedrungene Eigenart der mit Rom Unierten im östl. E., bei denen sich ostkirchl. Form u. röm. Selbstverständnis verbinden.

Gemeinsam dürfte allen chr. Kirchen E.s die Einsicht sein, daß sie nicht mehr wie in früheren Jhh. im Mittelpunkt des chr. Universums u. seiner weltweiten Ausbreitung stehen. Die Gefühle des „älteren Bruders“ gegenüber den jungen Kirchen der Dritten Welt sind im Schwinden. Besonders in der kath. Kirche ist die Dritte Welt längst z. Ersten geworden: das Hauptgewicht der Katholiken in der Welt (rd. 1 Mrd.) verlagert sich immer stärker in die südl. Hemisphäre. Gleichwohl sind die Erfahrungen des eur. Katholizismus im Zusammenleben mit Anders- u. Ungläubigen, seine kulturelle Vielfalt u. seine entwickelte theol. Reflexion v. Bedeutung für den weiteren Weg der Kirche – einer Kirche, die v. Gedanken einer Überlegenheit der eur. Kultur Abschied nimmt, um sich als ganze in den Zustand der Mission zu versetzen, wie in den apost. Anfängen der Christenheit.

Lit. (zu I., II., III. 1.): **Ch. Dawson:** The making of Europe. Lo 1932 (dt.: Die Gestaltung des Abendlandes. L 1935); **G. Tellenbach:** Vom Zusammenleben der abendländ. Völker im MA: FS G. Ritter. Tü 1950; **H. Gollwitzer:** E.-Bild u. E.-Gedanke. M 1951, ²1964; **Th. Schieffer:** Winfrid-Bonifatius u. die chr. Grundlegung E.s. Fr 1954; **H. H. Schrey:** Die Generation der Entscheidung. Staat u. Kirche in E. u. im eur. Rußland 1918–53. M 1955; **J. Fischer:** Oriens – Occidens – E. Wi 1957; **O. Halecki:** E. Grenzen u. Gliederung seiner Gesch. Da 1957; **E. Hassinger:** Das Werden des neuzeitl. E. 1300–1600. Bg 1959; **D. de Rougemont:** E. Vom Mythos z. Wirklichkeit. M 1962; **K. v. Raumer:** 1648/1815: Zum Problem internat. Friedensordnung im älteren E.: Forsch. u. Stud. z. Gesch. des Westfäl. Friedens. Ms 1963; **G. Barberini u. a.** (Hg.): Kirchen im Sozialismus. Kirche u. Staat in den osteur. sozialist. Republiken. F 1977; **K. D. Bracher:** E. in der Krise. Innengeschichte u. Weltpolitik seit 1917. F–B–W 1979; **HKG** Bd. 7 (H. Jedin, K. Repgen); **W. Hallstein:** Die Europäische Gemeinschaft. D–W ⁵1979; **J. Schwarz** (Hg.): Der Aufbau E.s. Pläne u. Dokumente 1945–80. Bn 1980; **J. Ratzinger:** Christl. Glaube u. E. M 1981; **A. Lindt:** Das Zeitalter des Totalitarismus. Politische Heilslehren u. ökum. Aufbruch. St 1991; **A. Langner** (Hg.): Katholizismus, nat. Gedanke u. E. seit 1800. Pb 1985; **G. Duby:** E. im MA. St 1986; **E. Schmitt** (Hg.): Dokumente z. Gesch. der eur. Expansion, 7 Bde. M 1986ff.; **L. Révész:** Staat u. Kirche im „realen“ Sozialismus. Be–M 1986; E. u. die Folgen (Castelgandolfo-Gespräche 1987, hg. v. Krzysztof Michalski). St 1987; E. u. die Civil Society (Castelgandolfo-Gespräche 1989, hg. v. dems.). St 1989; **H. Maier:** Das Problem der Mehrsprachigkeit in einem politisch zusammenwachsenden E.: M. Hättich – P. D. Pfitzner (Hg.): Nationalsprachen u. die Europäische Gemeinschaft. M 1989; Chancen für die eur. Kultur am Ende des 20. Jh. (Bergedorfer Gesprächskreis Protokoll Nr. 89). HH 1989; **R. Brague:** Europe. La voie romaine. P 1989; Otto Benecke Stiftung e. V. (Hg.): Die gemeinsamen Wurzeln der eur. Zivilisation. Baden-Baden 1989; **W. Lepenies:** Aktuelle Probleme der eur. Wissenskultur u. Wiss.-Politik. St 1990; **T. G. Ash:** We the People: The Revolution of '89 witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin and Prague. Lo 1990 (dt.: Ein Jh. wird abgewählt. M 1990); Zentralkomitee der dt. Katholiken (ZdK): Zur Zukunft der eur. Integration. Bn 1990; Kath. Kirche in Osteuropa. Verfolgung, Freiheit u. Wiedergeburt. Königstein 1990; **J. Ratzinger:** Wendezeit für E.? Diagnosen u. Prognosen z. Lage v. Kirche u. Welt. Ei–Fr 1991; **ZdK:** Die Volksgruppen in einem vereinten E. Bn 1991; **H. Maier:** Das totalitäre Zeitalter u. die Kirchen: HJ 112 (1992) 383–411; **J. Schwarz:** E. im Umbruch. Herausforderung, Chance u. Aufgabe der Kirche. K 1992; **P. Häberle:** Verfassungsrechtl. Fragen im Prozeß der eur. Einigung: Europäische Grundrechte (EuGRZ) 19 (1992) 429–437; **ders.:** Verfassungsentwicklungen in Osteuropa – aus der Sicht der Rechts-Philos. u. der Verfassungslehre: AÖR 117 (1992) 169–211; **M. Spieker** (Hg.): Vom Sozialismus z. demokrat. Rechtsstaat. Der Beitr. der kath. Soziallehre zu den Transformationsprozessen in Polen u. in der ehem. DDR. Pb u. a. 1992; **G. Lottes** (Hg.): Region, Nation, E. Historische Determinanten der Neugliederung eines Kontinents. Hd–Rb 1992; **ZdK:** Auf dem Weg zu einem neuen E. Bn 1992; **Th. Ross – A. Hampel:** Gott in Rußland. Ein Bericht. M 1992; E.s Christen nach der „Wende“: wie gehen sie miteinander um? (42. Internat. Kongreß „Kirche in Not“). Königstein 1992; Essener Gespräche z. Thema Staat u. Kirche 27 (1993): Die Einigung E.s u. die Staat-Kirche-Ordnung. M 1993; **ZdK:** E. v. unten bauen. Für einen subsidiären Aufbau der Europäischen Union. Bn 1993; Christentum u. Kultur in E. Akten des präsynodalen Symposiums im Vatikan 1991. Bn 1993; **F. Ermacora – H. Tretter – A. Pelzl** (Hg.): Volksgruppen im Spannungsfeld v. Recht u. Souveränität in Mittel- u. Ost-E. W 1993; **J. Rovan:** Citoyen d'Europe. Comment le devenir. P 1993; **T. G. Ash:** Im Namen E.s. Dtl. u. der geteilte Kontinent. M 1993; **P. Lerche:** Europäische Staatlichkeit u. die Identität des Grundgesetzes: B. Bender u. a. (Hg.): Rechtsstaat zw. Sozialgestaltung u. Rechtsschutz. FS K. Redeker. M 1993, 131–147; **H. Timmermann** (Hg.): Die Entstehung der Nationalbewegung in E. 1750–1849. B 1993; **W. Hornstein – G. Mutz:** Die eur. Einigung als gesellschaftl. Prozeß. Soziale Problemlagen, Partizipation u. kulturelle Transformation. Baden-Baden 1993; **H. Lecheler:** Das Subsidiaritätsprinzip. Strukturprinzip einer eur. Union. B 1993; **G. Seide:** Die Russische Orthodoxe Kirche in Rußland: osteuropa 43 (1993) 1039–51; **P. Eisenmann – B. Rill** (Hg.): Polens Rückkehr nach E. Rb 1993; **H. Lübbe:** Abschied v. Superstaat. Vereinigte Staaten v. E. wird es nicht geben. B 1994; **F. Esterbauer:** Europäische Integration v. den Anfängen z. Vertrag v. Maastricht. W 1994; Christl. Visionen für ein offenes E. W 1994; **H. Maier:** Kirche u. Religion nach dem Fall der Mauer: Civitas 49 (1994) 17–24; **P. Häberle:** Europäische Rechtskultur. Baden-Baden 1994; **H. Schulze:** Staat u. Nation in der eur. Gesch. M 1994.

HANS MAIER

2. *Kirchliche Strukturen.* Erst das Vat. II u. die Zielsetzung der Evangelisierung E.s ließen den Gedanken an kirchl. Strukturen auf eur. Ebene aufkommen. Die polit. u. wirtschaftl. Integration im Westen u. die Erfahrung der Ost-West-Spaltung verlangten ebenfalls strukturelle Antworten. Es entwickelten sich sehr unterschiedl. Organisationsformen (neben der kirchenrechtlich vorgegebenen Gliederung stand v. Anfang an eine kategoriale). Ein paralleler Prozeß vollzog sich bei den nicht-

kath. Kirchen, mit denen seit Beginn der siebziger Jahre eine vielfältige Zusammenarbeit besteht. Die Überwindung der polit. Spaltung u. die Europäische Union stellen das vielfach noch rudimentäre System der eur. kirchl. Zusammenarbeit vor neue, in ihren Ausmaßen noch kaum abzuschätzende Aufgaben.

Einrichtungen der Zusammenarbeit: *Kath. Kirche: ↗Rat der Europäischen Bf.-Konferenzen* (CCEE), seit 1972. – *Komm. der Bf.-Konferenzen der Europäischen Gemeinschaft* (ComECE), seit 1980; Zweck: Förderung der Zusammenarbeit zw. den Episkopaten u. zw. diesen u. dem Hl. Stuhl in den die EU betr. Fragen; Tätigkeit in Übereinstimmung u. engem Zusammenwirken mit CCEE; Mitgl.: je 1 beauftragter Bf. aus (1994) 13 Bf.-Konferenzen; Sekretariat (S.) in Brüssel. – *Vereinigung der eur. Konferenzen der höheren Ordensoberen* (UCESM) (↗Superiorenvereinigungen). – *Arbeitsgemeinschaft der Priesterräte Europas* (CCPE), umfaßt Delegierte der Priesterräte aus (1994) 26 Ländern; ständige Beziehungen zu C Cler., CCEE, UCESM u. z. *Europäischen Forum der nat. Laienkomitees*, trifft sich alle 2 Jahre seit 1970; Ziel: Austausch u. Zusammenarbeit zw. den nat. Laiengremien in E.; ständige Kontakte u.a. mit dem PC Laic. und mit CCEE; 25 Mitgl. aus 22 Ländern (1994). – *Caritas Europa,* Zusammenschluß der nat. ↗Caritasverbände in E.; Kontaktstelle zu den Organen der EU; S. in Brüssel; 25 Mitgl. (1994). – *Europäisches Komitee für kath. Erziehung* (CEEC), seit 1974; Zusammenschluß der mit der Koordination des kath. Erziehungswesens auf nat. Ebene beauftragten Einrichtungen; Ziel: Zusammenarbeit u. Förderung der Interessen des kath. Erziehungswesens bei den eur. Institutionen. S. in Brüssel; 11 Mitgl. (1993). – *Kath. Komitee für innereur. Wanderung* (CCMIE), eur. Gliederung der Katholischen Kommission für Wanderungsfragen (ICMC). Freier Zusammenschluß der in Pastoral u. Caritas Beauftragten aus (1994) 9 Ländern (15 Mitgl.); Sitz bei ICMC (Genf).

Nichtkath. Kirchen: ↗Konferenz Europäischer Kirchen (KEK). – *Europäische Ökum. Komm. für Kirche u. Gesellschaft* (EECCS), entstanden 1978 aus dem Zusammenwirken der „Ökum. Vereinigung für Kirche u. Gesellschaft" (gegr. 1964 als Laieninitiative) u. der bis dahin bestehenden „Komm. v. Kirchen bei den Europäischen Gemeinschaften" (seit 1964). Mitgl.: 14 nichtkath. Kirchen u. Kirchenräte aus Ländern der EU u. (seit 1982) auch des Europarats; S. in Brüssel. – *Europäische Ökum. Organisation für Entwicklung* (EECOD): Zusammenschluß v. 23 (1994) prot. u. kath. in der Entwicklungspolitik u. in Nord-Süd-Fragen tätigen Einrichtungen für entwicklungspolit. Dialog (zwischenkirchlich u. mit der EU); S. in Brüssel.

Lit.: **Ch. Thiede:** Bischöfe – kollegial für E. CCEE im Dienst einer sozialethisch konkretisierten Evangelisierung. Ms 1991; **P. Becher:** Kath. Laienarbeit in E. vor neuen Herausforderungen. FS B. Vogel. Pb 1992, 301–313; **CCEE:** Die Kirchen E.s – Ihr ökum. Engagement. K 1994. GERHARD ALBERT

IV. Europäische Theologie in einer sich wandelnden Welt: 1. *Geschichtliche Rückbesinnung.* Die eur. Theol. wird in der mediterranen Patristik vorbereitet: in der Kanonbildung, dem Begriff der Trad. u. ihren Institutionen, im formalen Prinzip chr. Theol.: Glaube entfaltet sich im intellectus fidei, ohne seinen Charakter als Glaube zu verlieren. Dazu bedarf es der Hilfe v. Philos. u. freien Künsten (Clem. Alex. strom. I, 5). Damit werden die judenchr. Traditionen zurückgedrängt, Gnosis u. asiat. Mysterienkulte ausgegrenzt.

Im Ggs. z. Orthodoxie, die bis z. Fall v. Byzanz (1453) die patr. Einzelreflexionen fortsetzt, entsteht in der lat. Kirche des MA ein neuer Typus, der heute als eur. Theol. bezeichnet wird. Sie zielt auf ein plausibles Gesamtverständnis einschließlich einer systemat. Begründung des chr. Glaubens (↗Anselm v. Canterbury, ↗Scholastik). Dieses Programm führt z. Differenzierung zweier universaler Wiss.: der Philos., die als theologische den Grund der Wirklichkeit bedenkt, u. der Theol., die im Ausgang v. der Offenbarung Gott u. alles Übrige, insofern es Gott z. Prinzip u. Ziel hat (Thomas v. Aquin), behandelt. Diese Differenz ermöglicht das schol. Programm definitiv, weil durch den abgrenzenden Bezug auf die Philos. der Theol. begriffl. Bestimmtheit u. differenzierte Begründungsfähigkeit zuwächst. Anderseits gewinnt die griech., v. den Arabern übermittelte Rationalität ein neues Profil, da sie neben sich die Theol. als Wiss. eigenen Ursprungs hat.

Die eur. Theol. vermag – aufgrund ihrer Einzigartigkeit u. fehlender hermeneut. Fragestellung – die kulturellen Bedingtheiten ihrer Begriffe u. Konvenienzargumente nicht zu reflektieren. Es gibt theol. Schulen, die beanspruchen, *die* theol. Wiss. zu repräsentieren. Daran ändert die Reformation nichts.

Erfolgen philos. Innovationen zunächst im Kontext der Theol. (Skotismus [↗Duns Scotus], ↗Nominalismus), so verselbständigt sich die Philos. v. ↗Humanismus ab, behält in der Mehrzahl ihrer Repräsentanten eine die Theol. bestimmende Nachbarschaft, weil sie Bestimmungen des Gottesbegriffes wie der Begriffe v. kontingenter Wirklichkeit vorgibt – eine geistesgesch. Entwicklung, die mit Namen wie ↗Descartes, ↗Leibniz, ↗Kant, ↗Hegel u.a. verknüpft ist. Atheistische u. materialist. Philos. wirken negativ stimulierend. Weder die Barockscholastik noch die Theol. des 19. u. 20. Jh. (↗Tübinger Schule, ↗Nouvelle Théologie, ↗Schleiermacher, Kulturtheologie, ↗Dialektische Theologie) wären ohne diese symbiot. Auseinandersetzung mit der Philos. u. den modernen Wiss. wie ihren Methoden (historisch-kritisch, philologisch, hermeneutisch) denkbar.

2. *Veränderungen in der Gegenwart.* Die gekennzeichnete eur. Theol. gilt weltweit als *die* Theol., sie wird auch in den neuzeitl. theol. Akad. der Ostkirche rezipiert. Die Situation ändert sich erst mit dem Vat. II. GS 44 mahnt, die Eigentümlichkeit der Kulturen u. Sprachen in Verkündigung u. Theol. zu berücksichtigen. Damit wird die geistesgesch. Entwicklung rezipiert, die v. der Wende z. 19. Jh. ab das alte Schema Kultur–Barberei durch die hermeneut. Fragestellung auflöst: Kulturen werden als je unterschiedl. Lebensformen gesellschaftl. Großgruppen verstanden. Zugleich werden die wirtschaftl., soz. u. polit. Auswirkungen des Eurozentrismus u. der nordatlant. Dominanz auf die anderen Kontinente

erfaßt u. die emanzipator. Bestrebungen der nichteur. Völker anerkannt (Paul VI.: *Populorum progressio:* DH 4440–69).

1971 erscheint „Teología de la liberación" v. G. Gutiérrez. Es verändert die klass. Perspektive der eur. Theologie (↗Befreiungstheologie). Um des Ev. willen ist in Lateinamerika der Ausgangspunkt der Theol. bei den Armen, der 2/3-Mehrheit der Bevölkerung, zu nehmen, die – durch den europäisch-nordatlant. Modernisierungsprozeß marginalisiert – um ihre Befreiung ringen. An die Stelle der v. der Situation absehenden treten die konkret vermittelte Universalität u. Unbedingtheit des Ev., an die Stelle der abstrakten die durch Praxis vermittelte Theorie. In einem 2. Schritt entdeckt die lateinamer. Theol. die Volksreligiösität als eigenständigen Ausdruck des sensus fidelium (↗Puebla).

Geleitet v. denselben formalen Prinzipien wird in den Entwürfen afrikan. Theol. der Akzent auf nicht ins kirchl. Leben integrierte kulturelle Formen gelegt; die belastende Dichotomie v. Initiation und Taufe, afrikan. Ehe u. Sakrament der Ehe soll aufgehoben werden (Sondersynode für Afrika 1994). In der ostasiat. Theol. liegt der Schwerpunkt auf der theol. Aufarbeitung der überl. Hochkulturen u. des Dialogs mit den Religionen. Da die Vertreter nichteuropäisch-philos. Trad. längst in einen Austausch mit der eur. bzw. nordatlant. Philos. getreten sind, wird die Ausbildung eigenständiger nichteur. Theol. nicht zu einer begriffl. Kommunikationsunfähigkeit führen. Die entscheidende Vermittlungsaufgabe wird dabei der eur. Theol. zukommen.

3. *Perspektiven für die Zukunft.* Die eur. Theol. steht vor der Herausforderung, die zurückliegenden, eigenen kulturellen u. soz. Bedingtheiten aufzuarbeiten. Dabei wird sich nicht nur eine Einsicht in die Struktur der „Modernismen" u. „Antimodernismen" seit dem MA ergeben, sondern auch in die Sequenz v. Defizienzen der eur. Theol. in der Erschließung der Glaubenseinsicht. Ebenso eröffnen sich für den ökum. Dialog, der weitgehend nach Art des klass. „Schulstreites" durchgeführt wird, vertiefte Möglichkeiten.

Durch die theol. Aufarbeitung der weitgehend v. E. ausgehenden Globalstrukturen u. ihres Spannungsverhältnisses zu den kulturellen Eigenformen, welche noch kaum in Angriff genommen ist, hat die eur. Theol. ihren Beitrag z. Evangelisierung in E. zu leisten; sie fördert dadurch eine Spir., die die eur. Völker instand setzt, ihrer Verantwortung für den Nord-Süd-Konflikt zu entsprechen, Eigenständigkeit der Entwicklungsländer u. partizipative, internat. Lebensformen sowie einen Dialog der Religionen ohne Nivellierung zu bejahen, unterschiedl. kulturelle Gestalten v. Ethos auf der Grdl. der Menschenrechte zu respektieren.

Lit.: **H. Berve:** Der E.-Begriff in der Antike: ders.: Gestaltende Kräfte der Antike. M 1949, 170–184; **HEG; T. Rendtorff** (Hg.): Europäische Theol. – Versuche einer Ortsbestimmung. Gt 1980; Frieden in Gerechtigkeit. Dokumente der Europäischen Ökum. Versammlung. Bs–Z 1989; **G. Thils:** „Foi chr." et „Unité de l'Europe". Lv 1990; **P. Hünermann:** Die eur. Einigung u. die Kirche: ThQ 171 (1991) 81–95; **J. Moltmann** (Hg.): Christl. Existenz im demokrat. Aufbruch E.s. Probleme – Chancen – Orientierungen. M 1991; **K. Koch:** Christsein in einem neuen E. Fri 1992; **P. Hünermann** (Hg.): Das neue E. Herausforderungen für Kirche u. Theol. (QD 144). Fr–Bs–W 1993; **ders.:** Ein zwiespältiges Erbe. Die eur. Gestalt des Christentums u. ihre Zukunft: HerKorr 47 (1993) 515–521; **P. M. Zulehner – H. Denz:** Wie E. lebt u. glaubt – Europäische Wertestudie, 2 Bde. D–W 1993; **J. Isensee:** E. als polit. Idee u. als rechtl. Form: Wiss. Abhh. u. Reden z. Philos., Politik u. Geistesgeschichte, Bd. 19. B [2]1994, 103–138. – *Zs.:* Europäische Theol. – Bulletin 1 (1990) ff. PETER HÜNERMANN

V. Statistik: Derzeit gemäß E.-Karte in 48 Staaten gegliedert, hat E. nach ASEc 1992 auf einer Fläche von 10010000 km^2 716625000 Einw., davon 288172000 Katholiken (40,2%). E. ist eingeteilt in 699 kirchl. Jurisdiktionsbezirke (2 Patriarchatssitze, 126 Metropolitansitze, 34 weitere Ebtm., 492 Btm., 5 Territorialprälaturen, 12 Territorialabteien, 14 Exarchate bzw. Ordinariate für Katholiken der oriental. Riten, 10 Militär-Btm., 1 AV, 3 Apost. Administraturen), 139692 Pfarreien u. 17827 andere Seelsorgestationen mit 637 Diözesan-Bf., 811 Weih-Bf., 154556 Diözesanpriestern, 67920 Ordenspriestern, 20371 Priesteramtskandidaten der Diöz. u. 9869 der Orden, 26949 Ordensbrüdern (ohne Priester u. Priesteramtskandidaten) u. 431929 Ordensschwestern; 24807 Frauen u. 425 Männer waren Mitgl. v. Säkularinstituten. – Bildungseinrichtungen: 20 Kath. Univ. u. 56 Theolog. Hochschulen u. Fak. (nach AnPont 1994) mit 190752 Studierenden (ohne Theologie) u. 66282 Studierenden der Theologie; 28469 Schulen; 23786 Kindergärten in kirchl. Trägerschaft. – Kath. Soziale Einrichtungen: 1420 Krankenhäuser u. 2738 Polikliniken, 6816 Alten-, Pflege- u. Behindertenheime, 1982 Waisenhäuser, 2810 Erziehungseinrichtungen z. soz. Wiedereingliederung, 13903 Beratungsstellen.

Lit.: **ASEc; AnPont.** KARIN RIMLE

Europäische Baptistische Mission (E.). Die E. koordiniert die missionar. Aktivitäten v. 12 eur. Baptistenbünden v.a. in Afrika u. Südamerika. Gegründet 1954 v. frz., schweizer. u. dt. Baptistenbünden, arbeitet die E. ausschließlich mit nat. Kirchen u. unterstützt deren gemeindediakon. Arbeit finanziell u. – auf Wunsch – personell. Sie setzt trad. zwischenkirchl. Kontakte fort, übernimmt Aufgaben v. Schwestermissionen u. hilft Partnerkirchen in Übersee. Schwerpunkte im med., schul., landwirtschaftl. Bereich u. in der theol. Ausbildung.

Lit.: Evangel. Lexikon für Theologie u. Gemeinde, Bd. 1. Wuppertal 1992, 553f. DIETMAR LÜTZ

Europäische Evangelische Allianz ↗Allianz, Evangelische.

Europäische Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen, Jahrbuch ↗Frauenforschung, II. Theolog. Frauenforschung.

Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie (ET). Die ET wurde 1989 gegründet. Anlaß waren die dramat. polit. Veränderungen in Europa wie die Situation v. Kirche u. Theologie. Die ET versteht sich als Forum für den theol. Dialog in Europa, offen für die unterschiedl. theol. Richtungen. Sie dient der Forsch., ist ökumenisch orientiert, fördert das interkontinentale u. interrel. Gespräch. Die Ges., nach Sektionen gegliedert, zählt Mitgl. in allen eur. Ländern.

Lit.: Bulletin ET 1 (1990) ff.; **P. Hünermann** (Hg.): Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche u. Theologie. Fr 1993.
PETER HÜNERMANN

Europäische Ökumenische Kommission ↗Ökumenisches Zentrum (Brüssel).

Europäisches Forum der Nationalkomitees der Laien ↗Laienorganisationen.

Eurozentrismus. E. od. Eurozentrik bez. angesichts des sich ausbreitenden vielschichtigen Pluralismus in polit., kultureller wie rel. Hinsicht aus kulturgesch. wie praktisch-theologischer Sicht die unreflektierte Übertragung im abendländ. ↗Europa beheimateter Ansichten, Normgebungen und Lebensweisen auf nichteuropäische Völker u. Kulturen. Grundlagen der im E.-Begriff enthaltenen Kritik sind: 1) die in den außereur. Völkern gewachsenen Formen der Selbstbestimmung und des wiedererwachenden Identitätsbewußtseins, 2) die insbes. nach den beiden Weltkriegen deutlicher ins Bewußtsein tretenden Negativfolgen sowohl der europäischen Kolonialpolitik wie auch der mit dem eur. ↗Kolonialismus verbundenen chr. Missionstätigkeit, sofern diese die eur. Gestalt des Christentums z. Maßstab der außereur. Verwirklichung des Christentums macht. Die eur. Überlegenheit, deren Anfänge in die Spätantike zurückreichen u. die in der beginnenden NZ voll in Erscheinung getreten ist, läßt sich nicht eindeutig erklären. Je nach Standpunkt werden aus einem Bündel v. Faktoren mehr die geographisch-klimat. od. die ökonomisch-polit. Bedingungen, die hist. Entwicklungen od. die weltanschaulich-religiös-ideolog. Momente z. Erklärung herangezogen. Wichtiger sind jedoch die für die Zukunft bestimmenden Überlegungen. Von seiten der Theol. ergeben sich unter Beachtung der im Vat. II erörterten ekklesiolog. Prinzipien eine deutl. Betonung sowohl polyzentrisch-weltkirchlicher wie auch lokalkirchl. Perspektiven u. die Forderung eines sowohl der chr. Identität wie den Eigentümlichkeiten fremder Kulturen gerecht werdenden Inkulturationsprozesses (↗Inkulturation). Grundlage dafür ist eine interkulturell wie interreligiös orientierte prakt. Hermeneutik. Dabei geht es einmal um die Berücksichtigung der unterschiedl. Kulturen u. Religionen im Umgang untereinander, sodann zugleich um das Spannungsverhältnis v. Vielheit u. Einheit, vielgestaltigen Kulturen u. der einen Weltkultur (↗Kultur), schließlich im Blick auf Europa um den bleibenden Beitrag Europas im Konzert der Völker u. Kulturen. Analog stellt sich die Frage im Hinblick auf das Verhältnis der Religionen zueinander wie auch hinsichtlich der dem Christentum in der Welt der Religionen zugewachsenen Rolle.

Lit.: **R. H. Foerster:** Europa. Gesch. einer polit. Idee. M 1967; **T. Rendtorff** (Hg.): Europäische Theol. Versuche einer Ortsbestimmung. Gt 1980; **F. König – K. Rahner** (Hg.): Europa. Horizonte der Hoffnung. Gr u. a. 1983; **W. Reinhard:** Gesch. der eur. Expansion, 4 Bde. St 1983 ff.; **Rahner S** 16, 63–90; **E. Fahlbusch:** Europäische Theol.: EKL[3] 1, 1178–83 (Lit.); **F.-X. Kaufmann – J. B. Metz:** Zukunftsfähigkeit. Fr 1987; **F. Wetter** (Hg.): Kirche in Europa. D 1989; **H. Gründer:** Welteroberung u. Christentum. Gt 1992; **P. Koslowski** (Hg.): Imaginer l'Europe. P 1992; **R. J. Schreiter:** Abschied v. Gott der Europäer. S 1992; **H. Waldenfels:** Phänomen Christentum. Fr 1994.

HANS WALDENFELS

Eusebianische Kanones. Anfang od. Mitte des 3. Jh. erstellte ↗Ammonios v. Alexandrien eine Evv.-Synopse, indem er dem Mt-Ev. die Paralleltexte der anderen Evv. beifügte; dadurch war die fortlaufende Lektüre des Mt, nicht jedoch der anderen Evv. möglich. Deshalb teilte ↗Eusebius v. Caesarea, wie er in seiner ep. ad Carpianum (Carp.) schildert, den Text der Evv. in 355 (Mt), 233 (Mk), 342 (Lk) u. 232 (Joh) jeweils fotlaufend numerierte Sektionen (ἀριθμοί) u. stellte, um ein schnelles Vergleichen zu ermöglichen, in 10 Tab. (κανόνες) das allen vier, drei od. zwei Evv. Gemeinsame u. das Sondergut jedes Ev. zus. (1. allen vier Evv., 2. den Synopt., 3. Mt, Lk u. Joh, 4. Mt, Mk u. Joh, 5. Mt u. Lk, 6. Mt u. Mk, 7. Mt u. Joh, 8. Mk u. Lk, 9. Lk u. Joh gemeinsame Perikopen, 10. Sondergut der Evv. in der Reihenfolge Mt, Mk, Lk, Joh). Am Rand des Evv.-Textes war jeder Abschnitt schwarz beziffert, eine zweite, rot geschriebene Zahl wies auf den Kanon hin, der die Stelle u. die Paralleltexte nachwies. Die ep. ad Carp. u. die Tab. waren, v. einer Säulen- u. Bogenarchitektur umgeben, den Evv. vorangestellt. Das System wurde bald in griech. u. übersetzende Hss. übernommen: ↗Hieronymus verwandte es für die Vg. Die auf Eusebius selbst zurückgehende architekton. Umrahmung der Kanontafeln (auf zwei S. die ep. ad Carp. unter Arkaden; auf sieben S. die Kanontafeln unter Doppel- bzw. dreifachen Arkaden; auf der zehnten S. ein Ciborium, dessen Herkunft u. symbol. Deutung umstritten sind) wurde, v. a. in ma. Hss., v. der Miniaturmalerei variiert u. reich ausgeschmückt.

Ausg.: NTgr[27] (1993) 84*–87* (Eus. ep. ad Carp.; Canones), vgl. ebd. 38*f.; Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem. St [3]1983, 1515–26 (Hier. ep. ad Damasum; Canones).

Lit.: **G. H. Gwilliam:** The Ammonian Sections, Eusebian Canons, and Harmonizing Tables in the Syriac Tetraevangelium: Studia biblica et ecclesiastica 2 (1890) 241–272; **E. Nestle:** Die Eusebian. Evv.-Synopse: Neue kirchl. Zs. 19 (1908) 40–51 93–114 219–232; **C. Nordenfalk:** Die spätantiken Kanontafeln. Göteborg 1938; **J. Leroy:** Nouveaux témoins des Canons d'Eusèbe. Illustrés selon la tradition syriaque: CAr 9 (1957) 117–140; **P. A. Vaccari:** Le sezioni evangeliche di Eusebio e il Diatessaron di Taziano nella letteratura siriaca: RSO 32 (1957) 433–452; **H. H. Oliver:** The epistle of Eusebius to Carpianus: NT 3 (1959) 138–145; **Th. Klauser:** Das Ciborium in der älteren chr. Buchmalerei: NAWG Philos.-hist. Kl. (1961) 191–208; **J. Leroy:** Recherches sur la tradition iconographique des Canons d'Eusèbe en Éthiopie: CAr 12 (1962) 173–204; **H. K. McArthur:** The Eusebian sections and canons: CBQ 27 (1965) 250–256; **CPG** 3465; **RBK** 3, 927–968 (K. Wessel); **C. Nordenfalk:** Canon tables on papyrus: DOP 36 (1982) 29–38; **ders.:** The eusebian Canon-tables: JThS 35 (1984) 96–104.

PETER DÜCKERS

Eusebios, Eusebius:

Eusebios v. Alexandrien (I), Diakon des ↗Dionysios v. Alexandrien, Mitte 3. Jh. (vgl. Eus. h. e. VII, 11,3.24); Eus. h. e. VII,11,26 identifiziert ihn viell. zu Unrecht mit ↗Eusebios v. Laodicea.

Lit.: **DHGE** 15,1433 f. (R. Aubert); **BiblSS** 3,655 ff. (G. Lucchesi); **DPAC** 1,1284 (S. J. Voicu). PETER DÜCKERS

Eusebios v. Alexandrien (II), *Pseudo-E.,* Slg. v. 22 Homilien über das Leben Christi u. moralisch-asket. Themen aus dem späten 5. oder frühen 6. Jh. Zum fingierten Namen hat ein gewisser Johannes Notarios eine Biogr. verfaßt; viell. stammen Homilien u. Vita v. selben Autor.

Text: PG 86,313–462 509–536; 61,733–738 775–778; 62,721–724; 64,45–48 (Homilien); PG 86,297–310 (Vita).

Lit.: **G. Lafontaine:** Les homélies d'Eusèbe d'Alexandrie. Diss. masch. Lv 1966: **CPG** 3,5510–33: **DPAC** 1,1284 f. (S. J. Voicu).

PETER DÜCKERS

Eusebius, hl. (Fest 26. Sept.), Bf. **v. Bologna** (370 bis vor 390); Freund des ↗Ambrosius, der ihn als

Förderer des Jungfrauenstandes rühmt (PL 16, 204 f. 300) u. mit dem E. 381 an der Synode v. Aquileia teilnimmt (CSEL 82/3, 313–368). Der Todestag ist unbekannt, seine Verehrung erst ab dem 16. Jh. dokumentiert.

Lit.: **MartRom** 417; **VSB** 9, 526 f.; **DHGE** 15, 1435; **BiblSS** 5, 250 f.; **DPAC** 1, 1285. ANSGAR FRANZ

Eusebius Bruno, Bf. v. Angers (1047), † 27.8.(1.9.) 1081. Das Urteil über seine Stellung z. Eucharistielehre seines Archidiakons ↗Berengar v. Tours hängt v. der Authentizität einiger E. in den Augen der Berengar-Gegner kompromittierender Briefe ab, die ihm den Vorwurf der Häresie einbrachten (so seitens ↗Durandus' v. Troarn, Kard. ↗Humberts, Theoduins v. Lüttich). An der mit der Verurteilung Berengars endenden Nationalsynode zu Paris (1051) nahm er (wie dieser) nicht teil. In seinem die Entwicklung der Streitigkeiten rekapitulierenden Brief an Berengar (um 1063) bezeichnet er sich selbst als Vertreter einer „mittleren Lösung" (temperamentum), die sich bzgl. der eucharist. Ggw. schlicht auf die unstrittige Wahrheit u. Wirkmächtigkeit der Einsetzungsworte stützt. Dagegen könne die Berufung auf die Vätertradition wegen ihrer unterschiedl. Deutungsmöglichkeiten die Streitfrage nicht entscheiden. E. erwähnt drei Provinzialsynoden (Tours 1051/52 u. 1054; Angers 1062), die Berengar ein solches „evangeliumgemäßes" Glaubensbekenntnis abverlangten. Durch sie wie durch die röm. Synode v. 1059 sieht er den Streitfall (*pestis rediviva*, wie seine scharfe Verurteilung jetzt lautet) entschieden u. verbietet desh. unter Strafe der Exkommunikation jede weitere öff. Disputation.

QQ: Epistola ad Berengarium: PL 147, 1201-04.

Lit.: **DHGE** 15, 1435 f.; **J. de Montclos:** Lanfranc et Bérenger. Lv 1971, bes. 15–21 99–120 160 f. 201–212. HANS JORISSEN

Eusebius v. Caesarea. I. Leben: * kurz nach 260, † 30.5.339. Als Schüler u. Adoptivsohn des ↗Pamphilos strebte E. gemeinsam mit diesem an, das theol. u. literar. Erbe des ↗Origenes für die Nachwelt zu bewahren. Nachdem Pamphilos 310 hingerichtet worden war, führte er ihre gemeinsame Apologie für Origenes z. Abschluß (Eus. h. e. VI, 33,4: PG 17, 541–616; Phot. cod. 117. u. 118: s. P. Nautin: Origène. P 1977, 99–153). Während der „Großen Verfolgung" hielt sich E. 303–311 vermutlich in Caesarea auf, wo er Zeuge vieler Martyrien wurde. Zwischen 311 u. 313 reiste er nach Tyros u. Oberägypten. 313 od. kurz danach wurde er z. Bf. v. Caesarea ernannt u. spielte eine wichtige Rolle in den kirchenpolit. Auseinandersetzungen seiner Zeit. Als Anhänger des Origenes stand er der Theol. des ↗Arius wohlwollend gegenüber u. wurde auf der Synode v. Antiochien (325) vorübergehend exkommuniziert, konnte sich jedoch auf dem Konzil v. Nizäa rechtfertigen. Später hatte er seinerseits Anteil an den Verurteilungen des ↗Eustathios v. Antiochien (327), des ↗Athanasius in Tyros (335) u. des ↗Marcellus v. Ankyra (336). E. blieb zeit seines Lebens ein Provinz-Bf., der Konstantin aus der Ferne bewunderte, ihm aber nur viermal persönlich begegnete (325, 327/328, 335 u. 336).

II. Werke: 1. *Historische Werke.* 1) Die *Chronik.* Im 1. Teil (Χρονογραφία) zitiert E. ältere Schriftsteller u. erstellt so eine Reihe nat. Chronologien. Der 2. Teil (Χρονικοὶ κανόνες) bietet eine universale Chronologie in Form synchronist. Tabellen, die – in der 2. Aufl. – den Zeitraum v. Abraham bis 325/326 umfassen. Der 1. Teil ist vollständig nur in einer arm. Übers. erhalten, während die urspr. Fassung des 2. Teils nur in einer Bearbeitung in der „Chronik" des ↗Hieronymus durchscheint. Es ist umstritten, wann genau die 1. Aufl. entstand u. bis in welches Jahr die Chronologie reichte: Die meisten Forscher vermuten das Jahr 303, R. Helm (SPAW. PH 1923, Nr. 4, 42) votiert dagegen für 276/277. – 2) Die Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία: Die KG des E. zeichnet die Gesch. der Kirche nicht, wie lange vermutet, v. ihren Anfängen bis ins Jahr 324 nach, sondern reicht nur bis etwa 280 (I–VII) u. fügt eine Darstellung der „Großen Verfolgung" 303–313 (VIII–IX) sowie eine Beschreibung der Situation des Christentums nach 312/313 (X) an. Zum komplizierten Problem der versch. Auflagen der KG vgl. Greek, Roman and Byzantine studies (GRBS) 21 (1980) 191–201: 1. Aufl. vor 303, die 2. um 313/314, die 3. um 315 u. die 4. um 325, od. A. Louth (JThS 41 [1990] 111–123), der die 1. Aufl. für 313/314 vermutet. – 3) *Über die Martyrer in Palästina:* E. entwarf zwei Fassungen: Die 1. längere Version, die vollständig nur in einer syr. Übers. erhalten ist, entstand 311; die 2. kürzere Fassung war dagegen ursprünglich ein Abschnitt in der KG, wurde dort aber später durch das Buch VIII ersetzt. – 2. *Das* (sog.) *Leben des Kaisers Konstantin.* Dieses Werk, das beim Tod des E. noch unvollendet war, besteht aus 4 Büchern, in denen eine Lobrede auf Konstantin mit einer Forts. der KG verknüpft wird, sowie drei angefügten Reden, a) der Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen *(Ad coetum sanctorum),* die wahrscheinlich 325 gehalten wurde, b) einer Lobrede auf Konstantin, die E. selbst am 25.7.336 in Konstantinopel gehalten hat, u. c) einer Abhandlung über die Grabeskirche in Jerusalem, die E. anläßlich ihrer Einweihung im Sept. 335 verfaßte (z. Datierung vgl. GRBS 18 [1977] 341–345). – 3. *Apologetische Werke.* 1) Die *allgemeine grundlegende Einführung* (Ἡ τοῦ καθόλου στοιχειώδης εἰσαγωγή): Die Bücher VI–IX sind unter dem Titel *Auslese aus den Propheten* (Eclogae Propheticae) erhalten geblieben, während ein großer Teil des X. Buches in der Katene des Niketas v. Heraklea z. Lukas-Ev. fortlebt (vgl. D. S. Wallace-Hadrill: HThR 67 [1974] 55–63). – 2) Die Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή (Praeparatio evangelica), v. der eine neue Ausg. mit frz. Übers. vorliegt (SC seit 1974), u. 3) Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις (Demonstratio evangelica). E. verfaßte dieses Doppelwerk in 15 plus 20 Büchern zw. 314 u. 322 als Erwiderung auf die (nicht erhaltene) Polemik des ↗Porphyrios gg. das Christentum. – 4) Die *Theophanie* in 5 Büchern: vollständig nur in einer syr. Übers. erhalten. Wahrscheinlich 325/326 verfaßt, stellt sie eine verkürzte Fassung der positiven Argumente der beiden vorigen Werke dar. – 4. *Biblische Werke:* 1) Das *Onomastikon* der bibl. Ortsnamen bildete ursprünglich den 4. Teil eines größeren, verlorengegangenen Werkes. In Form eines Lexikons der bibl. Länderkunde verfaßt, ist es heute noch eine wichtige Quelle für die hist. Geographie des Hl. Landes (vgl. P. Thomsen: ZDPV 26

[1903] 97–188; D. E. Groh: StPatr 18 [1989] 23–32). – 2) Die ↗*Eusebianischen Kanones* (Canones Eusebiani od. Ammonianische Sektionen): eine Art Synopse der Evv., die v. einem Brief an Carpianus eingeleitet werden. – 3) *Probleme u. Lösungen:* a) an Stephanos über „Die Genealogie unseres Erlösers" u. b) an Marinus über „Die Auferstehung unseres Heilands". Beide Werke sind nur in Auszügen u. Fragmenten erhalten. – 4) *Kommentar zu den Psalmen* (nach 324 vollendet). – 5) *Kommentar zu Jesaja* (1. krit. Ausg. v. J. Ziegler: GCS 1975): Nach 324 geschrieben, legt der Kmtr. das Buch Jesaja als Voraussage der Gesch. des Christentums u. seines Triumphs aus. – 6) Kleinere exegetische Fragmente (vgl. CPG 3469). – 5. *Theologische Werke.* 1) *Gegen Marcellus* u. 2) *Über die kirchliche Theologie:* Beide Werke wurden 337/338 mit dem Ziel verfaßt, Marcellus v. Ankyra des Sabellianismus zu überführen. E. befürwortete dessen Amtsenthebung u. leistete die Vorarbeiten zu seiner Absetzung 338/339 in Antiochien. – 6. *Briefe u. Predigten.* 1) Brief an die Gemeinde v. Caesarea, in dem E. seine Zustimmung z. Glaubensbekenntnis v. Nizäa (325) begründet (Opitz: ZNW 34, Uk.). – 2) *Über das Osterfest:* Hinweise im Text lassen vermuten, daß diese Schrift ursprünglich eine Predigt war, die in Caesarea gehalten wurde u. in der die Einf. eines vierzigtägigen Fastens vor Ostern gerechtfertigt wird. – 7. *Verlorengegangene Werke.* 1) Sammlung antiker *Martyrien* (h. e. IV, 15,47; V, 4,3 u. 21,5). – 2) Das *Leben des Pamphilos* (h. e. VI, 33,3; VII, 32,25; mart. Pal. 11,3; Hier. vir. ill. 81; adv. Rufin. I, 9). Diese Schrift enthielt einen Katalog der v. Pamphilos aufgebauten Bibl. in Caesarea, die E. regelmäßig benutzte. – 3) Schrift *Gegen Porphyrios* (vgl. A. Harnack: APAW.PH 1916, Nr. 1, 30f.). – 8. *Zweifelhafte u. unechte Werke.* 1) *Brief an Constantia,* den C. Murray (JThS 28 [1977] 303–345) für unecht, S. Gero (JThS 32 [1981] 460–470) für wahrscheinlich echt u. H. G. Thümmel (Klio 66 [1984] 210–222) für sicher echt u. 313 verfaßt hält. – 2) Schrift *Gegen Hierocles* (SC 333 [1987]): v. einem chr. Sophisten gleichen Namens verfaßt (vgl. T. Hägg: SO 69 [1992] 138–150).

Lit.: *Ausg. der einzelnen WW* (vor 1973): **CPG** 3465–3507. – *Allgemein:* Dict. of Christian Biogr. 2, 308–348 (J. B. Lightfoot); **Harnack Lit** 1, 551–586; 2/2, 106–127; **PRE** 6, 1370–1439 (E. Schwartz); **Bardenhewer** 3, 240–262; **Quasten** (E) 3, 309–345; **D. S. Wallace-Hadrill:** E. of Caesarea. Lo 1960; **TRE** 10, 537–543; **Altaner** 217–224; **T. D. Barnes:** Constantine and E. C (Mass.) 1981; **H. W. Attridge – G. Hata:** E., Christianity, and Judaism. Lei 1992. – *Zu Chronik u. KG:* **J. Sirinelli:** Les vues historiques d'E. Dakar 1961; **G. F. Chesnut:** First Christian Histories. P 1977, Macon (Ga.) ²1986; **A. A. Mosshammer:** The Chronicle of E. and the Greek Chronographic Tradition. Lewisburg (Pa.) 1979; **H. Gödecke:** Gesch. als Mythos. F 1987. – *Zu den Konstantinischen Schriften:* **G. Pasquali:** Hermes 46 (1910) 369–386 (Komposition); **F. Winkelmann:** Klio 40 (1962) 187–243 (Authentizität); **H. A. Drake:** In Praise of Constantine. Berkeley 1976; **L. Tartaglia:** Sulla Vita di Constantino. Na 1984; **R. Lane Fox:** Pagans and Christians. Harmondsworth 1986, 609–662; **T. D. Barnes:** FS Chadwick. C 1989, 94–133; **ders.:** From E. to Augustine. Lo 1994, n. XII. – *Zur bibl. Hermeneutik:* **M. Simonetti:** RSLR 19 (1983) 3–33; **C. Curti:** Eusebiana. Catania ²1989. – *Zur Theol. des E.:* **M. Weis:** Die Stellung des E. im arianischen Streit. Fr 1920; **H.-G. Opitz:** ZNW 34 (1935) 1–19; **H. Berkhof:** Die Theol. des E. A 1939; **R. P. C. Hanson:** Search for the Christian Doctrine of God. E 1988, 46–59 159–171 832–835.

TIMOTHY D. BARNES

Eusebius v. Cremona, hl. (Fest in der Diöz. Cremona 5. März), * Mitte 4. Jh. Cremona, † nach 420; wurde Mönch u. Schüler des ↗Hieronymus in Betlehem. 398 reiste er nach It., wo er im Streit zw. Hieronymus u. ↗Rufinus über ↗Origenes polemisch die Position seines Lehrers vertrat. Dieser widmete ihm die Kmtr. zu Mt u. Jer. Unter dem Namen des E. verf. ein ma. Autor die Schrift BHL 3866 über den Tod des Hieronymus.

Lit.: **G. Grützmacher:** Hieronymus, 3 Bde. L–B 1901–09, Nachdr. Aalen 1969, Reg.; **F. Cavallera:** Saint Jérôme, 2 Bde. Lv–P 1922; **J. N. D. Kelly:** Jerome. Lo 1975; **St. Rebenich:** Hieronymus u. sein Kreis. St 1992; **DPAC** 1, 1293f.; **BiblSS** 5, 253f.; **DHGE** 15, 1460ff.; **LMA** 4, 109.

THEOFRIED BAUMEISTER

Eusebios, Bf. **v. Dorylaion** (Phrygien), war Laie v. hohem Rang, Rhetor u. Advokat in Konstantinopel, als er 430 begann, öffentlich dem neugewählten Patriarchen ↗Nestorius entgegenzutreten, indem er ihn beschuldigte, den marian. Titel „Theotokos" falsch auszulegen (↗Gottesgebärerin). Als Bf. v. Dorylaion klagte er 448 gg. ↗Eutyches, der nach seiner Meinung eine voreingenommene Auslegung der Schr. ↗Cyrills im Sinne des ↗Monophysitismus verbreitete. Er steuerte vieles z. Verurteilung des Eutyches auf der Synode v. Konstantinopel 448 bei. Nachdem die Eutychianer die Oberhand gewonnen hatten, verboten sie ihm auf der Synode v. Ephesus 449 zu sprechen u. erzwangen seine Absetzung. Vom Gefängnis aus flüchtete er nach Rom. Er nahm am Konzil v. Chalkedon teil u. wurde dabei als Bf. v. Dorylaion wieder anerkannt.

Lit.: **CPG** 3, 5940–44; **ACO** 1, 1f.

CHARLES KANNENGIESSER

Eusebios v. Emesa, * um 295/300 Edessa, † um 359; Schüler des Patrophilos v. Skythopolis u. des ↗Eusebius v. Caesarea, weitere Stud. in Antiochien u. Alexandrien, wo er mit ↗Georgios v. Laodicea Freundschaft schließt. 341 schlägt er die ihm v. arian. Seite angetragene Nachf. des ↗Athanasius aus u. wird wenig später Bf. v. Emesa. Wegen Widerstands in der Gemeinde z. Flucht genötigt, kann er schließlich nach Emesa zurückkehren. Hier. vir. ill. 91 nennt E. als berühmten Autor unzähliger Schr., v. denen 30 Evv.-Homilien (29 in lat. Übers.) sowie griech., syr. u. arm. Fragmente bes. exegetischer WW überl. sind. Im arian. Streit ist er den Homoiousianern zuzurechnen u. vertritt einen gegenüber Eusebius v. Caesarea abgeschwächten ↗Subordinatianismus. In seiner dualist. Christologie (δύναμις – σάρξ) betont E. die Freiheit der einwohnenden Dynamis v. jedem Erleiden. Seine Exegese folgt der antiochen. Richtung, ohne jedoch allegor. Auslegung gänzlich abzulehnen.

WW: CPG 3525–43.

Lit.: **E. M. Buytaert:** L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Émèse (BMus 24). Lv 1949; **Quasten (E)** 3, 348–351 (Lit.); **DSp** 4, 1690–95 (Lit.) (J.-M. Leroux); **H. J. Lehmann:** Per piscatores. Aarhus 1975 (Forsch.-Ber. 23–36) (Lit.); **Altaner** 224 592f. (Lit. [Ps.-Eusebius 473f. 651]); **Grillmeier** 1, 453–457.

MARCUS STARK

Eusebios v. Laodicea, hl. (Fest 4. Okt.), in der 2. Hälfte des 3. Jh. Bf. v. Laodicea in Syrien. Nach Eus. h. e. folgte er einem gewissen Sokrates u. stammte wie sein Nachf. ↗Anatolios aus Alexandrien. Dort war er in den Verfolgungen unter Decius u. Valerian als Diakon u. Vertrauter Bf. ↗Dio-

nysios' hervorgetreten. (P. Nautin bezweifelt die Identität dieses Diakons mit dem Bf. v. Laodicea.)

QQ: Eus. h. e. VII,11, 3.24.26; 32, 5.8–12.21.

Lit.: **DHGE** 15, 1465f. (P. Nautin), vgl. 1433f. (R. Aubert).
WOLFGANG A. BIENERT

Eusebius, hl. (Fest 12. Aug.), Bf. **v. Mailand** (etwa 449–462); versammelte 451 nach Anfrage Leos d. Gr. 19 Bf. in Mailand, die in einem Synodalschreiben an den Papst der Verurteilung des Monophysiten ↗Eutyches zustimmten. Nach dem Hunneneinfall 452 galt seine Sorge der notleidenden Bevölkerung u. der verwüsteten Stadt. Beigesetzt in S. Lorenzo, nennen die ältesten mailänd. QQ als Todestag den 8. bzw. 9. August.

Lit.: **BHL NSuppl** 9035p; **MartRom** 334f.; **VSB** 8, 209f.; **DHGE** 15, 1466; **BiblSS** 5, 257f.; **CPL** 1656; **DPAC** 1, 1295; **Savio L** 1, 32f. 69–74; **J.-C. Picard:** Le souvenir des évêques. Ro 1988, 58–63 300f. 615. ANSGAR FRANZ

Eusebios v. Nikomedien, † 341, führender Vertreter der origenist. Trad. im arianischen Streit (↗Arius, Arianismus), nach Philost. 2,14 Schüler ↗Lukians v. Antiochien. Bf. v. Berythos, nach 314 der Residenz Nikomedien, in enger Beziehung z. ↗Licinius u. Constantia, wo er den Märtyrerkult Lukians förderte. Ergriff Partei für Arius, den eine bithyn. Synode für orthodox erklärte, u. veranlaßte Vertreter des origenist. Lagers, sich für ihn einzusetzen. Trotz seiner Unterschrift unter das (v. ihm origenist. interpretierte) Nicaenum 3 Monate nach der Synode wegen seiner Gemeinschaft mit Arius u. seiner polit. Nähe zu Licinius v. ↗Konstantin abgesetzt u. nach Gallien verbannt. Nach Widerruf 328 rehabilitiert, wurde E. zum kirchl. Ratgeber Konstantins. Als Vertreter der ksl. Befriedungspolitik Gegner des ↗Athanasius. E. war maßgeblich an der Absetzung u. Vertreibung des Athanasius u. der Wiederaufnahme des Arius beteiligt. Anläßlich einer gotischen Gesandtschaft an den Hof ordinierte er um 336 ↗Ulfila z. Bf. der Christen in Gothien, die so in die Strukturen der Reichskirche eingebunden wurden.

Nach dem Tode Konstantins, den er kurz zuvor getauft hatte, kirchenpolit. Vertrauter des ↗Constantius II.; 338 Bf. v. Konstantinopel. Unter seiner Leitung weigerten sich auf der antiochen. Synode 341 die östl. Bf., in Rom zu erscheinen, u. verlangten v. Papst Julius I. die Anerkennung der Urteile gg. Athanasius u. ↗Marcellus v. Ankyra. Dem Brief ist eine Ekthesis beigefügt, die eine gg. die Extreme des Arius gerichtete subordinatian. Dreihypostasentheologie enthält, ebenso die eigtl. Formel der Synode (2. antiochen. Formel). Die v. Athanasius abhängige Trad. hat in E. einen charakterlosen Hofprälaten sehen wollen. Die E. zuzuschreibende *ep. ad Constantia* zeigt neben deutlicher Kritik am Wunsch der Ksn. nach einem Bild Christi auch theolog. Profil.

WW: CPG 2045–53; 3503.

Lit.: **G. Bardy:** Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école. P 1936, 296–315; **C. Luibhéid:** The arianism of E. of Nicomedia: IThQ 43 (1976) 3–23; **K. Schäferdiek:** Wulfila. Vom Bf. v. Gotien zum Goten-Bf.: ZKG 90 (1979) 253–292; **ders.:** Zur Verfasserschaft u. Situation der ep. ad Constantiam de imagine Christi: ZKG 91 (1980) 177–186; **DHGE** 15, 1466–71 (M. Spanneut); **R. P. C. Hanson:** The Search for the Christian Doctrine of God. E 1988. HANNS CHRISTOF BRENNECKE

Eusebius, hl. (Fest früher 26. September, heute 17. Aug.), **Papst** (18.4. – 17.8.308 [309?, 310?]), als Mart. verehrt; nach Lib. pontif. Grieche. Der schon unter Marcellus I. entstandene Streit um die Wiederaufnahme der in der Verfolgung ↗Diokletians Abgefallenen dauerte an. Die dürftige Überl. gestattet einigermaßen sichere Aussagen nur über die (kurze) Dauer der Amtszeit (Catalogus Liberianus [↗Chronograph v. Jahre 354]). Nach Damasus I. scheint E. die Wiederaufnahme der ↗Lapsi nach angemessener Buße zugelassen zu haben, während Heraclius, Haupt einer oppositionellen Gruppe, dies „verbot". Kaiser ↗Maxentius ließ E. u. Heraclius nach Sizilien deportieren, wo E. bald starb. Später beigesetzt in der Calixtuskatakombe.

Lit.: **Rossi** 2, 191–210; **LP** 1, CVIIff. 8ff. 74f. 167; 3, 284; **A. Jülicher:** Krit. Bemerkungen zu den Papst-Verz.: C. Mirbt: QQ z. Gesch. des Papsttums. Tü [3]1911, 482f.; **Caspar** 1, 99f. 128f.; **A. Ferrua:** Epigrammata Damasiana. Ro 1942, 129–136; **DHGE** 15, 1433; **HKG** 1, 386f.; **Kelly LP** 38f.; **G. L. Falchi:** La significativa motivazione di un decreto di papa E., 309–311: T. Ladu: La datazione della Sindone. Atti del V Congresso Nazionale di Sindonologia, Cagliari. Quartucciu 1990, 439–442; **B. Kriegbaum:** Die Religionspolitik des Ks. Maxentius: AHP 30 (1992) 7–54; **L. Reekmans:** Les tombeaux des papes Gaius (283–296) et Eusèbe (309 ou 310) et des martyrs Calocerus et Parthenius dans la catacombe Calliste: Memoriam Sanctorum venerantes. Misc. Victor Saxer. Ro 1992, 689–709.
GEORG SCHWAIGER

Eusebios, hl. (Fest 22. Juni [Ostkirche] u. 21. Juni [MartRom]), Mart., Bf. **v. Samosata,** Freund ↗Gregors v. Nazianz u. ↗Basilius' v. Caesarea; akzeptierte 363 zus. mit dem Meletioskreis auf einer antiochen. Synode das Nicaenum (Socr. h. e. III, 25; Soz. h. e. VI, 4). 370 weihte er Basilius z. Bf. v. Caesarea, mit dem er gg. die seit 360 herrschende homöische Orthodoxie kämpfte; als Soldat verkleidet, reiste er durch Syrien u. Palästina u. weihte heimlich u. unkanonisch nizän. Klerus in homöischen Btm. (Thdt. h. e. IV, 13,4). 380 Teilnahme an einer antiochen. Synode, die die Glaubenseinheit mit der Westkirche zu erzielen versuchte; kurze Zeit später wurde E. in Doliche ermordet. Die Legende bemächtigte sich seiner charismat. Person (Thdt. h. e. IV, 13,4–15,11).

Lit.: **DCathB** 2, 365–372; **R. Weijenborg:** De authenticitate et sensu quarumdam epistularum S. Basilio Magno et Apollinario Laodiceno adscriptarum: Anton 33 (1958) 202–220 387–413; **DHGE** 15, 1473ff. (M. Spanneut); **F. Halkin:** Une vie grecque d'Eusèbe de Samosate: AnBoll 85 (1967) 5–15; **ders.:** Le dossier syriaque de S. Eusèbe de Samosate: AnBoll 85 (1967) 195–240; **A. de Halleux:** „Hypostase" et „personne" dans la formation du dogme trinitaire: RHE 79 (1984) 311–369 623–670; **H.C. Brennecke:** Stud. z. Gesch. der Homöer (BHTh 73). Tü 1988. WINRICH A. LÖHR

Eusebius, hl. (2. Aug.), 1. Bf. **v. Vercelli** (345–371); führte als 1. Bf. im Westen für seinen Klerus die ↗vita communis ein. Auf Wunsch des Papstes Liberius bewog er Ks. ↗Constantius II. z. Einberufung der Synode v. Mailand (355), die ihn verbannte (Palästina, Kappadokien, Thebais), da er die Verurteilung des ↗Athanasius ablehnte. Nach Rückkehr in seine Diöz. bemühte er sich seit 363 zus. mit ↗Hilarius v. Poitiers um die Überwindung des ↗Arianismus.

WW: 2 Briefe an Ks. Constantius, an die Presbyter u. Gemeinden It.s (CCL 9,103–109); verloren ist der v. E. übers. u. korrigierte Psalmen-Kmtr. des Eusebius v. Caesarea; unecht sind die Bücher De Trinitate; der Cod. Vercellensis, ein lat. Evv.-Text, vor Hieronymus entstanden, stammt evtl. v. Eusebius.

Lit.: **E. Crovella:** S. Eusebio di Vercelli. Saggio di Biografia critica. Vercelli 1961; **DHGE** 15,1477–83; **H.C. Brennecke:**

Hilarius v. Poitiers u. die Bf.-Opposition gg. Konstantius II. B 1984, 172–184; **L. Dattrino:** S. Eusebio di Vercelli, Vescovo „martire“? Vescovo „monaco“?: Aug 24 (1984) 167–187; **E. Milano:** Eusebio di Vercelli, vescovo metropolita. Leggenda o realtà storica?: Italia medioevale e umanistica 30 (1987) 313–322. MICHAEL FIEDROWICZ

Eußerthal, ehem. OCist-Abtei b. Landau (Pfalz); gegr. 1148/50 durch Stefan v. Mörlheim u. Herren v. Auhausen-Lobdeburg; besiedelt v. Weiler-Bettnach. Stellte seit dem 13. Jh. Kapläne für Trifels (bis 1529) als Hüter der Reichskleinodien. Abt Heinrich (1297–1306) war Kanzler ↗Heinrichs VII. u. Bf. v. Trient. 1561 durch Kurpfalz säk.; im 17. Jh. zeitweise wiederbelebt. Baugeschichte durch ↗Otterberg u. Wörschweiler beeinflußt. Von der 1262 geweihten Kirche sind Chor, Querhaus u. ein Langhausjoch erhalten.

Lit.: **K. Lutz:** Klr. u. Kirche E. FG z. Gründungsjubiläum 1948. Neustadt [2]1981; **ders.:** Entstehungszeit u. Namensgesch. der OCist-Abtei E.: AMRhKG 1 (1949) 292–316; **W. W. Scherer:** Unters. z. Personen- u. Besitz-Gesch.: Schr. Diöz.-Arch. Speyer 6 (1983); **Seibrich.** HERMANN JOSEF ROTH

Eustachius v. Arras, OMin, ma. Theologe, Bf. v. Coutances (1282), * um 1225 Arras, † 7.8.1291; wahrsch. identisch mit Frater *Huttacius* (Huitacius) bzw. *Wistasse Buisine.* E. war Schüler des hl. ↗Bonaventura u. des ↗Guibert v. Tournai; 1260–73 Lehr- u. Predigttätigkeit in Paris. E. gilt als Vertreter der mittleren Franziskanerschule.

Lit.: **P. Glorieux:** Maîtres franciscains de Paris, Fr. E.: France franciscaine 13 (1930) 125–171; **Glorieux R** 2, 77–82; **J. Brady:** Questions at Paris c. 1260–70: AFH 61 (1968) 434–461, 62 (1969) 357–376 678–692; **J. B. Schneyder:** Repert. der lat. Sermones des MA: BGPhThMA 43,2 (1970) 40–45; **DSp** 4, 1698 f.; **LMA** 4, 111. ANDREAS SPEER

Eustachius (Εὐστάθιος, Eustasius), legendärer **Mart.** (Fest 20. Sept., vereinzelt 20. Mai, 1. od. 2. Nov.). Als röm. Heerführer soll er durch eine Erscheinung auf der Jagd (Kreuz zw. Hirschgeweih) z. Christentum bekehrt worden sein u. seinen Namen Placidus in E. geändert haben. Nach unglückseliger Trennung aller Familienmitglieder (Anklänge an Ijob) u. wunderbarer Zusammenführung starben sie unter Ks. Hadrian den Martertod. Aus dem Orient über Griechenland u. Süd-It. kommende Wandererzählung; in Rom im 8. Jh., in Westeuropa im frühen 11. Jh. bekannt, dann auch auf den hl. ↗Hubert übertragen, der seine Verehrung im Spät-MA in Mitteleuropa verdrängte, obwohl E. zu den 14 Nothelfern zählte. Patron der Jäger u. Förster.

QQ: BHG mit NAuct 641 ff.; ActaSS sep. 6, 123–135; AnBoll 3 (1884) 66 ff. (beide Viten griech.). – *Lat.:* Bibl. Casinensis III. Montecassino 1877, Flor. 351–354; W. Meyer: Nachr. der Göttinger Gelehrten Ges. (1915) 272 ff. (1916) 793 ff.; O. Engels: QFIAB 35 (1955) 16–27; BHL NSuppl 2760–71.

Lit.: **DHGE** 16, 6 f. (R. Aubert); **H. Delehaye:** Bull. de l'Acad. royale de Belgique, classe des lettres. Bl 1919, 176–210 (Lit.); **Braun TA** 240–243; **LCI** 6, 194–199; **O. Engels:** HJ 76 (1957) 119–125; **BiblSS** 5, 281–291. ODILO ENGELS

Eustasius, hl. (Fest 29. März), 2. Abt v. ↗Luxeuil, † 2.4.629; franko-roman. Herkunft, Schüler u. 615 Amts-Nachf. ↗Columbans; missionierte in Bayern, förderte Klr.-Gründungen des Adels, monast. Bildung u. Disziplin (Columbans „Bußbuch“, ↗„Martyrologium Hieronymianum“), sicherte der Abtei, v. Kg. Chlothar II. gg. zeitgenöss. Kritik irischer Bräuche unterstützt, eine führende Rolle im fränk. Reich. Seine Vita verf. ↗Jonas v. Bobbio; seine Gebeine kamen vor 1000 nach Vergaville (Lothringen), wo man ihn als hl. *Anstett* (d. i. Anastasius v. Luxeuil) gg. Besessenheit anrief.

QQ: BHL 2773 f. (MGH.SRM 4, 119–130); BHL NSuppl 316 f.

Lit.: **Hauck** 1, 267; **DHGE** 16, 12; **Wattenbach-Levison** 1, 134 ff.; **J. Clauss:** Sankt Anstett zu Wittersdorf im Sundgau od. zu Vergaville in Lothringen?: ZGO NF 29 (1914) 181–195; **Prinz** 123 139–148 356 ff. JÜRGEN STOHLMANN

Eustathianer, Anhänger des ↗Eustathios v. Antiochien, des ↗Eustathios v. Sebaste od. des ↗Ewostatewos.

Eustathios, Eustathius:

Eustathius Afer, übersetzte um 400 das ↗Hexaëmeron des ↗Basilius für seine Schwester Syncletica, eine *diaconissa,* ins Lateinische.

Ausg.: Eustathius, Ancienne version des neuf homélies sur l'Hexaéméron de Basile de Césarée, hg. v. E. Amand de Mendieta – St. Y. Rudberg (TU 66). B 1958.

Lit.: **B. Altaner:** E., der lat. Übersetzer der Hexaëmeron-Homilien Basilius' d. Gr.: ZNW 39 (1940) 161–170. PETER DÜCKERS

Eustathios v. Antiochien, hl. (Fest 16. Juli), * Side (Pamphylien); anfangs Bf. v. Beröa, später (323/324) Patriarch v. Antiochien, viell. als unmittelbarer Nachf. des Philogonios. Seit Beginn der arian. Streitigkeiten stand E. auf seiten des ↗Alexandros v. Alexandrien. Auf dem Konzil v. Nizäa wirkte er unter den Hauptverteidigern der rechten Lehre. Als die Arianer die Gunst Konstantins wiedererlangten, wurde E. auf einer Synode v. Antiochien 324/325 abgesetzt u. nach Thrakien verbannt. Seine Anhänger verursachten das Meletian. Schisma (↗Meletios v. Antiochien). Man nimmt seinen Tod allgemein vor 338 an; wenn er aber gg. ↗Photeinos geschrieben hat, muß er um 340 noch gelebt haben.

Von den zahlr. Werken sind außer dem gg. die Exegese des Origenes gerichteten *Über die Hexe v. Endor* nur Frgm. v. unsicherer Authentizität erhalten, so Teile einer philos. Abh. *De anima,* über das *Hexaëmeron* (der Kmtr. in PG 18, 707–794 ist nicht echt), über die *Überschriften der Pss.,* die *Überschriften der Wallfahrtslieder* (Pss 120–134), über *Pss 15 u. 92,* über *Spr 8,22,* über *Koh,* über *Melchisedek, Josef,* die *Hochzeit zu Kana,* die *Samariterin* u. die *Versuchungen* u. die Frgm. *De anima adversus Arianos* u. evtl. *Adversus Photinum.* Von den Schr. „Homilia christologica in Lazarum, Mariam et Martham“, „Tractatus de Visione Isaiae“ u. *Sermo maior de fide* stammen die beiden ersten sicher nicht v. ihm, v. der letzten ist es nicht erwiesen. Die „Allocutio ad imperatorem Constantinum in concilio Nicaeno“ (PG 18, 673–676) ist ebenfalls unecht.

Die Lehre des E. ist schwer zu fixieren. Man hat in ihm einen Nachf. des ↗Paulos v. Samosata u. einen Vorläufer des ↗Nestorius sehen wollen. Aber obwohl er in Gott nur eine Hypostase annimmt, lehrt er die Verschiedenheit der Personen v. Vater u. Sohn. Gegen die Arianer besteht er auf der Unterscheidung zw. Gottheit u. Menschheit in Christus, auf der Integrität der menschl. Natur, der Existenz einer menschl. Seele u. der personalen Einheit.

Lit.: **Bardenhewer** 3, 230–237; **E. Klostermann:** Origenes, E. u. Gregor v. Nyssa über die Hexe v. Endor. B 1912; **F. Loofs:** Nestorius and his Place in the Hist. of Christian Doctrine. C 1914; **ders.:** Paulus v. Samosata. L 1924; **R. V. Sellers:** E. of An-

tioch and his Place in the Early Hist. of Christian Doctrine. C 1928; **ders.:** Two Ancient Christologies. Lo 1940; **M. Spanneut:** Recherches sur les écrits d'E. d'Antioche. Lille 1948; **ders.:** La position théologique d'E. d'Antioche: JThS 5 (1954) 220–224; **F. Scheidweiler:** Die Frgm. des E. v. Antiocheia: ByZ 48 (1955) 73–85; **Altaner** 276f.; **Grillmeier** 1,440–446 u. ö.; **DPAC** 1, 1301f.; **EECh.** (ALBERT VAN ROEY)

Eustathios, Bf. v. **Berytos;** beteiligte sich an den christolog. Kontroversen der 1. Hälfte des 5. Jh., wo er auf seiten ↗Cyrills u. der ↗Monophysiten stand. 448 prüfte er als Mitgl. einer Komm., die in Tyros u. Berytos (Beirut) tagte, die theol. Position des ↗Ibas, Bf. von Edessa, ohne jedoch den Ibas als ↗Nestorianer verurteilen zu können. Gegen ↗Flavian v. Konstantinopel behauptete er sich als Cyrillianer u. begünstigte den Monophysitismus. Er änderte seine Meinung auch nicht auf dem Konzil v. Chalkedon (451), wo er aber zu einer diplomat. Redeweise gezwungen wurde, welche die Lehre der zwei Naturen anzunehmen schien.

Lit.: **CPG** 6718. CHARLES KANNENGIESSER

Eustathios, byz. **Chronist** aus Epiphaneia, † um 503; Verf. einer *Weltgeschichte* in 2 Tln. (bis 502). Unklar ist, ob eine v. der ↗Suda unter diesem Namen erwähnte Weltgeschichte damit identisch ist. E. fußt auf einer großen Zahl v. QQ (darunter der Josephusauszug des ↗Josippon) u. wird seinerseits bes. v. ↗Johannes Malalas u. ↗Evagrios Scholastikos benutzt. Das Werk war offenkundig im 12. Jh. noch als Ganzes vorhanden.

Lit.: **FHG** 4, 138ff.; The Ecclesiastical History of Euagrios, hg. v. **J. Bidez – L. Parmentier.** Lo 1898; **Hunger** 323; **P. Allen:** ByzZ 81 (1988) 1–11. GERHARD WIRTH

Eustathios v. Dabra Ṣarābi ↗Ēwosṭātēwos.

Eustathios, Mart. ↗Eustachius, Mart.

Eustathios Monachos, Chalkedonianer, 6. Jh. Außer seiner *Epistola ad Timotheum Scholasticum de duabus naturis adversus Severum,* entstanden wohl in der Mitte od. 2. Hälfte des 6. Jh., ist nichts über E. bekannt. Er zitiert noch aus Originalschriften des ↗Severos v. Antiochien. Seine Christologie ist der des ↗Leontios v. Byzanz verwandt.

QQ: CCG 19, 411–447.

Lit.: **P. Allen:** Introduction: CCG 19, 393–409 (Lit.); **Grillmeier** 2/2, 277–285. ELISABETH GRÜNBECK

Eustathios v. Mzcheta (Geburtsname: *Gvirobandak*), Mart., * Ganzaka (Aserbaidschan), † um 550 Tiflis; trat v. Mazdaismus z. Christentum über, Schuhmacher in Mzcheta, wegen Abfalls v. väterl. Glauben durch die in Iberien (↗Georgien) herrschenden Sassaniden gefangengesetzt u. enthauptet, begraben in Mzcheta. Seine Passio ist ein auch theologisch bedeutsames Dokument georg. Original-Lit. des 6. Jh.

Passio: I. Abuladze (Hg.): Dzveli k'art'uli agiograp'iuli dzeglebi 1. Tiflis 1963, 30–45 (georg.); J. Dschawachoff – A. Harnack: Das Mtm. des hl. Eustatius v. Mzchetha: SPAW. PH 38 (1901) 875–902 (dt.).

Lit.: **Tarchnišvili** 398–401; Kindlers Neues Lit.-Lexikon, Bd. 18, 556 (Lit.). MICHEL VAN ESBROECK

Eustathios v. Sebaste, † um 377/380; wichtigster Initiator des kleinasiat. Mönchtums vor Basilius, angeblich schon von seinem Vater wegen seiner mit Kirchen- u. Amtskritik verbundenen Askese gemaßregelt, mehrfach im Konflikt mit Bischöfen, von Synoden verurteilt (Neocaesarea 339; Gangra um 340, Antiochien). Seit den fünfziger Jahren hatte E. Einfluß auf die gemäß asket. Idealen lebende Familie des ↗Basilius v. Caesarea. Vor 357 wurde E. als erster monast. Asket Bf. v. Sebaste (Armenien), weshalb sich die radikal asketische Gruppe um ↗Aërios von ihm trennte. Seit 358 (Ostersynode in Ankyra) führender Vertreter der ↗Homöusianer. Als Teilnehmer der Synode v. Seleukia (359) unterschrieb er (in seinem Gefolge Basilius) die homöische Formel v. Konstantinopel, verlor dennoch im Zshg. mit den anschließenden Maßnahmen gg. die Homöusianer sein Bistum. Seit 360 an Aussöhnungsbemühungen mit den Nizänern um ↗Athanasius u. 365/366 an einer Gesandtschaft zu ↗Liberius beteiligt. Wegen seines Widerstandes gg. die neunizänische Pneumatologie kam es 373 z. endgültigen Bruch mit seinem bisherigen Schüler u. Freund Basilius. Schriften sind nicht überliefert, sein Anteil an den asketischen des Basilius wird diskutiert.

QQ: Saint Basile, lettres I–III, hg. v. Y. Courtonne. P 1957–66.

Lit.: **F. Loofs:** Eustathius v. Sebaste u. die Chronologie der Basilius-Briefe. Hl 1898; **DHGE** 16, 26–33 (J. Gribomont); **DSp** 4, 1708–12 (J. Gribomont); **P. Meinhold:** Pneumatomachoi: PRE 21, 1066–1101; **TRE** 10, 547–550 (W.-D. Hauschild). HANNS CHRISTOF BRENNECKE

Eusthatios v. Thessalonike, Theologe, Prediger, Reformator des Mönchsstandes, geistl. Schriftsteller, Hymnendichter, Redner, Philologe, Kommentator u. Scholiast griech. u. byz. Dichtung, Historiker, * zw. 1106/07 u. 1115 Konstantinopel, † zw. 1195 u. 1198/99; Diakon der griech. Kirche, Lehrer der Rhetorik an der Patriarchatsschule, spätestens 1178 Ebf. v. Thessalonike.

HW: Polit. Reden u. Predigten; De emendanda vita monachica; Kmtr. u. Scholien zu Homers Ilias u. Odyssee, zu Aristophanes, Pindar, Dionysios Periegetes, Joh. v. Damaskus, Pfingstkanon; Gesch. der Eroberung v. Thessalonike (1185).

Ausg.: Th. L. F. Tafel: Eustathii metropolitae Thessalonicensis opuscula. F 1832, Nachdr. A 1964; PG 135, 517–1060; 136, 9–764 1245–1334.

Lit.: **Beck T** 634ff.; **Hunger** 1, 426–429 u. passim; 2, 63–67 u. passim; **P. Wirth:** Eustathiana. A 1980. ATHANASIOS KAMBYLIS

Eustochia (Eustochium) (Geburtsname: *Lucrezia Bellini*), sel. (Fest 13. Febr.), OSB, * 1444 Padua, † 13.2.1469 ebd. Tochter einer Nonne, wurde E. im Klr. S. Prosdocimo in Padua erzogen u. 1461 dort Nonne. Psychische Störungen u. Krankheit wurden als Besessenheit angesehen u. entspr. behandelt, was sie in Geduld u. Demut ertrug, erfüllt v. tiefer Passions- u. Jesusfrömmigkeit. Erste Kultbestätigung 1763 durch Clemens XIII., der zuvor Bf. v. Padua war.

Lit.: **Zimmermann** 1, 207f.; **BiblSS** 5, 306ff. KARL SUSO FRANK

Eustochia Calafato, hl. (1988) (Fest 19. Jan.), OSCl, Mystikerin, * 25.3.1434 Annunciata b. Messina, † 20.1.1485 Messina; trat 1449 ins OSCl-Klr. in Messina ein, gründete 1458 ein eigenes, strengeres Klr., das sie 1464 nach Montevergine verlegte; mehrmals Äbtissin; Krankheiten u. Anfechtungen bestand sie v. a. durch die Betrachtung des Leidens Christi, worüber sie für die Mitschwestern den *Libro della Passione* (hg. v. F. Terrizzi, 1975, ^{3}1988) schrieb.

Lit.: **BiblSS** 3, 660ff.; **DBI** 16, 402f.; **LMA** 4, 116; **F. M. Terrizzi:** Documenti relativi alla Vita della b. E. Calafato: AFH 58 (1965) 280–329; **F. Casolini:** S. E. Calafato. Messina 1988; **BgF** 16, 454f. LEONHARD LEHMANN

Eustochios, nach Konstantinopel geflohener Exökonom der Kirche v. Alexandrien, 552 v. Ks. ↗Justinianos anstelle des Isochristen (↗Origenismus) Makarios II. z. Patriarchen **v. Jerusalem** bestellt; 563/564 amtsenthoben u. durch den Rechtgläubigkeit schwörenden Makarios II. ersetzt; beteiligt an antiorigenist. u. liturg. Auseinandersetzungen; in palästin. Mönchskreisen als Hl. verehrt (Fest 14. Sept.).

Lit.: **E. Stein:** Hist. du Bas-Empire, Bd. 2. P 1949, 629 655f. 685f. (QQ, Lit.); **G. Garitte:** Le calendrier palestino-géorgien. Bl 1958, 330; **M. van Esbroeck:** La lettre de Justinien pour la fête de l'Hypapante en 562: AnBoll 112 (1994) 73ff.

MICHEL VAN ESBROECK

Eustochium, *Julia,* hl. (Fest 28. Sept.), Asketin, chr. Jungfrau (384), Äbtissin (404, Regel des Pachomios), * um 367 Rom, † 419 Betlehem.

Als Tochter der hl. ↗Paula, Schwester der hl. ↗Blesilla u. Schülerin der hl. ↗Marcella zentrale Figur in der Bekehrung der stadtröm. Senatsaristokratie. Begann bereits als Mädchen unter der geistl. Führung Paulas u. Marcellas ein asket. Leben, entschied sich während der Anwesenheit des ↗Hieronymus in Rom als erste z. chr. Jungfrauschaft. Ihre Tante Praetextata versuchte, sie v. ihrem Entschluß abzubringen. E. gehörte dem Kreis vornehmer Frauen an, die sich unter spiritueller Begleitung des Hieronymus z. Bibellektüre u. z. Gebet trafen. Verließ 385 zus. mit Paula u. Hieronymus Rom, pilgerte durch die Nitrische Wüste, Ägypten u. das Heilige Land u. ließ sich in Betlehem nieder, wo ihre Mutter 389 eine Pilgerherberge, drei Frauen- u. ein Männer-Klr. gründete. Übernahm nach dem Tod der Mutter die Leitung der Frauenklöster. Hieronymus widmete ihr zahlr. Briefe u. mehrere bibl. Kommentare. Ein umfangr. Brief (ep. 22: 384) gibt E. Anleitung zu einem streng asket. Leben.

QQ: Hier. ep. 22; 31; 108; CSEL 54 u. 55 (Adressatin); Hier. ep. 30, 14; 32, 1; 39; 45f.; 49, 18; 52, 17; 54, 2; 66, 2.3.13; 99, 2; 107; 123, 17; 127, 5; 134, 2; 137; 142f.; 151; 153f.; CSEL 54–56 (Erwähnung); Pall. h. Laus. 41 (ed. Butler 128).

Lit.: **St. Rebenich:** Hieronymus u. sein Kreis. St 1992 (Lit.); **Ch. Krumeich:** Hieronymus u. die chr. feminae clarissimae. Bn 1993 (Lit.); **G. Petersen-Szemerédy:** Zwischen Weltstadt u. Wüste: Römische Asketinnen der Spätantike. Gö 1993 (Lit.).

GABRIELE DISSELKAMP

Eustorgius, Bischöfe **v. Mailand: E. I.,** hl. (Fest 18. Sept.), nach 344 bis vor 355 Bf. von Mailand; v. Athanasius (PG 25,557) als Gegner des Arianismus gelobt, v. Ambrosius (CSEL 82/3,93) als „confessor" bezeichnet. Beisetzung am 18. Sept. in der nach ihm benannten Mailänder Kirche. Seine Verehrung ist früh bezeugt (5. Jh.), dagegen stammt seine legendar. Vita erst aus dem 11. Jahrhundert.

Lit.: **MartHieron** 515; **BHL** mit **NSuppl** 2776f.; **MartRom** 404f.; **VSB** 9, 384f.; **BiblSS** 5, 308f.; **DHGE** 16, 46f.; **DPAC** 1, 1304; **Savio L** 1, 30 108–114 718ff.; **AnBoll** 11 (1982) 207–211; **A. Paredi:** I prefazi ambrosiani. Mi 1937; **J.-C. Picard:** Le souvenir des évêques. Ro 1988, 41–44 607–611 683f.

E. II., hl. (Fest 6. Juni), 511–518 Bf. von Mailand, † 6.6.518 (beigesetzt in S. Sisto b. S. Lorenzo). Überliefert sind Briefe an ihn v. Theoderich d. Gr. (MGH. AA 12,18 63) u. Avitus v. Vienne (MGH. AA 6,44). Ennodius (CSEL 6,607) rühmt seinen Einfallsreichtum bei Umbauten am Frauenbaptisterium. Früheste Zeugnisse einer Verehrung im 11. Jahrhundert.

Lit.: **MartRom** 225f.; **VSB** 6, 102f.; **BiblSS** 5, 310f.; **DHGE** 16, 47; **Savio L** 1, 217–221; **M. Magistretti:** Manuale Ambrosianum. Mi 1905, 188; **E. Färber:** Der Ort der Taufspendung: ALW 13 (1971) 48; **J.-C. Picard:** Le souvenir des évêques. Ro 1988, 64f.

ANSGAR FRANZ

Eustratios, Priester **in Konstantinopel,** Autor eines Enkomions auf seinen Lehrer, den Patriarchen ↗Eutychios († 582), einer Überarbeitung der *Vita* der hl. ↗Golinduch u. eines unvollst. Traktats *De statu animarum post mortem*; v. *De anima et angelis* sind nur Fragmente erhalten.

Lit.: **K. Laga:** E. Lv 1958; **HAW** 2/2,1, 410f.; **DSp** 4/2, 1718f.; **DHGE** 16, 48; **CPG** 7520–23; **EECh** 1, 303f.

HUBERTUS R. DROBNER

Eustratios v. Nizäa, * um 1050, † nach April 1117; erstmals erwähnt im Prozeß (1082) gg. seinen Lehrer ↗Johannes Italos, entging als Schulleiter (Diakon) nur knapp der Verurteilung als Häretiker, wurde bald darauf Metropolit v. Nizäa. Als solcher gehörte er z. Gruppe der sieben Theologen, die mit dem Ebf. v. Mailand, Pietro Grossolano, Streitgespräche (1112) über das ↗Filioque sowie kataphat. u. apophat. Theologie führten; zweimal (1087, 1114) nahm er auch an Debatten mit den monophysit. Armeniern teil. Aufgrund einseitiger Äußerungen über die menschl. Natur Christi in dieser Kontroverse kam es z. Anklage durch Niketas Seides; vor der Synode (27.4.1117) schwor E. zwar seinen Irrtümern ab, verfiel aber wenig später dennoch der Absetzung u. Verurteilung als Häretiker. – E. kommentierte Teile der „Analytica Posteriora" u. der „Nikomach. Ethik" des Aristoteles. In der Theol. gibt er der Vernunft den Vorzug vor den Zeugnissen der Tradition. Zwei syllogist. Schriften sind dem Bilderstreit des 11. Jh. gewidmet; sechs Traktate richten sich gg. die Lateiner, davon zwei gg. die Azyma in der röm. Eucharistie.

Lit.: **L. Clucas:** The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the 11th Century. M 1981, 93–95; **TRE** 10, 550f. (G. Podskalsky).

GERHARD PODSKALSKY

Eustratios, Auxentios, Eugenios, Mardarios u. Orestes (die „Fünf Martyrer") gehören zu den Hauptheiligen (Fest 13. Dez.) des alten Armenien u. wurden in Arauraka verehrt. Ihr Kult breitete sich v. dort nach Kappadokien, in den italo-griech. Raum u. nach Rom (8. Jh.) aus. Die alte, legendar. Passio lokalisiert das Mtm. des E. unter ↗Diokletian in Sebaste u. ist literar. Vorbild anderer Martyrien (Orentios u. Gefährten; ↗Eugenios v. Trapezunt u. Gefährten).

Lit.: **BHG** mit **NAuct** 646–646e; **BHO** 300; **BHL** 2778; **SynaxCP** 305f.; **MartRom** 580f.; **BiblSS** 5, 313ff.; **LCI** 6, 200f.; **M. Restle:** Ausst.-Kat. „Die byz. Wandmalerei in Kleinasien". Recklinghausen 1967, 2 18 22 25 45 47f.; **F. Halkin:** L'épilogue d'Eusèbe de Sébastée à la passion de s. E.: AnBoll 88 (1970) 279–283; **K. Weitzmann:** Illustrations to the Five Martyrs of Sebaste: DOP 33 (1979) 95–112; **P. Maraval:** Lieux saints et pèlerinages d'Orient. P 1985, 375; **N. Patterson Sevcenko:** Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. Ch–Lo 1990, 104 107 109 130ff. 192.

HANS REINHARD SEELIGER

Euthalios, Herausgeber einiger Bücher des NT (Apg, Kath. Briefe, Corp. Paulinum) unter Anwendung der Mittel der klass. Rhetorik: Präsentation des Textes στιχηδόν in durch cola et commata gegliederte Sätze, Einteilung in Kapitel (κεφάλαια), teilweise Untergliederungen (μερικαὶ ὑποδιαιρέ-

σεις), Kennzeichnung v. Beginn u. Ende der liturg. Perikopen (ἀναγνώσεις).

Über E. fehlen sichere Informationen, dennoch kann seine kolometr. Edition im Umfeld des im 4. Jh. hervorgerufenen Interesses an den pln. Schr. angesiedelt werden. Die stichometr. *recensio* des E. würde bestätigt durch Codex H^P 015 der pln. Briefe (6. Jh.; eine zweite Hand hat darauf Spiritus u. Akzente gesetzt), der leider verstümmelt u. zerstückelt ist (der vollständigste Teil befindet sich in Paris, *Coislinianus Paris. nat.* 202; vgl. B. u. K. Aland: Der Text des NT. St. [2]1989, 119–122). Die ↗Pamphilos v. Caesarea zugeschriebene *recensio* στιχηδόν der Apg wurde unter dessen Werken veröffentlicht (PG 10, 1549–58). Sie ist aber sicher ein Werk v. E. selbst, dem Autor der pln. *recensio*, der nach den Paulusbriefen z. Apg u. den Kath. Briefen übergegangen ist (PG 85, 629 B) u. auf die vorherigen Werke verweist. Er nimmt sowohl auf das Geschichtswerk des Eusebius (PG 85, 708 B 709 B) als auch auf eine Zusammenfassung der einzelnen pln. Briefe Bezug, die „v. einem unserer Väter, einem sehr weisen Mann (ἑνὶ τῶν σοφωτάτων) u. Freund Christi (φιλοχρίστῳ) vollendet wurde". E. gliedert den Text in Abschnitte, ermöglicht so ihre Zitierung u. kennzeichnet die Schriftstellen, auf die Paulus verweist (PG 85, 708 A). Im Bewußtsein, als erster eine umfassende stichometr. Bearbeitung des heiligen Textes durchzuführen (PG 85, 629 A–B 633 B–C), will er nicht mit Kühnheit u. Dreistigkeit als unerfahrener Neugieriger verfahren, sondern unterstellt sein Werk der Überprüfung u. dem Rat „eines unserer Väter" (PG 85, 627 A–628 B) in der Absicht, Neuerung u. empfangene Unterweisung in Einklang zu bringen (PG 85, 629 A–B). Die Datierung E.' ist umstritten, wahrscheinlich 4. Jh. (J. A. Robinson: Euthaliana [TaS 3/3]. C 1895, 28ff.; J. W. Marchand: The Gotic evidence for „Euthalian Matter": HThR 49 [1956] 159–167). Inakzeptabel erscheint die Hypothese, wonach E. im 7. Jh. – viell. in Antiochien – gelebt hat. (H. v. Soden: Die Schr. des NT, Bd. 1/1. B 1902, 648f.; Gö [2]1911, 674–679) u. – nach dem Exil auf Sardinien – z. Bf. v. Sulki ernannt worden ist.

Lit.: **PG** 10,1549–58; 85,628–789; **DBS** 2, 1215–18 (G. Bardy); **DHGE** 16,50 (R. Aubert); **A. Vardanian:** E.' Werke. Unters. u. Texte (Kritische Ausg. der altarmen. Schriftsteller u. Übers. 3,1). W 1930; **G. Zuntz:** The Ancestry of the Harklean New Testament. Lo 1945, 77–121; **ders.:** The Text of the Epistles. Lo 1953, 153–156; **ders.:** Euthalios = Euzoios?: VigChr 7 (1953) 16–22; **LThK²** 3, 1206f. (B. Kraft); **L. C. Willard:** A critical Study of the Euthalian Apparatus. Ann Arbor (Mich.) 1971; **CPG** 3640ff. MARIA GRAZIA BIANCO

Euthanasie ↗Sterbehilfe.

Eutherios, Bf. **v. Tyana** u. Metropolit der Prov. Cappadocia secunda, in der 1. Hälfte des 5. Jh.; unterstützte ↗Nestorius u. erhob Protest gg. die Anathematismen ↗Cyrills. Auf dem Konzil v. Ephesus 431 blieb er auf seiten der oriental. Bf. unter der Leitung des ↗Johannes v. Antiochien, mit welchem er auch exkommuniziert wurde. Er wehrte sich gg. eine friedl. Wiederaufnahme der Verbindungen zw. Cyrill u. Johannes. Als diese tatsächlich zustande kamen (433), trennte er sich v. Johannes. Abgesetzt u. nach Skythopolis in Palästina verbannt, flüchtete er nach Tyros. Ort u. Datum seines Todes bleiben unbekannt.

Lit.: **CPG** 6147–53; **PG** 28, 1337–94 (Widerlegungen u. versch. Vorschläge, v. 432, unter dem Namen des Athanasius überl.); **PG** 84, 681–685 726–731 815–826 (5 Briefe v. 432/433); **DPAC** 1, 304 (D. Stiernon). CHARLES KANNENGIESSER

Euthymianer ↗Euthymios I. v. Konstantinopel.

Euthymios, Euthymius:

Euthymios der Große, hl. (Fest 20. Jan.), * 376 Melitene (Armenien), † 20.1.473 Wüste Juda. E. wurde 396 Priester u. Visitator der Klr. seiner Heimat, zog 405 nach Palästina u. ließ sich bald in der ↗Laura des hl. ↗Chariton bei Pharan nieder. 411 gründete er mit ↗Theoktistos Hegumenos eine neue Laura im Wadi Dabor zw. Jerusalem u. Jericho, später zwei weitere in Mardes u. Aristoboulias. Dann lebte er als Einsiedler u. geistl. Lehrer in der Nähe der v. Theoktistos geleiteten Gemeinschaft. Dort entstand eine neue, nach E. benannte Laura (Weihe der Kirche 428). Zahlreiche seiner Schüler wurden später ihrerseits Bf., Klr.-Gründer u. geistl. Lehrer (hl. ↗Sabas). Nach seinem Tod wurde die Laura zu einem ↗Koinobion umgeformt. Das Sabas zugeschriebene Typikon dürfte v. den monast. u. liturg. Gebräuchen der Laura des E. beeinflußt sein. E. hatte einigen Anteil an der Christianisierung der arab. Nomaden u. der Gründung ihres eigenen Btm., der Parembolai (Castra Saracenorum), 425. Erster Bf. wurde der v. ihm getaufte ↗Petrus Aspebet (427 bis vor 449). In den Auseinandersetzungen um Ephesus (431) u. Chalkedon (451) verteidigte E. energisch die Orthodoxie (einzelne christolog. Formulierungen in der Vita dürften ihm aber erst v. ↗Kyrillos v. Skythopolis zugeschrieben worden sein). Als der Monophysit ↗Theodosios 451 Patriarch v. Jerusalem wurde, sammelte sich um E. die Opposition. ↗Eudokia-Athenais, die Gattin ↗Theodosios' II., die seit 444 in Jerusalem lebte, revidierte 456 ihre Ablehnung des Konzils v. Chalkedon offensichtlich in Rücksprache mit E. u. förderte v. da an die Laura.

QQ: BHG 647–650; Kyrillos v. Skythopolis: Vita Euthymii: E. Schwartz: TU 49, 2 (1939) 3–85; it. R. Baldelli – L. Mortari. Praglia 1990; engl. R. M. Price. Kalamazoo 1991.

Lit.: **DSp** 4, 1720ff.; **BiblSS** 5, 329–333; **H. Bacht:** Die Rolle des oriental. Mönchtums in den kirchenpolit. Auseinandersetzungen um Chalkedon: Chalkedon 2, 193–314; **D. J. Chitty:** The desert a city. Lo 1966, 82–100; **J. S. Trimingham:** Christianity among the Arabs in pre-Islamic times. Lo 1979, 107–111; **L. Perrone:** La chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Brescia 1980; **J. Noret:** A propos des vies de s. E., Abbé († 473): AnBoll 104 (1986) 453ff. ELISABETH GRÜNBECK

Euthymios Hagioreites (Mtʿacmideli), * 955 (?) als Sohn des georg. Fürsten Johannes Varazvačʿe († 1002), † 13.5.1028 Iviron; in Konstantinopel erzogen, mit dem Vater Mönch auf dem bithyn. Olymp, ab 965 auf dem Athos, Mitgründer u. 1002–16 Abt v. ↗Iviron. Übersetzte eine Fülle patr. u. postpatr. griech. Werke ins Georgische, nicht selten mit interpretator. Zusätzen. Nach manchen Urheber des ↗Barlaam-Romans. Vita verfaßt v. Giorgi Mtʿacmideli († 1065).

Vita: I. Abuladze (Hg.): Dzveli kʿartʿuli agiograpʿiuli dzeglebi 2. Tiflis 1967, 38–100 (georg.); P. Peeters: Histoires monastiques géorgiennes: AnBoll 36/37 (1917/19 [1922/23]) 8–68 (lat.).

Lit.: **Tarchnisvili** 126–154; **KWCO** 113; **E. Chintibidse:** Ekwtime Atoneli, der Verf. der griech. Version v. „Barlaam u. Joasaph": Wiss. Zs. der Friedr. Schiller-Univ. Jena, ges.- u. sprachwiss. Reihe 26 (1977) 29–41 (Lit.); **M. van Esbroeck:** Euthyme

l'Hagiorite, le traducteur et ses traductions: Rev. des études géorg. et caucasiennes 4 (1988) 73–107.
MICHEL VAN ESBROECK

Euthymios der Jüngere, Beiname: *v. Thessalonike*, hl. (Fest 14./15. Okt.), * um 823 Opso (Galatien), † 15.10.898 Insel Hiera. Zunächst verheiratet (840), dann Mönch (841/842?) u. Priester, gründete er um 870 das Klr. Peristerai (20 km v. Thessalonike), wohin seine Reliquien zurückgebracht wurden. Seine Vita schrieb sein Schüler Basileios als Bf. einer unbek. Diözese (erst eine spätere, unbegründete Überl. machte diesen z. Ebf. v. Thessalonike).

Lit.: **BHG** mit **NAuct** 615; **ODB** 757; **BiblSS** 5, 329; **REByz** 32 (1974) 225–245. UGO ZANETTI

Euthymios I. v. Konstantinopel, * um 834 Seleukia (Isaurien), † 917; Mönch auf dem bithyn. Olymp, später im Theodoros-Klr. vor Konstantinopel. Als dessen Abt Beichtvater Ks. ↗Leons VI., der für ihn das Psamathias-Klr. am Ort erbaute. Nach der erzwungenen Abdankung des Patriarchen ↗Nikolaos Mystikos u. seiner eigenen Erhebung in dieses Amt fand er sich bereit, die 4. Ehe Leons trotz Verbots im byz. Kirchenrecht im Konsens mit den übrigen Patriarchen als Ausnahmefall zu billigen (↗Tetragamiestreit). Leons Tod hatte für ihn Absetzung (Schisma der *Euthymianer,* bis Ende 10. Jh.) u. Verbannung zur Folge; erst posthum (921) rehabilitiert.

WW: Homilien: PO 16 (1922) 499–514, 19 (1926) 441–455.

Lit.: **Beck T** 549f.; **TEE** 5, 1035ff. (V. Grumel); **DHGE** 16, 58f. (J. Darrouzès); **P. Karlin-Hayter:** Vita Euthymii patriarchae Constantinopolitani. Bl 1970. OTTO VOLK

Euthymios, hl. (Fest 5. Mai), Bf. **v. Madyta** (Thrakien), * 910/915 Epibatai b. Selymbria aus einem Geschlecht freier Bauern, † 989/996; gehört zu den Myroblytoi, d. h. zu den Heiligen, aus deren Gebeinen wundertätiges Öl fließt. 30 Jahre Mönch in Konstantinopel, drei Jahre Einsiedler u. über 40 Jahre Bf. Seine Schwester war die hl. Paraskeue d. J. (slaw. Petka Epivatska).

Lit.: **BHG** 653z–654; **DHGE** 16, 62f. (V. Laurent); **HEOr** 1, 289. OTTO VOLK

Euthymios (as-)Ṣaifī, Metropolit v. Tyros u. Sidon der ↗Melkiten, Ordensgründer, * 1643 Damaskus, † 27.11.1723 ebd. Früh überzeugter Katholik, sandte E., 1680 (?) z. Bf. ordiniert, 1683 sein kath. Glaubensbekenntnis an Innozenz XI. Zur Förderung der Seelsorge u. der Communio mit Rom schuf er ab 1682 eine Priestergemeinschaft, nach ihrem 1711 err. Erlöser-Klr. b. Sidon ↗Basilianer v. St. Salvator genannt. E.' Milderungen der Fastenvorschriften u. liturg. Neuerungen erregten vor Ort Anstoß u. wurden in Rom mißbilligt. Wegen seiner 1710 veröff. Apologie des Katholizismus u. seiner erfolgr. Unionsbemühungen wurde er 1714 durch ↗Chrysanthos v. Jerusalem, 1718 durch die orth. Kirche exkommuniziert, 1722 abgesetzt u. exiliert. Ein v. westl. Missionaren u. Diplomaten angeratener Versöhnungsversuch mit Patriach Athanasios III. scheiterte. E.' Ziel war nicht die Verdoppelung der Hierarchie, sondern die Gesamtunion des Patriarchats v. ↗Antiochien.

HW: Kitāb ad-Dalāla al-lāmiʿa. Ro 1710, Jr [2]1863.

Lit.: **Graf** 3, 179–184; **A. Skaf:** Aftimios Sayfi et la naissance de l'église melkite catholique. Jounieh 1986 (QQ; Lit.).
AFTIMOS SKAF

Euthymios, hl. (Fest 26. Dez.), Metropolit **v. Sardeis** (bis 803), * 754 Uzara (Lykaonien), † 26.12.831 Andreas-Insel; nahm 787 am 2. Konzil v. Nizäa teil, dann nach der Insel Pantellaria verbannt. Wegen seines Widerstandes gg. den neubelebten Ikonoklasmus (↗Bild, III. Historisch-theologisch) weiteres Exil auf Thasos u. der Andreas-Insel (Bithynien), wo er nach Mißhandlung starb. Drei Briefe v. ↗Theodoros Studites (ed. G. Fatouros: Theodori Studitae epp., 2 Bde. B 1991, Nr. 74 112 545) an ihn sind erhalten.

QQ: A. Papadakis: The unpublished Life of E. of Sardes: Tr 26 (1970) 63–89; J. Gouillard: La vie d'E. de Sardes († 831), une œuvre du patriarche Méthode: TrMém 10 (1987) 1–101.

Lit.: **BHG** 2145f.; **ODB** 756. HANS GEORG THÜMMEL

Euthymios v. Tarnovo ↗Evtimij v. Tarnovo.

Euthymios Zigabenos (Zigadenos), theol. Schriftsteller, Mönch in Konstantinopel. Über sein Leben wissen wir fast nichts. Sein Hauptwerk ist eine auf Veranlassung Ks. ↗Alexios' I. nach 1113 verfaßte, zumeist aus Väterzitaten bestehende Widerlegung aller Häresien (Πανοπλία δογματική). Er hat auch Kmtr. zu den Psalmen, den Evv. u. den Paulusbriefen geschrieben. Anderes ist unediert od. in der Echtheit fraglich.

QQ: PG 128–130; Εὐθυμίου τοῦ Ζιγαβήνου Ἑρμηνεία εἰς τὰς ιδ' ἐπιστολὰς τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς ζ' καθολικάς, ed. N. Kalogeras. At 1887.

Lit.: **Beck T** 614ff.; **A. N. Papabasileiou:** Euthymios-Ioannes Zygadenos. Leukosia [2]1979; **TRE** 10, 557f. (Lit.) (G. Podskalsky). HANS GEORG THÜMMEL

Eutropios, Kleonikos u. Basiliskos (Fest 13. März) sind nach der legendar. Passio (BHG 656) in ↗Pontus verehrte Soldatenheilige u. Verwandte des ↗Theodoros v. Euchaïta. Gregorios v. Alexandrien (um 620–630: BHG 873) identifizierte Basiliskos v. Komana (BHG 241), in dessen Heiligtum ↗Johannes Chrysostomus starb, mit demjenigen dieser Gruppe, was (gg. Delehaye) wohl falsch ist.

QQ: Pall. v. Chrys. 11, ed. P. R. Coleman-Norton. C 1928, 67f.; H. Delehaye: Les légendes grecques des Saints militaires. P 1909, Nachdr. NY 1975, 42f. 201–213; W. Lüdtke: Das Mtm. des Basiliskus: Arch. für slaw. Philologie 35 (1913) 44–51; F. Halkin: Deux passions inédites des saints E., C. et B.: AnBoll 104 (1988) 17–54; SynaxCP 503–506; MartRom 83f. 201.

Lit.: **Delehaye OC** 170–173; **Ch. Baur:** Gregorius Alexandrinus: ByZ 27 (1927) 1–16; **DHGE** 6, 1237; **BiblSS** 4, 54ff.; **LCI** 6, 204f.; **P. Maraval:** Lieux saints et pèlerinages d'Orient. P 1985, 377f. HANS REINHARD SEELIGER

Eutropius, hl. (Fest 27. Mai), Bf. **v. Orange** (mindestens seit 463), † 27.5.475. Sein Nachf. u. Biograph Verus berichtet, daß E. nach dem Tod seiner Frau z. Diakon in Marseille geweiht wurde, ein asket. Leben führte u. als Wundertäter wirkte. Er korrespondierte mit Papst Hilarius (Jaffé Regg 557) u. Sidonius Apollinaris (ep. VI, 6) u. nahm 436 u. 475 an Synoden in Arles teil.

Lit.: **BHL** 2782f.; **ActaSS** mai. 6, 693f.; **E. Griffe:** La Gaule chrétienne à l'époque romaine, Bd. 2. P 1966, 205ff.; **VSB** 5, 529ff.; **DHGE** 16, 82f.; **BiblSS** 5, 345; **DPAC** 1, 1309; **DBF** 13, 281ff. ALBERT VICIANO

Eutropius, Presbyter (um 430) in Nordost-Span. (Gennadius: PL 58, 1087). Seine Heimat ist ungewiß. Madoz u. Courcelle schreiben E. drei Briefe des Ps.-Hieronymus zu: *De contemnenda hereditate, De vera circumcisione* u. *De perfecto homine* (PL 30, 47–50 188–210 75–104). E. schrieb die antima-

nichäische Abh. *De similitudine carnis peccati* (PLS 1, 529–556).

Lit.: **J. Madoz:** Vestigios de Tertuliano en la doctrina de la virginidad de María en la carta ‚Ad amicum aegrotum de viro perfecto‘: EE 16 (1942) 27–54; **G. Morin:** Brilliantes découvertes d'un jésuit espagnol et retractation qui s'ensuit: RHE 38 (1942) 414–417; **F. Cavallera:** L'héritage littéraire et spirituel du prêtre E. IV–V: RAM 24 (1948) 60–71; **P. Courcelle:** Un nouveau traité d'E., prêtre aquitain: REA 76 (1954) 377–390; **S. Fernández Ardanaz** (Hg.): Hist. de la Teología Española, Bd. 1. Ma 1983, 197f.; **Altaner** 370f.; **DHEE** 2, 886; **DPAC** 1, 1310; **DSp** 4, 1729ff.; **DHGE** 16, 79–82. ALBERT VICIANO

Eutropius, hl. (Fest 30. Apr.), nach Ven. Fort. carm. 1, 13 der 1. Bf. **v. Saintes.** Laut Greg. Tur. glor. conf. cap. 55, soll ihn Clemens II. in diese Stadt gesandt haben, wo er gemartert wurde (legendenhaft). Verehrung in den Diözesen Agen, Angoulême, Cahors, Montauban u. La Rochelle.

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2784–87; **ActaSS** apr. 3, 742–752; **Duchesne FE** 2, 72 138f.; **MartRom** 164, 2; **Quentin** 315 482; **VSB** 4, 745ff.; **BiblSS** 5, 345ff. (J. Houssain); **DHGE** 16, 83f. (É. Griffe); **Delehaye OC** 394f.; **B. de Gaiffier:** Les sources de la passion de S. E. de Saintes dans le ‚Liber sancti Jacobi‘: AnBoll 69 (1951) 57–66. FRANZ STAAB

Eutropius, hl. (Fest 8. Juni), Bf. **v. Valencia** (um 596); 584–589 Abt des Klr. Servitanum (MGH. AA 11, 217 219; PL 72, 869) wohl b. Cartagena, nahm an der 3. Synode v. Toledo 589 teil. Erhalten sind zwei v. ↗Isidor v. Sevilla (PL 83, 1106) erwähnte *Briefe* über Mönchsleitung u. die Lehre v. den acht Hauptlastern.

QQ: PL 80, 9–20; krit. Ausg. v. Díaz.

Lit.: **U. Domínguez del Val:** E. de Valencia y sus fuentes de información: RET 14 (1954) 367–392; **M. C. Díaz:** Anecdota Wisigothica, Bd. 1. Sa 1958, 20–35; **M. Simonetti:** La produzione letteraria latina fra romani e barbari (sec. V–VIII). Ro 1986, 155f.; **S. Fernández Ardanaz** (Hg.): Hist. de la Teología Española, Bd. 1. Ma 1983, 318; **Altaner** 494; **DHGE** 16, 84ff.; **DHEE** 2, 886f.; **DPAC** 1, 1309. ALBERT VICIANO

Eutyches, Mart. ↗Maro, Eutyches u. Victorinus.

Eutyches, Mönch, **Monophysit,** * 370/378 Konstantinopel, † wohl bald nach 454; um 410 Vorsteher wahrsch. des Hiob-Klr., eifriger Bekämpfer des ↗Nestorianismus, v. großem Einfluß, v.a. über sein Patenkind, den Oberkämmerer Chrysaphios, auf die Religionspolitik des Hofes. 447/448 v. ↗Theodoretos v. Kyros des ↗Apollinarismus verdächtigt (Eranistes), wird E. 448 v. ↗Eusebios v. Dorylaion vor der „Synodos endemusa" des Konstantinopler Patriarchen ↗Flavian angeklagt, als Häretiker verurteilt und abgesetzt. Auf der sog. „Räubersynode" (449) durch ↗Dioskur rehabilitiert, wurde E. nach einem Machtwechsel am Hof u. aufgrund entschiedenen Widerstands Leos d. Gr. erneut abgesetzt und exiliert. Er gilt nicht nur dem Konzil v. ↗Chalkedon einschließlich Dioskurs u. den ägypt. Bf., sondern auch den späteren Monophysiten als Häretiker. – Seine christolog. Position kennen wir v.a. durch seine Aussagen vor der Synode v. 448. „Ich bekenne, daß unser Herr vor der Vereinigung aus zwei Naturen geworden ist, nach der Vereinigung bekenne ich eine einzige Natur" (ACO 2/1,1,143). Zur Wesensgleichheit der Menschheit Christi mit der unsrigen legte er ebd. nur ein Lippenbekenntnis ab. Damit distanzierte sich E. sowohl v. der dem Verfahren gg. ihn zugrunde gelegten Kompromißformel Flavians („... aus zwei Naturen nach der Menschwerdung ... in einer Hypostase u. einer Person", ebd. 114) als auch v. der Unionsformel v. 433, in der ↗Cyrill v. Alexandrien „zwei Naturen" (wenn auch nicht ausdrücklich „nach der Vereinigung") u. die gen. Wesensgleichheit anerkannt hatte (DS 272). – E. ist nicht der der Welt abgewandte simple Mönch, als der er sich selber hinstellt, sondern ein zielbewußt, ja raffiniert agierender Kirchenpolitiker. Anderseits verfügt er über keine durchdachte Christologie, sondern ist auf bestimmte v. Cyrill übernommene Formeln („eine Natur") fixiert, die sich im einzelnen zwar rechtgläubig interpretieren lassen, im Zshg. jedoch dem sich bildenden Monophysitismus als Ausgangs- u. Kristallisationspunkt dienen.

QQ u. Lit.: **DHGE** 16, 87–91; **DThC** 5, 1581–95; **E. Schwartz:** Der Prozeß des E.: SBAW. PPH 5 (1929); **R. Draguet:** La christologie d'E.: Byz 6 (1931) 441–457; **P. Th. Camelot:** De Nestorius à E.: Chalkedon 1, 213–242; **HKG** 2/1, 117f.; **CPG** 5945–51; **TRE** 10, 558–565; **G. May:** Das Lehrverfahren gg. E. im Nov. des J. 448: AHC 21 (1989) 1–61; **Grillmeier** 1, 731–737. HERMANN-JOSEF SIEBEN

Eutychianus, hl. (Fest 7. Dez.), **Papst** (4.1.274 [275?] – 7.12.282 [283?]), kein Mart.; nach Lib. pontif. Sohn des Marinus aus Tuszien. Die röm. Kirche konnte sich in dieser Zeit ungestört ausbreiten u. festigen, wie die bedeutenden Erweiterungen der Grabräume in den Katakomben beweisen. Nachrichten fehlen; die ihm zugeschriebenen Dokumente sind unecht. Als letzter in der Papstgruft der Calixtuskatakombe beigesetzt (Grabinschrift aufgefunden).

Lit.: **Rossi** 2, 70ff.; **LP** 1, CXXXI–CLX 6f. 10 159f.; 3, 75 285; **J. Wilpert:** Die Papstgräber u. die Cäciliengruft in der Katakombe des hl. Kallistus. Fr 1909, 19f. 35; **A. Jülicher:** Krit. Bemerkungen zu den Papst-Verz.: C. Mirbt: QQ z. Gesch. des Papsttums. Tü [3]1911, 482f.; **Caspar** 1, 43 84; **DHGE** 16, 91f.; **Kelly LP** 36. GEORG SCHWAIGER

Eutychios v. Alexandrien (Saʿīd ibn Batrīq), Autor einer arab. Weltgeschichte u. alexandrinischer Patriarch der ↗Melkiten, * 10.9.877 Fusṭāṭ (Kairo), † 12.5.940 Alexandrien; besuchte in Fusṭāṭ die islam. Schule der Traditionarier. Aus ihren Sammlungen stammen Teile seiner *Annalen*; Original (alexandrin. Version) im Cod. Sin. arab. 582 erhalten, später beträchtlich bearbeitet (antiochen. Version u. lat. Übers. des ↗Wilhelm v. Tyrus). Weitere E. zugeschriebene WW sind Pseudepigrapha. Nach berufl. Tätigkeit als Heilpraktiker 935 im Alter v. 60 Mond- (nicht: Sonnen-)Jahren als Nichtkleriker durch die muslim. Regierung z. Patriarchen nominiert, amtierte er nur fünf Jahre u. drei Monate.

Ausg.: Alexandrin. Rezension: CSCO 471–472 (arab.-dt.); Antiochen. Rezension: CSCO 50–51 (arab.); B. Pirone: Eutichio, Patriarca di Alessandria (877–940): Gli Annali. Kairo 1987 (it.).

Lit.: **Graf** 2, 32–38; **M. Breydy:** Études sur Saʿīd ibn Baṭṭriq et ses sources. Lv 1983; **J. Nasrallah:** Hist. du mouvement littéraire dans l'Église melchite du 5[e] au 20[e] siècle, Bd. 2/2. Lv 1988, 23–34. MICHAEL BREYDY

Eutychios, hl., Patriarch **v. Konstantinopel,** * um 512 Theium (Phrygien), † 5./6.4.582; Mönch u. Archimandrit in ↗Amaseia, leitete als Nachf. v. Patriarch ↗Menas († 21.8.552) das 2. Konzil v. Konstantinopel. Ende Jan. 565 v. ↗Justinianos wegen seiner Kritik an dessen ↗Aphthartodoketismus abgesetzt, am 3.10.577 v. ↗Justinos II. rehabilitiert.

Lit.: **Grumel-Darrouzès** Nr. 244–249 260–263; **BHG** 657; **BiblSS** 5, 323f.; **DHGE** 16, 94f.; **CPG** 6937–40; **BBKL** 1,

1574f.; **A.M. Cameron:** The Life of the Patriarch Eutychios: G. Clarke: Reading the Past in Late Antiquity. Rushcutters Bay 1990, 205–232; **Grillmeier** 2/4; **EECh** 1, 305.
HUBERTUS R. DROBNER

Eutychius, röm. Mart. (Fest 2. Juli, MartRom 4. Febr.); nur durch das einzige vollständig erhaltene Epigramm Damasus' I. in S. Sebastiano an der Via Appia bekannt. Grab bis heute nicht gefunden, doch wurde im 6. Jh. Öl v. der unter Damasus I. angelegten Verehrungsstätte nach Monza gebracht. Die Ähnlichkeit des Mtm. – zwölf Tage ohne Speise, auf Scherben gelegt, in Abgrund geworfen – mit dem der hll. ↗Lukianos v. Antiochien (BHG 997) u. ↗Marculus (BHL 5271) berechtigt allein aber nicht, an der Existenz des E. zu zweifeln.

Lit.: **A. Ferrua:** Epigrammata Damasiana. Va 1942, 144–148; **BiblSS** 5, 324f.; **Amore** 185–196. ALBRECHT WEILAND

Eva. I. Im Alten Testament: E. (hebr. חַוָּה [*ḥawwā*]) wird in Gen 3,20 volksetymologisch v. *ḥaj* = Leben abgeleitet. Weil die erste Frau in Gen 2f. sowohl mit „Rippe" wie auch mit „Leben" in Zshg. steht, ist auch die Ableitung aus einem sumerischen Wortspiel möglich; dort steht der Name der Göttin NIN-TI sowohl mit „Rippe" wie auch mit „Leben" in Beziehung (Kramer: ThWAT). Andere Interpretationen sehen einen Zshg. mit dem aram. Wort *ḥewjā* für ↗Schlange (s. ThWAT). E. kommt nur zweimal im AT vor (Gen 3,20 u. 4,1), u. zwar in der jahwist. ↗Urgeschichte; beide Stellen sind in ihrer urspr. Zugehörigkeit z. Jahwisten zweifelhaft. Gen 3,20 ist die Namengebung durch *'adam* denkbar unpassend, da Gen 2f. die enge Zusammengehörigkeit v. Mann u. Frau, nicht aber Zeugung u. Geburt z. Inhalt haben. Eine spätere Hand hat hier, ausgelöst durch die ätiolog. Sprüche über die Frau, einen alten Titel der Urmutter eingefügt. Die für die Wirkungsgeschichte so verhängnisvolle Interpretation v. E. als Individuum ist Produkt einer Fehlinterpretation der Erzählungen v. sog. ↗Paradies u. ↗Sündenfall, wie sie erst in spät-atl. Zeit, v.a. in den Apokr. (z.B. äthHen, Jub, TestXII, ApkMos, VitAd), auftritt; nur eine einzige Stelle dieser Art findet sich im kanon. AT, nämlich Sir 25,24 (in den Kirchen der Reformation allerdings ein apokr. Buch), wo der Beginn v. Sünde u. Tod in der Welt mit der Frau in Zshg. gebracht wird (s.u. IV.). In allen diesen Texten wird die Frau mit Unheil, Verführung, Fleischlichkeit, Sünde/Schwäche u. Sexualität zusammengestellt, beim Mann dagegen werden Geist, Stärke u. Standhaftigkeit betont. Dadurch wird in diesen späten Schriften eine klare Rangfolge u. Wertung der Geschlechter erreicht. – In sämtl. früheren Büchern des AT dagegen hat E. keine Resonanz gefunden. Die Urgeschichte des Jahwisten spricht nur v. Mann u. Frau als Gattungswesen (*'iš* u. *'iššā*), nicht v. einem individuellen Menschenpaar. Erst in Gen 5,1 (P) werden die Gattungsbezeichnungen zu Eigennamen. ↗Adam.

Lit.: **ThWAT** 2, 794–798; **NBL** 1, 615f.; **C. Meyers:** Discovering Eve. NY–O 1988; **H. Schüngel-Straumann:** Die Frau am Anfang. Fr 1989.

II. Im Neuen Testament: Die Verkündigung Jesu enthält keinerlei Anspielungen auf die erste Frau. Erst die spätere Zeit bringt die Erwähnung E.s, u. zwar in eindeutig negativer Form: 2Kor 11,3 u. 1Tim 2,13. Beide Stellen sind miteinander verwandt, insoweit sie E. in Zshg. mit Verführung u. der Schlange bringen. Sie sind nicht ohne die apokr. Vergröberungen der Sündenfallgeschichte denkbar, die E. als erot. Verführerin zeichnen (s.o. I). Gegen den atl. Grundtext wird Adam nicht erwähnt. Während Paulus an der 1. Stelle in einer metaphor. Redeweise die Gemeinde, die sich verführen läßt, mit E. vergleicht, führt 1Tim 2,13 E.s Verhalten als bibl. Begründung für die Unterordnung der Frau unter den Mann an; der späte Verf. dieses Pastoralbriefes (um 100) sieht die Sünde in Anlehnung an viele erotisierenden apokr. Auslegungen als sexuelle Verführung der Frau durch die Schlange an. Aus der Zweiterschaffung E.s wird V. 13 ihre Zweitrangigkeit abgeleitet, V. 14 wird eine alleinige Verführung E.s ausgesprochen, in klarem Widerspruch zu Gen 2f.

Lit.: **M. Küchler:** Schweigen, Schmuck u. Schleier. Fri 1986.

III. Im Judentum: E. ist hier weniger belastet als in der chr. Trad., weil der sog. Sündenfall fast keine Rolle spielt. Sie wird stärker als die Mutter aller Lebendigen gesehen, als „unser aller Mutter" u. genießt hohes Ansehen. „Wer keine Frau hat, lebt ohne Gutes, ohne Hilfe, ohne Freude, ohne Vergebung der Sünden, ohne Frieden, ohne Leben, u. er verletzt das Ebenbild Gottes" (GenR 17,2). Der Midrasch sieht aber auch eine Verbindung des Namens E. mit dem aram. Wort für Schlange (GenR 20,11). Jedoch hat das Judentum auch eine negative Gegenfigur E.s geschaffen, ↗Lilit, die nach der Legende als erste Frau Adams sich ihm nicht unterwerfen wollte u. darum z. Dämonin wurde, die Männern u. Kindern gefährlich wird (vgl. Jes 34,13f.). Als Ersatz für sie wurde E. geschaffen.

Lit.: **EJ** 6, 855f.

IV. Historisch-theologisch: Während Gen 2 die Erschaffung der ersten Frau aus einer Rippe des Mannes erzählt, um die enge Zusammengehörigkeit v. Mann u. Frau plastisch darzustellen, hat die spätere Trad. sowohl Art u. Reihenfolge der Erschaffung des Menschen wie auch die aktivere Rolle der Frau in Gen 3 dazu benutzt, ihre Zweitrangigkeit bzw. ihre größere Anfälligkeit für Sünde u. Verführung festzumachen. Bereits in einem der spätesten (deuterokanonischen) Bücher des AT ist diese Tendenz spürbar. Sir 25,24 „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang / ihretwegen müssen wir alle sterben" wird v. allen negativen Interpretationen zitiert. Dabei ist die Verallgemeinerung v. E., der ersten Frau, auf *alle* Frauen bereits ein Schritt in eine frauenfeindliche Richtung, die sich jedoch erst in den Apokr., nicht im AT selbst findet (s.o. I). Die v. Paulus begründete theol. Antithese *Adam – Christus* hat bereits im 2. Jh. zu der Parallele *Eva – Maria* geführt. Je mehr Maria als das unerreichbare Vorbild idealisiert wurde, um so stärker wurden alle anderen Frauen mit der sündigen E. identifiziert. Diese Tendenz, die sich auch in E.-Darstellungen (bes. des Sündenfalls) nachweisen läßt, hat verheerende Wirkungen für das christl. Frauenbild hervorgebracht.

Lit.: **WFT** 90–97 (H. Schüngel-Straumann, E. Gössmann); **E. Pagels:** Adam, E. u. die Schlange. Reinbek 1991; **M. Leisch-Kiesl:** E. als Andere. K 1992.
HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN

V. Ikonographie: ↗Adam, VI. Adam u. Eva in der bildenden Kunst.

VI. Apokryphe Schriften: *Evangelium der Eva,* nach Epiph. haer. 26,2,6 eine Schr. der „Gnostiker" v. Typus Offenbarungsdialog; ebd. 26,3,1 das einzig sichere Zitat. – Vita Adae et Evae, Streit Adams u. E.s ↗Adam, VII. Apokryphe Schriften.

Lit.: **NTApo** 1, 228–290. CLEMENS SCHOLTEN

Eva, sel. (Gedächtnis 5. Apr., in Lüttich 14. März), * 1205/10, † um 1265 Lüttich; wurde unter dem Einfluß ↗Julianas v. Lüttich Rekluse an St-Martin **in Lüttich,** unterstützte deren Bemühungen um die Einf. des Fronleichnamsfestes mit Erfolg (Schreiben Urbans IV. v. 8.9.1264 an sie). Wahrscheinlich verf. E. eine (verlorene) wallon. Vita Julianas. Ihr früh bezeugter, bes. im 17. Jh. verbreiteter Kult wurde 1902 bestätigt. Laut Menologium Cisterciense hätte E. diesem Orden angehört.

Lit.: **ActaSS** apr. 1, 435–475; **BiblSS** 5, 354 ff. (Lit.); **J. De Marteau:** La première auteur wallone. La bienheureuse Ève de St-Martin. Lüttich 1896; **M. Rubin:** Corpus Christi. C 1991, 175 ff. PETER DINZELBACHER

Evagrios, Bf. **v. Antiochien,** * um 320, † um 394; ging nach It., wo er durch gute Beziehungen zu Ks. ↗Valentinian II. den Papst gg. Ursinus (↗Damasus, Päpste – Damasus I.) unterstützte. Freundschaft mit ↗Hieronymus. Bei seiner Rückkehr in den Orient übergab er ↗Basilius v. Caesarea einen päpstl. Brief über das Meletian. Schisma (↗Meletios v. Antiochien). In Antiochien hielt er z. „kleinen Kirche" des Bf. ↗Paulinos, dessen Nachf. er 388 wurde. Von E. stammt die älteste lat. Übers. der „Vita Antonii" des ↗Athanasius (CPG 2, 2101).

Lit.: **F. Cavallera:** Le Schisme d'Antioche. P 1905; **R. Paste:** Un orientale latinista presso S. Eusebio di Vercelli: ScC NF 3 (1932) 341–358; **DHGE** 16, 102–107; **N. Moine:** Melaniana: RechAug 15 (1980) 3–79, hier 66–73. MICHAEL FIEDROWICZ

Evagrios Pontikos, hl. (arm. [11. Febr.], syr. u. kopt. Kirche), Mönchsvater, geistl. Schriftsteller („Vater unserer geistl. Literatur" [O. Chadwick]), * um 345 Ibora (Pontos), † 399 in den Kellia (Ägypten); Sohn eines Chorbischofs; Lektor ↗Basilius' v. Caesarea, ab 379 in Konstantinopel Diakon ↗Gregors v. Nazianz, 382 nach Jerusalem (↗Johannes II. v. Jerusalem, ↗Melania d. Ä., ↗Rufin). Ab 383 Mönch in der ägypt. Wüste; Schüler ↗Makarios' des Ägypters u. ↗Makarios' des Alexandriners, befreundet mit Ammonios Parotes u.a. „origenist." Mönchen, gesuchter geistl. Vater. ↗Theophilos v. Alexandrien wollte ihn z. Bf. v. ↗Thmuis machen. Durch die Kappadokier Bekanntschaft mit der alexandrin. Theol. (↗Klemens v. Alexandrien, ↗Origenes, ↗Didymos). Wichtiger Zeuge der auf ↗Antonios d. Gr. zurückgehenden Mönchsspiritualität (S. Rubenson). – *Lehre:* Erste Synthese aus monastisch-geistl. Erfahrung u. – oft in krypt. Sprache vorgetragener – philosophisch-theol. Spekulation alexandrin. Prägung. Gliederung des „Christentums" (d.i. der Lehre Christi, des inkarn. Logos) in „Praktike" (Reinigung v. den Leidenschaften; Acht-Laster-Lehre [↗Lasterkataloge]; Dämonologie), „Physike" (indirekte Gotteserkenntnis durch Kontemplation der geschaffenen Naturen u. deren Schicksal; Heilsökonomie: Protologie, Kosmologie, Soteriologie, Eschatologie) u. „Theologia" (unmittelbare Gotteserkenntnis; im myst. Leben: personale Erfahrung der Hl. Dreifaltigkeit im „Zustand des Gebetes"). – *Wirkung:* Früh übersetzt ins Syrische (ed. Frankenberg, B 1912), Armenische (ed. Sargisian, V 1907), Lateinische (vgl. Gennadius: PL 58, 1066 f.), Koptische, Äthiopische, selbst Sogdische. Obwohl durch den „2. Origenistenstreit" (553) (↗Origenes, Origenist. Streitigkeiten) in Mißkredit geraten, bleibender Einfluß auf die monast. Spiritualität: byz. Osten (↗Maximus Confessor; ↗Hesychasmus; z.T. unter dem Namen des ↗Neilos v. Ankyra), ostsyr. Mystiker (↗Isaak v. Ninive, Joseph d. Seher), lat. Westen (↗Joh. Cassianus).

QQ: Pall. h. Laus. 38 (ed. Butler); kopt. Fragm. ders., übers. v. de Vogüé-Bunge: StMon 33 (1991) 7–21; syr. Fragm., übers. v. Draguet: CSCO 399, 236–241. Hist. monachorum gr. 20,15 ff. (ed. Festugière), lat. (Rufin) 27 (ed. Schulz-Flügel); Socr. h.e. IV,23: PG 67,516–521.

WW: Liste b. Géhin: SC 397 (1993) 49 ff.

Lit.: **A. Guillaumont:** Les ‚Képhalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique. P 1962; **G. Bunge:** Briefe aus der Wüste. Trier 1986; **J. Driscoll:** The ‚Ad Monachos' of E. Ponticus. Ro 1991. – *Zum theol. Umfeld:* **S. Rubenson:** The letters of St. Antony. Lund 1990; **E. A. Clark:** The Origenist Controversy. Pr 1992. GABRIEL BUNGE

Evagrios Scholastikos, Kirchenhistoriker aus Epiphaneia, * um 536, † 600. Nach Ausbildung in Antiochien u. Anwaltstätigkeit auch im kirchl. Dienst mit ksl. Ehrentiteln versehen, verf. E. eine sechsbändige *Kirchengeschichte* (431–594) in Nachf. v. ↗Sokrates, ↗Sozomenos u. ↗Theodoretos. Er benutzt eine große Zahl Quellen (↗Eustathios, Chronist) u. dazu offizielles Material. Seine Sprache ist wortreich u.v. klass. Stilidealen mitbestimmt. Für die weström. Welt hat er kaum noch Interesse.

Lit.: **Krumbacher** 245 ff.; **A. Festugière:** Euagre: Byz 45 (1975) 138; **P. Allen:** Euagrius Scholasticus, the Church Historian. Lv 1981; **G. Chesnut:** The First Christian Historians. Macon 1986. GERHARD WIRTH

Evagrius, südgall. **Presbyter,** um 430/440; nach Gennadius (vir. ill. 51) Verf. der noch am Ende des 5. Jh. sehr bekannten *Altercatio legis inter Theophilum christianum et Simonem Judaeum*; wahrscheinlich identisch mit dem Priestermönch E., einem Schüler des ↗Martin v. Tours u. Gesprächspartner in den Dialogen des ↗Sulpicius Severus (3,1,4; 2,8).

Ausg.: PL 20,1165–82; A. v. Harnack: TU 1/3. L 1883, 1–136; E. Bratke: CSEL 45. W 1904.

Lit.: **Bardenhewer** 4, 565 ff.; **B. Blumenkranz:** Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les Juifs. P 1963, 27–31; **DHGE** 16, 102; **Altaner**[8] 456. ROSEMARIE NÜRNBERG

Evangeliar. I. In der Liturgie: Das E. (mit den vier Evv. insg. od. mit den in der Messe gelesenen Evangelienperikopen: ↗Evangelistar) stellt eine Teilform des Meßlektionars dar. In der Liturgie wird im E. v. Anfang an der in seiner Gemeinde durch die Verkündigung seines Wortes gegenwärtig wirkende Herr (vgl. SC 7) verehrt (vgl. K.-H. Bieritz: GdK 3,71 f.). Äußere Zeichen des ehrfürchtigen Umgangs mit dem E. sind Evangelienprozession, Mittragen v. Leuchtern, Inzens, Bezeichnung mit dem Kreuz vor sowie Kuß nach der Verkündigung des Evangeliums (vgl. AEM 94 f. 232). Das E. wird bei Prozessionen mitgetragen, bei der Weihe des Bf. wird es während des Weihegebetes über das Haupt des Erwählten gehalten u. dann dem Neugeweihten übergeben, so auch dem neugeweihten

Diakon als Zeichen seines Auftrags z. Verkündigung des Evangeliums.

Lit.: **RDK** 4, 439–447 (Lit.) (E. Rosenbaum); **LitWo** 725f.; **LMA** 4,127–130. MONIKA SELLE

II. Kunstgeschichtlich: Als Zeichen besonderer Wertschätzung des E. entwickeln sich in Byzanz u. im Abendland z.T. unterschiedl. Traditionen für die Auszeichnung der Frohen Botschaft durch ↗Buchmalerei. Kostbare Einbände bzw. Buchkästen geben ihr eine angemessene Hülle (↗Goldschmiedekunst). Der mit der Stiftung eines solchen Codex verbundene Anspruch dokumentiert sich zuweilen in Dedikationsbildern. Eingeleitet durch Kanontafeln (↗Eusebianische Kanones) mit ornamentaler Rahmung, in die figürl. Elemente eingefügt sein können, bereichert um verschiedene Vorreden (u.a. des Hieronymus), Kapitelverzeichnisse, Viten der Evangelisten u. gewöhnlich abgeschlossen durch eine Perikopenliste, liegt der Schwerpunkt auf dem Text der vier Evangelien. Darstellungen der ↗Evangelisten u. ihrer Symbole – als Einzelbilder bzw. im Sinn einer Evv.-Harmonie zusammengefaßt – knüpfen an die Trad. des antiken Autorenporträts an. In Miniaturen der Maiestas Domini können diese Motive mit ↗Propheten als den Vertretern des Alten Bundes korrespondieren. Eine Eigenart insularer E.e sind rein ornamentale Teppichseiten. Auf das Incipit folgen aus den Anfangsworten kunstvoll gestaltete Initium-Seiten: *Liber generationis, Initium evangelii, Quoniam quidem, In principio erat verbum.* Manchmal wird auch der Beginn der ersten Perikope bei Mk u. Lk hervorgehoben. Bereits die frühesten erhaltenen illustrierten E.e aus dem 6. Jh. lassen versch. Möglichkeiten für die Gestaltung ntl. Erzählungen erkennen: Streifenbilder, kleine gerahmte od. ungerahmte Einzelszenen, Vollbilder. Seit dem 10. Jh. bis ins späte 13. Jh. begegnen umfangr. Zyklen des Lebens Jesu (z.T. nach den gleichen Vorlagen wie in den ↗Evangelistaren) entweder als durchgehende Illustration aller vier Evv. (v.a. in Byzanz) od. in Zuordnung bestimmter Themenkreise zu den einzelnen Autoren: z.B. Mt – Kindheitsgeschichte, Mk – Wundertaten, Lk – Gleichnisse, Joh – Passion u. Auferstehung. Im späten MA werden E.e mehr u. mehr durch andere liturg. Hss.-Typen verdrängt.

Lit.: **R.G. Calkins:** Illuminated books of the Middle Ages. Lo 1983, 30–92 119–145; **A. v. Euw:** Das Buch der vier Evv. Kölns karol. Evv.-Bücher (Kölner Museums-Bull., Sonder-H. 1 [1989]); Das Evangeliar Heinrichs d. Löwen. Kmtr. z. Faksimile, hg. v. **D. Kötzsche.** F 1989. BEATE BRAUN-NIEHR

Evangelical Association ↗Evangelische Gemeinschaft.

Evangelical and Reformed Church (E.), bestand 1934–59 als eine reformator. Unionskirche presbyterian. Tradition in den USA. Wurde 1934 durch Vereinigung der „Reformierten Kirche" in den USA u. der „Evangel. Synode v. Nordamerika" gegründet. Die „Reformierte Kirche" war 1793 v. ref. Einwanderern aus den Niederlanden, der Schweiz u. der Pfalz, die „Evangel. Synode" v. Immigranten aus preuß. Unionskirchen 1840 bzw. 1877 gebildet worden. Die E. schloß sich 1959 der „United Church of Christ" an.

Lit.: **RGG**³ 2, 747f. (Lit.). ALOYS KLEIN

Evangelical United Brethren Church, eine 1946 in Pennsylvanien u. Maryland durch die Union der „Evangelical Church" u. der „United Brethren Church" entstandene Kirche Nordamerikas. Beide kirchl. Gemeinschaften waren aus der sog. 2. Großen ↗Erweckungsbewegung unter dt. prot. Einwanderern Ende 18. Jh./Anfang 19. Jh. erwachsen. Sie vertraten theologisch den ↗Arminianismus, betonten die persönl. Bekehrung u. Heiligkeit u. standen in Lehre u. Kirchenordnung dem amer. Methodismus (↗Methodisten) nahe. Die kontinuierlich gepflegten engen Beziehungen mit der methodist. Kirche mündeten 1968 in eine kirchl. Union ein, die den Namen „United Methodist Church" trägt.

Lit.: **A.W. Drury:** Hist. of the Church of the United Brethren in Christ. Dayton ²1931; **R.W. Albright:** Hist. of the Evangelical Church. Harrisburg 1942; **P.K. Meager u.a.** (Hg.): Encyclop. Dictionary of Religion, Bd. 1. Wa 1979, 1269f. ALOYS KLEIN

Evangelien ↗Evangelium, Evangelien.

Evangelienharmonie, Bez. für die Verknüpfung der vier kanon. Evv. zu einer einheitl. Gesch. des Lebens Jesu. Der Syrer ↗Tatian verfaßte um 170 eine E., die er ↗„Diatessaron" – τὸ διὰ τεσσάρων (εὐαγγέλιον), vgl. Eus. h. e. IV, 29,6 – nannte. Umstritten ist, ob ein griech. Pergamentblatt aus dem 3. Jh. (0212) den Text in der urspr. Sprache od. als Rückübers. nach syr. Vorlage bietet. Tatians E. war v.a. im syr. Raum sehr verbreitet. Bischof ↗Theodoretos v. Kyros entfernte um 450 aus den Kirchen mehr als 200 Bücher. Da v. Diatessaron kein Exemplar erhalten blieb, stellt sich die Aufgabe der Rekonstruktion. Materialien enthalten die Schriften ↗Ephräms des Syrers, die Homilien des ↗Aphrahat, Wiedergaben in arab. u. pers. Sprache, Reste einer altlat. Fassung, z.B. im Cod. Fuldensis (F), u. in Sekundärübersetzungen. Einflüsse des Diatessaron in griech. Hss., z.B. im Cod. Cantabrigiensis (D), gehen oft auf den altlat. Text zurück. Harmonistische Anschauungen bestimmen das um 400 entstandene Werk des Augustinus „De consensu evangelistarum". Tatian u. Augustinus stehen im Hintergrund späterer Autoren: ↗Guido v. Perpignan, ↗Johannes Gerson, A. ↗Osiander, C. ↗Jansenius d. Ä. sowie M. ↗Chemnitz, P. Leyser, J. ↗Gerhard u. J.A. ↗Bengel. Mit dem Aufkommen der wiss. Synopsen (J.J. ↗Griesbach, Hl 1774) verlieren die E.n ihre Bedeutung. – Als E. im weiteren Sinn gelten poet. u. erbaul. Darstellungen: der altsächs. ↗„Heliand", der in fränk. Mundart geschriebene „Liber evangeliorum" des ↗Otfrid v. Weißenburg, die „Vita Christi" des ↗Ludolf v. Sachsen. – Harmonisierende Auslegung wird den theol. u. schriftsteller. Eigenarten der Evangelisten nicht gerecht. Sie verstellt den Blick auf literar. Abhängigkeiten u. unterscheidet nicht zw. kerygmat. u. hist. Aussagen. Sie verleitet zu Angleichungen, die den Wortlaut verfälschen. Harmonisierungen im Kirchenjahr, in Andachten, im Brauchtum sind synoptisch zu erläutern. Historische Aspekte der Evv. gehören in den Bereich der ntl. Zeitgeschichte u. der Leben-Jesu-Forschung.

Lit.: **H.J. Vogels:** Hb. der Textkritik des NT. Bn ²1955, 111–115 144–152; **RGG**³ 2, 769f.; **LThK**² 3, 348f. 1233f.; 9, 1305f.; **TRE** 10, 626–636 (Lit.); **K. u. B. Aland:** Der Text des NT. St ²1989, 66f. 199; **NBL** 1, 423 621. UDO BORSE

Evangelienmotette. Die E. ist als Sonderform der Spruchmotette die Chorkomposition des Textes aus einem der vier Evangelien. Zur Steigerung verzierter Einstimmigkeit wurde die mehrstimmige Ausführung eines Ev. bereits im 14. Jh. auf den Stammbaum Jesu („Liber generationis") angewendet u. nach 1500 auf die Passionen ausgeweitet. Im prot. Gottesdienst des 17. Jh. erlebte die E. ihre Blütezeit. Dabei wurden zuerst Teile des im Lektionston durch den Liturgen vorgetragenen Textes v. Chor übernommen, später als eigenständiges Stück nach der Lesung ausgeführt. Im 20. Jh. kam es zu einer Neubelebung der E., u.a. durch J. N. ↗David, jedoch ohne erkennbaren Einfluß auf die kath. Kirchenmusik.

Lit.: **T. Göllner:** Die mehrstimmigen liturg. Lesungen. Tutzing 1969; **H. Schneider – H.-J. Winkler** (Hg.): Die Motette, Beitr. zu ihrer Gattungsgeschichte. Mz 1992.

ECKHARD JASCHINSKI

Evangelienseite, v. Eingang aus gesehen die linke Seite des Altares bzw. Altarraums (regional auch des Kirchenraums), die in der röm. Messe als Ort der Ev.-Verkündigung vorgeschrieben war (MRom 1962: Ritus serv. VI, 1 f.). Es war dies die v. urspr. Standort der Kathedra in der Ostapsis aus gesehen rechte u. vornehmere Seite, wo der Diakon, um weder Bf. noch Gemeinde den Rücken zuzukehren, in Schrägstellung, nach Nordosten gewandt, das Ev. verkündigte. Die Nordseite als E. erfuhr im MA eine symbol. Rechtfertigung u. wurde auch in der stillen Messe obligatorisch. Das MRom 1970 kennt eine Unterscheidung v. E. u. Epistelseite nicht mehr. Der Vortrag aller bibl. Lesungen geschieht v. Ambo aus (AEM 272).

Lit.: **Jungmann MS** 1, 527–535; **LitWo** 728 f.; **Lengeling OE** 386 f.

ANDREAS HEINZ

Evangelii nuntiandi, im Anschluß an die 3. röm. Bischofssynode (1974) v. Papst Paul VI. verf. Enz. über die *Evangelisierung in der Welt v. heute* (8.12. 1975). Unter ausdrückl. Rückgriff auf die zentralen Impulse des Vat. II will sie Ansatz u. Schwerpunkte der Evangelisierung (↗Evangelisation) als der „tiefsten Identität" der Kirche (14) angesichts der epochalen Herausforderungen der Ggw. umreißen: glaubwürdig eine Botschaft z. Befreiung u. Erneuerung der Menschheit auszurichten, was eine „beständige Bekehrung u. Erneuerung" der Kirche selbst bedingt (12). Jeglichem Ekklesiozentrismus (als Folge etwa der Fixierung auf binnenkirchl. Probleme in der nachkonziliaren Diskussion) wird damit eine Absage erteilt. Ausdrücklich werden Anstöße der „Teilkirchen" (62), v.a. aus der Dritten Welt, aufgegriffen, wie z.B. die neue Wertschätzung der Volksfrömmigkeit (48) sowie der kirchl. Basisgemeinschaften (58). Umgekehrt waren sie es, die die Enz. bes. intensiv rezipiert (vgl. z.B. ↗Puebla 1979) u. die weitere Evangelisierungsdebatte nachhaltig beeinflußt haben.

Lit.: **Conc(D)** 14 (1978) 209–276 (= H. 4: Evangelisation in der Welt v. heute).

NORBERT METTE

Evangelikale Bewegung (EB.). *Evangelikal,* seit etwa 1966 eingedeutschtes Wort des engl. *evangelical,* das der Konfessionsbezeichnung „evangelisch" entsprach, aber seit dem 18. Jh. mit der v. John ↗Wesley ausgehenden ↗Erweckungsbewegung die Bedeutung v. *erwecklich* bzw. *pietistisch* gewann, will den geistl. Neuaufbruch des landeskirchl. ↗Pietismus u. der ↗Freikirchen markieren, der sich seit 1966 (Weltkongreß für Evangelisation in Berlin) – bes. angeregt durch William (Billy) Graham – zu einer weltweiten Bewegung formierte. *Lehrmäßige u. frömmigkeitstypische Gemeinsamkeiten* der EB. sind: 1. Betonung der wörtl. Inspiration der Bibel u. ihrer absoluten Autorität für Glauben u. Leben; 2. Bekenntnis z. unverkürzten Christologie des Apostolikums; 3. Hervorhebung der subj. gegenüber der obj. Erlösung (Erfahrung der Wiedergeburt aufgrund persönl. Bekehrung); 4. Notwendigkeit der Heiligung aus der Kraft des Hl. Geistes durch Gebet, Bibelstudium u. Liebesdienst; 5. Unterscheidung der aus den wahrhaft Gläubigen gebildeten „Gemeinde Jesu" von der sichtbaren Institution Kirche; 6. Priorität der Mission; 7. intensive eschatolog. Naherwartung. Geringer bewertet werden sichtbare Gestalt der Kirche, Amt, Liturgie u. Sakramente. Unterschiedliche Richtungen sind: *Fundamentalisten* (absolute Irrtumslosigkeit der Bibel), *bekennende Evangelikale* (Treue zur Schrift sowie den Bekenntnisschriften der Reformation u. deren Sakramentsverständnis), *Neo-Evangelikale* (Versuch der Vermittlung bibl. Glaubens mit neueren Erkenntnissen), *radikale Evangelikale* (Forderung des Gehorsams gegenüber der Bergpredigt, Pazifismus), *charismatische Evangelikale* (Geisttaufe, Praxis der Geistesgaben). – Die Notwendigkeit der gemeinsamen Darstellung des Glaubens u. der Weitervermittlung des persönlich erfahrenen Heils vereint die EB. Statt Kirchenvereinigung im Sinne der Ökumenischen Bewegung verbindet man sich bruderschaftlich zu Gebet, gegenseitiger Erbauung u. diakon. u. missionar. Einsatz. Erstrebt wird die Erweckung der erstarrten Christenheit u. die Evangelisation der nicht-christl. Welt; bei „bekennenden Evangelikalen" Abwehr jeder Überfremdung des bibl. Glaubens, Kritik der Univ.-Theologie u. des ÖRK (Berliner Ökumene-Erklärung 1974). Zusammenschlüsse sind u.a. Gnadauer Verband (seit 1888), Freikirchen; Missionsgesellschaften u. übergreifende Dachverbände: Evangelische ↗Allianz (gegr. London 1846), World Evangelical Fellowship (seit 1951). Missionarisches Organ ist die Lausanner Bewegung für Weltevangelisation (gegr. 1974). Dienste der evangelikalen Verbände sind: jährl. Allianz-Gebetswochen, Radio-Mission, Nachrichtenvermittlung (IDEA = Informationsdienst der Ev. Allianz), Gemeindetage unter dem Wort (Gegenüber zu den Kirchentagen), Aufbau eigener Ausbildungsstätten. In den USA gibt es evangelikale Großkirchen (z. B. Südliche Baptisten) mit eigenen Seminaren.

Lit.: **F. Laubach:** Aufbruch der Evangelikalen. Wuppertal 1972; **K. Bockmühl:** Evangelikale Sozialethik. Gi 1975; **J. R. W. Scott:** Einheit der Evangelikalen. Gi 1975; **E. Geldbach u. a.** (Hg.): Evangel. Gemeindelexikon. Wuppertal 1978; **R. Bäumer – P. Beyerhaus – F. Grünzweig** (Hg.): Weg u. Zeugnis. Bad Liebenzell 1980; **B. G. Bloesch:** The Future of Evangelical Christianity. NY 1983; **E. Geldbach:** Evangelikalismus. Versuch einer hist. Typologie: R. Frieling: Die Kirchen u. ihre Konservativen. Gö 1984, 53–83; **EKL**[3] 1, 1186–91 (E. Geldbach); **F. Jung:** Die dt. EB. F 1992.

PETER BEYERHAUS

Evangelikale Missionen (EM.). Es gehört z. Selbstverständnis der ↗Evangelikalen Bewegung,

daß jeder Gläubige z. missionar. Dienst berufen ist. Die missionarische Kraft der ev. Großkirchen wurde stets aus den evangelikalen Quellen gespeist. Heute ist der Name EM. zur Bez. einer bestimmten Gruppe von Missionen geworden, früher oft als „Glaubensmissionen" zusammengefaßt. Sie unterscheiden sich v. den klass. Missionen durch ihre betonte Unabhängigkeit v. den etablierten Kirchen; sie sind aber nicht grundsätzlich antikirchlich. Der Name „Glaubensmissionen" geht auf den Grundsatz zurück, daß die ausgesandten Missionare kein festes Gehalt beziehen, sondern „im Glauben" erwarten sollen, daß Gott sie mit allem Nötigen versorgt. Missionsstrategisch geht es den EM. darum, die unerreichten Milliarden v. Menschen mit dem Ev. zu erreichen. Dahinter steht die Überzeugung, daß Menschen ohne den Glauben an Jesus Christus auf ewig verloren sind. Theologische Gedanken über eine Heilsmöglichkeit in anderen Religionen sind ihnen fremd. Weltweit stellen die EM. heute das größte Kontingent an Mitarbeitern u. Mitarbeiterinnen in der ev. Mission. Seit 1966 betonen die EM. ihre Distanz z. ÖRK, v. a. wegen dessen Überbetonung des Gesellschaftlich-Sozialen auf Kosten der Verkündigung. Obwohl sich seit dem Lausanner Weltkongreß für Evangelisation (1974) u. der V. Vollversammlung des ÖRK in Nairobi (1975) eine Annäherung anbahnte, halten beide Gruppierungen noch immer getrennte Weltmissionskonferenzen (↗Missionskonferenzen, internationale) ab. In Dtl. kam es 1977 z. definitiven organisator. Trennung der EM., nachdem sich die ev. Kirchen u. ihre ↗Missionswerke 1975 z. „Evangelischen Missionswerk in der BRD" (Hamburg) zusammengeschlossen hatten. Ab 1969 formierten sich die EM. in Dtl. in der „Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen" (Korntal). Es gibt nur gelegentlich Kontakte zu den kirchl. Missionen.

Lit.: **P. Beyerhaus:** Humanisierung – Einzige Hoffnung der Welt? Salzuflen 1970: Frankfurter Erklärung z. Grdl.-Krise der Mission: Neue transkonfessionelle Bewegungen. F 1976; **R. C. Bassham:** Mission Theology: Ecumenical, Evangelical and Roman Catholic. Pasadena 1979; **W. Hering:** Das Missionsverständnis in der ökum.-evangelikalen Auseinandersetzung. Bn 1980; **K. Fiedler:** Gesch. u. Kirchenverständnis der Glaubensmissionen. Gi 1992. HERWIG WAGNER

Evangelisation, Evangelisierung. I. Systematisch-theologisch: E. ist „die Verkündigung der Botschaft Christi durch das Zeugnis des Lebens u. das Wort" (LG 35). – *Ursprung* der E. ist Jesus Christus selbst, der in Wort u. Tat die Liebe des Vaters ein für allemal verwirklicht hat. E. bricht die Macht der Sünde u. ruft z. ↗Umkehr (Mk 1,15); sie kündet die Zuwendung Gottes u. schenkt den Anfang des ↗Lebens in Fülle (Joh 10,10; 1,16). – *Weg* der E. im weiteren Sinne ist die Kirche, die als evangelisierte „das v. der Einheit des Vaters u. des Sohnes u. des Hl. Geistes her geeinte Volk" (LG 4) bildet. Aber auch jeder einzelne Getaufte ist berufen z. persönl. ↗Zeugenschaft der Liebe Gottes u. z. Rechenschaft über den Grund der eigenen Hoffnung (1 Petr 3,15). E. im engeren Sinne nimmt desh. ihren Ausgang v. der Selbst-E. (*Evangelii nuntiandi* [EN] 15), d. h. v. der Umkehr des Herzens u. Umgestaltung des Lebens. – *Ziel* der E. ist, „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen u. sie durch deren Einfluß v. innen her umzuwandeln u. die Menschheit selbst zu erneuern" (EN 18). Besonders dringlich ist das befreiende Potential der das ganze Leben, Wohl u. ↗Heil angehenden E. angesichts vielfältiger Situationen der Unterdrückung (EN 33–39). – Der Begriff der E. hebt bes. auf die Laien als *Träger* der E. ab. Es bedarf der E. durch die Familien (LG 11) u. die Jugend (EN 71 f.), da E. bes. wirksam ist, wo „sie in den gewöhnl. Verhältnissen der Welt erfüllt wird" (LG 35). Nur so kann sich das Drama unserer Zeit wenden, das Auseinanderbrechen v. Religion und ↗Kultur (GS 53; EN 20). Insofern will E. auch eine Antwort auf das Problem zunehmender ↗Säkularisierung sein. – *Adressat* der E. ist jeder: der Mensch, den das Ev. noch nicht erreicht hat (E. durch Lebenszeugnis u. Erstkatechese), u. der, der sich in der säk. Situation unserer Zeit v. der Lebenskraft des Glaubens entfernt hat („2. Verkündigung": EN 52). Der Begriff der E. muß vor Bedeutungsüberlastung geschützt werden: Er zielt auf die Situation kirchl. Verkündigung in unserer Zeit u. richtet die Aufmerksamkeit auf die Einheit v. Glaubens- u. Lebenszeugnis. E. ist das „Tätigkeitswort" v. Ev. in der Situation unserer Zeit. ↗Evangelii nuntiandi.

Lit.: LG; GS; AG. – **Paul VI.:** Über die Evangelisierung in der Welt v. heute (Apost. Schreiben „Evangelii nuntiandi"). Bn 1975; Die Evangelisierung Lateinamerikas in Ggw. u. Zukunft. Dokument der III. Generalversammlung des Lateinamer. Episkopates. Puebla 26.1.–13.2.1979: Die Kirche Lateinamerikas. Bonn o. J. BERND TROCHOLEPCZY

II. Missionswissenschaftlich: E. ist ein zentraler missionstheol. Begriff bes. der nachkonziliaren Zeit, mit dem der Gesamtauftrag der Kirche bezeichnet wird, den Menschen das Ev. zu vermitteln. „E. ist ... die eigtl. Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität" (*Evangelii nuntiandi* 14). Sie umfaßt Mission im klass. Sinne wie auch die Re-E. u. die chr. „Weltverantwortung", wobei in der theol. Diskussion der Begriff nicht nur verschieden verwendet wird, sondern auch unterschiedl. Inhalte umfaßt. Geschichtlich wurden folgende E.-Modelle wirksam u. finden sich z. T. heute noch: Nach dem Modell der *doktrinären E.,* das v. der Zeit der Entdeckungen bis in die Mitte dieses Jahrhunderts reicht, bedeutet E. „Licht ins Dunkel bringen", Wahrheit dorthin, wo Menschen in Unwissenheit u. Irrtum stecken. In einseitiger Weise werden andere v. oben herab belehrt, ohne daß deren eigene Wahrheit respektiert wird. Das Modell *kerygmatischer E.* ist insbes. im Zshg. mit der Zeit der Entkolonialisierung u. gleichzeitigen Entdeckung der Notwendigkeit der Mission in Europa zu sehen (Abbé Henri ↗Godin, P. Ivo ↗Zeiger SJ). Es setzt stark auf die Kraft des verkündigten Wortes bzw. des Lebenszeugnisses in der Annahme, daß dieses ohne weiteres verstanden u. akzeptiert werden kann. Das bes. in den außereur. Kirchen entwickelte Modell der *befreienden E.* nimmt die im Namen der eigenen rel. Trad., der ethnisch-kulturellen Identität u. der ökonomisch-polit. Selbstbestimmung vorgebrachte Kritik an der westl. Missionsarbeit auf u. sucht auf die damit verbundenen Herausforderungen zu antworten. Dieses Modell impliziert eine veränderte Einstellung zu den anderen Kulturen und Religionen sowie ein gewandeltes

Welt- und Kirchenverständnis. E. nimmt hier die menschl. Sehnsucht nach ganzheitl. Befreiung auf, betrachtet den Einsatz für gesellschaftl. Gerechtigkeit u. ä. als für die E. konstitutiv. Das Modell insistiert darauf, daß E. v. den Armen u. Unterdrückten her erfolgt.

Lit.: **C. Floristan:** La Evangelización, tarea del cristiano. Ma 1978; **S. Dianich:** Chiesa in Missione. Per una ecclesiologia dinamica. Mi 1985; **ders.:** Chiesa estroversa: Una ricerca sulla svolta dell'ecclesiologia contemporanea. Mi 1987; **J. M. Velasco:** Increencia y evangelización. Del diálogo al testimonio. Santander 1988 (Lit.); **J. Ramón Moreno:** Evangelio y misión. San Salvador 1990; **D. J. Bosch:** Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll–NY [4]1992 (Lit.); **LMG** 102–105 (Lit.) (D. J. Bosch); **J. I. González Faus:** Nueva Evangelización, iglesia nueva. Santander 1992; **E. Nunnenmacher:** Dizionario di missiologia. Bo 1993, 245–252; **J. Werbick:** Kirche. Ein ekklesiolog. Entwurf für Studium u. Praxis. Fr 1994. GIANCARLO COLLET

III. Praktisch-theologisch: E. meint unterschiedl. Formen u. Felder kirchl. Praxis: 1) E. wird der Auftrag der Kirche genannt, Menschen eine Begegnung mit dem Ruf des Ev. zu ermöglichen. Diese E. im Sinne v. Erstverkündigung richtet sich nicht nur an noch nicht Getaufte, sondern auch an Getaufte, die noch nicht zu ihrer Berufung als Christen in der Kirche gefunden haben. In vielen Kontakten mit Heranwachsenden in Religionsunterricht, Katechese u. Jugendarbeit wie auch mit Erwachsenen anläßlich der sog. ↗Kasualien geht es um das Aufdecken der chr. Lebensmöglichkeiten, so daß Menschen davon ergriffen werden können. Träger dieser E. sind v. a. die Christen in ihren vielfält. Beziehungen mit anderen Menschen durch das Zeugnis ihres Lebens u. ihres Wortes (Bekenntnis). Eine fundamentale Schwierigkeit dieser E. ist in unserer Ges., mit Menschen zu einer extensiven bzw. intensiven Begegnung zu kommen, um ihnen eine Begegnung mit dem (gelebten) Ev. zu ermöglichen. – 2) Im Apost. Schreiben *Evangelii nuntiandi* Pauls VI. wird E. der umfassende Prozeß des Christwerdens genannt. In ihm nehmen diejenigen, die durch die Erstverkündigung angesprochen wurden u. die Teilhabe an kirchl. Glaubensgemeinschaft suchen, Beziehung z. einer Gemeinde bzw. Gruppe auf. Nach dem ↗Katechumenat werden sie durch die Feier der Sakramente eingegliedert (Initiation) u. nehmen danach teil an der kirchl. Sendung in der Welt. – 3) E. kennzeichnet die Notwendigkeit der Kirche, sich selbst dauernd unter die erneuernde Kraft des Ev. zu stellen. Eine besondere Zeit der Selbst-E. der Kirche ist die ↗Österl. Bußzeit. – 4) E. wird auch der Vorgang der „Durchdringung u. Vervollkommnung der zeitl. Ordnung mit dem Geist des Ev.“ (AA 2) genannt. Die Kirche kann Gottes Gesch. mit Gemeinschaften u. einzelnen fördern, auch wenn diese nicht als neue Träger kirchl. Sendung gewonnen werden.

Lit.: **N. Mette:** E. u. Glaubwürdigkeit der Kirche: Conc(D) 14 (1978) 239-242; **L. Bertsch – F. Schlösser** (Hg.): E. in der Dritten Welt. Anstöße für Europa. Fr 1981. DIETER EMEIS

IV. In der protestantischen Theologie: E. ist „das ökum. Thema par excellence“ (Visser 't Hooft). Obwohl die Bedeutung v. E. schillernd ist, kann man v. E. als chr. Tätigkeit z. Glaubensweckung bzw. -erneuerung in Wort u. Tat sprechen. Das Bedeutungsfeld einer deutschsprachigen ev. Theol. der E. läßt mehrere Zugänge erkennen. Seit den fünfziger Jahren wurde H. J. ↗Margulls Theol. der missionar. Verkündigung bekannt. Sie kennzeichnet das Bemühen des ÖRK, seine Mitgliedskirchen durch Stud. über Methoden u. Inhalt gemeinsamer E.-Arbeit zu unterstützen. – Der Aufgabe der E. in den Lebensprozessen der Welt geht die ↗Befreiungstheologie nach. Im soz. u. polit. Bereich vermittelt E. Anspruch u. Verheißung des Ev. als „Befreiung des Volkes z. Exodus im Namen des kommenden Reiches“ (J. Moltmann). – Ein „evangelikal“ genannter Zugang sucht im Aufruf an den einzelnen zu rein rel. Bekehrung den missionar. Auftrag zu erfüllen (↗Zeltmission). Hier wirkt ein – auch politisch – konservativer Heilsindividualismus weiter. Doch im „Unterwegs“-Kreis arbeiten seit 1979 evangelikale Theologen an den gesellschaftspolit. Implikationen der E. – Strittige Sachfragen beeinträchtigen eine gemeinsame Ausrichtung der E. Sie bestehen weiterhin im Verständnis v. Bekehrung, in Ziel u. Methode von E. und v. a. in der Frage, für wen muß E. parteilich sein (P. Löffler).

Lit.: **H. Ehrenberg:** Evangel. Laienbüchlein, drei Stücke. Tü 1922; **E. Rosenstock:** Kirche u. Arbeit: Die Kreatur, Bd. 2. B 1927, H. 2; **J. R. Mott** (Hg.): Evangelism for the World Today. NY 1938; **M. Berthold u. a.** (Hg.): Die zehn Gebote vor den alten u. den neuen Heiden. Gladbeck 1952; **H. Kraemer:** Die Kommunikation des chr. Glaubens. Z 1958; **H. J. Margull:** Theol. der missionar. Verkündigung. St 1959; **J. Ch. Hoekendijk:** Die Zukunft der Kirche u. die Kirche der Zukunft. St 1964; **P. Scharpff:** Gesch. der E. Gi 1964; Die Kirche für andere u. die Kirche für die Welt im Ringen um Strukturen missionar. Gemeinden. Schlußberichte der Westeur. u. der Nordamer. Arbeitsgruppe des Referates für Fragen der Verkündigung. G 1967; **H. L. Poetsch:** Theol. der E. Bremen 1967; On the Other Side. The Report of the Evangelical Alliance's Commission on Evangelism. Lo 1968; **E. Rosenstock-Huessy:** Die Umwandlung des Wortes Gottes in die Sprache des Menschengeschlechts. Hd 1968; **W. Arnold** (Hg.): E. im ökum. Gespräch. Er 1974; **O. E. Costas:** The Church and its Mission. A Shattering Critique from the Third World. Lo 1974; Die Lausanner Verpflichtung (Telos Dokumente 901). St 1974; **J. Moltmann:** Kirche in der Kraft des Geistes. M 1975; **H. Wagner:** E. im Kontext einer Kreuzestheologie: Jb. Evangelische Mission. HH 1975; **J. R. W. Stott:** Gesandt wie Christus. Wuppertal 1976; ACK-Dokument: E. – unser gemeinsamer Auftrag: ÖR 29 (1980) 519f.; Evangel. Missionswerk (Hg.): Mission u. E., eine ökum. Erklärung. HH 1982; **TRE** 10, 636–641 (W. J. Hollenweger); **W. Kohler:** Umkehr u. Umdenken. F 1988; **P. W. Schäfer:** E., viele Wege – ein Ziel. Wuppertal 1989; **E. Castro:** Evangelism: Dict. of the Ecumenical Movement, hg. v. N. Lossky. G 1991; **R. Weth:** Kirche in der Sendung Jesu Christi. Nk 1993. LOTHAR SCHREINER

Evangelisch (e.), abgeleitet von Evangelium, bedeutet urspr. „dem Evangelium gemäß“ (vgl. etwa „evangelische Räte“). Die Reformation (bes. M. Luther) versteht unter Evangelium die Lehre von der ↗Rechtfertigung; e. bringt mithin das eigentliche Anliegen der Reformation besser zum Ausdruck als „protestantisch“ und wird zur Bez. von Christen u. Kirchen, die aus der Reformation hervorgingen (vgl. e.-luth., e.-ref., E. Kirche in Dtl.).

Lit.: **E. Kinder:** Was ist eigentlich evangelisch? St 1961; **H. Schütte:** Protestantismus – Selbstverständnis, Ursprung, kath. Besinnung. Essen 1965; **EKL**[3] 1, 1198f.; **RGG**[3] 2, 775f.
HEINZ SCHÜTTE

Evangelisch-altreformierte Kirche ↗Altreformierte Kirche.

Evangelische Akademien ↗Akademie, VI. Evangelische Akademien.

Evangelische Allianz ↗Allianz, Evangelische.

Evangelische Arbeiterbewegung ↗Christlich-soziale Bewegungen.

Evangelische Gemeinschaft (EG.) (Evangelical Association). EG. nannten sich 1816 die „Albrechtsleute (-brüder)" in Pennsylvanien, dt. ↗Methodisten, die Jakob *Albrecht* (1759–1808), ursprünglich luth. Farmer u. Evangelist unter Deutschen, dem amer. Methodismus der Sprache wegen nicht zuführen konnte. 1803 entstand die Denomination „nach methodist. Muster" (wie 1800 die ursprünglich ref. „United Brethren in Christ"). Albrecht wurde 1807 z. Bf. gewählt. Ab 1850 missionierte die EG. als Tl. der ↗Erweckungsbewegung im dt.-sprachigen Europa: Dtl.-Konferenz 1865, Verlagshaus 1872, Predigerseminar 1877, Schweiz-Konferenz 1879. Gemeinden entstanden (neben der ↗Gemeinschaftsbewegung) nam. in ev. Regionen (Anfänge in Württemberg). 1966 gab es in ganz Dtl. u. der Schweiz 722 Gemeinden, 55454 Mitgl. u. Freunde, 303 Prediger (Pastoren). 1946 vereinigte sich die EG. mit den „United Brethren" z. „Evangel. Vereinigten Brüderkirche", hieß in Europa aber EG. bis z. weltweiten *Union 1968* mit der Bischöfl. Methodistenkirche z. ↗„Evangelisch-methodistischen Kirche".

Lit.: **R. Jäckel:** Gesch. der EG., 2 Bde. Cleveland 1890–95; **R. Kücklich:** Die EG.: U. Kunz (Hg.): Viele Glieder – ein Leib. St 1953, 258–285; **RGG³** 2, 775; **Meinhold** 473–478; Die EG. St 1966; **P. Wüthrich:** Die EG. im dt.-sprachigen Europa: K. Steckel – C. E. Sommer (Hg.): Gesch der Evangelisch-methodist. Kirche. St 1982, 149–211 (Lit.).

HERBERT ERNST GROMER

Evangelische Gesellschaft für Deutschland – Neukirchener Mission (EGfD – NM), gegr. am 25.8.1848 in Elberfeld als einer der ältesten Verbände für Gemeinschaftspflege u. Evangelisation v. Pfarrer Ludwig Feldner u. weiteren ev. Pastoren unter dem Motto „Wollen wir nicht Deutschland evangelisieren?" Durch Kolportage, Schriftenmission u. ↗Evangelisation wurde die Botschaft v. Christus durch Laienprediger in ganz Dtl. ausgebreitet. So entstanden Hauskreise u. in den versch. Landesteilen eigene ↗Missionsvereine u. Gemeinschaftsverbände. Danach beschränkte die EGfD mit ca. 70 Predigern ihre Tätigkeit wesentlich auf Nordwestdeutschland. 1960 wurde eine eigene theol. Ausbildungsstätte in Wuppertal eröffnet, um den Predigernachwuchs zu gewährleisten. Mit einer eigenen ↗Zeltmission werden bes. dem Ev. Fernstehende erreicht. Der eigene Verlag u. die Schriftenmission dienen der Verbreitung v. Bibeln u. chr. Literatur. 1974 hat sich die EGfD mit der Neukirchener Mission zusammengeschlossen. Dieser außenmissionar. Zweig mit 30 Mitarbeitern unterhält Missionsstationen in Kenia, Tansania, Indonesien, Perú. Auch in Belgien, It. u. der Slowakei sind Missionare der EGfD – NM tätig.

Lit.: **H. Jochums:** Zeugnisse aus 125 Jahren EGfD. Wuppertal-Elberfeld 1973; Evangel. Lexikon für Theol. u. Gemeinde, Bd. 1. Wuppertal 1992, 565f. (W. Hoffmann). – *Zs.:* „Licht u. Leben" (mit „Der feste Grund"). Essen. VOLKER HECKL

Evangelische Jugend (EJ). Anfänge organisierter EJ finden sich in der 1. Hälfte des 19. Jh. ↗Erweckungsbewegung u. ↗Diakonie sind die Wurzeln, Bekehrung u. Bewahrung die Ziele. CVJM (↗Christl. Verein junger Menschen) u. Jugendbund für Entschiedenes Christentum begegnen am Ende des Jh. Erst nach 1900 erinnert sich die Kirche ihrer Jugend. Bis 1933 gibt es eine vielgestaltige EJ missionar. u. bündischer Ausrichtung in Verband u. Gemeinde. 1933 zwingt Hitler die EJ zum „Rückzug" in die Gemeinden. Nach der Restitution der Verbände kommt es 1949 zum Zusammenschluß der kirchl. u. „freien" EJ in der aej (Arbeitsgemeinschaft EJ) unter Einschluß der Freikirchen. Die sog. „Polarisierungsdiskussion" zw. missionar. u. emanzipator. Jugendarbeit brachte 1970ff. Turbulenzen. Die Streitparolen lauteten einerseits persönliche Frömmigkeit u. Bibel, anderseits Bedürfnisorientierung u. Befreiung zu selbständigem Glauben, Denken u. Handeln. Seit 1970 verlor die EJ an Einfluß u. Zuspruch. Das war ein Grund für die Professionalisierung der Mitarbeiter. Dennoch, die verläßliche, Kontinuität, Geborgenheit u. Orientierung bietende Gruppe wird in Zukunft ebenso wichtig sein für Jugend u. Kirche wie ein Angebot offener Geselligkeit mit möglichem, aber nicht festgelegtem Engagement.

Lit.: **M. Affolderbach:** Kirchliche Jugendarbeit im Wandel. M – Mz 1977; **ders.** (Hg.): Evangelische Jugendarbeit. Ziele, Arbeitsfelder, Strukturen. St 1980; **ders. u. a.** (Hg.): Was wird aus der Jugendarbeit? Zu den Perspektiven eines kirchl. Arbeitsfeldes. St 1990; **R. Hanusch – G. Lämmermann** (Hg.): Jugend in der Kirche zur Sprache bringen. M 1987; **TRE** 17, 416–423 (Lit.) (M. Affolderbach). KLAUS WEGENAST

Evangelische Kirche Augsburger u. Helvetischen Bekenntnisses (E.). In der Folge der Religionspolitik ↗Josephs II. erscheint in Östr. die ev. Kirche als Verbindung der in sich weitgehend selbständigen Kirchen Augsburgischen u. Kirchen Helvetischen Bekenntnisses in der Gestalt der E. Diese ist also der eigtl. Partner des Staates, zuständig u. a. für Religionsunterricht u. Fakultät, während die Konfessionskirchen selbständig sind in Fragen der Lehre u. des Gottesdienstes. Unionsbestrebungen hatten hingegen keinen Erfolg. Nach 1918 beschränkte sich diese Konstruktion auf die Republik Österreich. Die Präambel der Kirchenverfassung 1949 hält fest, daß „beide Kirchen, durch Gott zusammengeführt in ihrer Gesch., einig sind in der Bindung an den Weg der Väter der Reformation". Die ↗Leuenberger Konkordie wird als Bestätigung u. theol. Grundlegung für diesen Weg verstanden.

Lit.: **P. Barton:** Die Bekenntnisentwicklung in der ev. Kirche Augsburgischen Bekenntnisses v. Östr.: Das Bekenntnis im Leben der Kirche, hg. v. V. Vajta u. a. B 1963, 115–129; **G. Reingrabner:** Protestanten in Östr. W 1981.

JOHANNES DANTINE

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD). **I. Begriff:** Die EKD ist der 1948 in Eisenach erfolgte, 1969 auf die ev. Kirchen in der BRD beschränkte u. 1991 für das vereinigte Dtl. erneuerte Zusammenschluß luth., unierter u. ref. Kirchen. Von ihren 24 selbständigen Gliedkirchen gehören 8 Landeskirchen z. ↗Vereinigten Evangelisch-Luth. Kirche Deutschlands (VELKD), 7 Landeskirchen z. ↗Evangel. Kirche der Union (EKU). Die EKU ist die 25. Gliedkirche der EKD.

1. *Organe der EKD* sind die in der Regel einmal im Jahr tagende *Synode*, in der die ev. Christenheit z. öff. Darstellung kommt. Die Gliedkirchen entsenden fünf Sechstel der Synodenmitglieder, das sechste wird v. Rat berufen. Die Synode soll „der

Erhaltung u. dem inneren Wachstum der EKD dienen" (Art. 23, 1 Grundordnung der EKD = GO). Sie beschließt Kirchengesetze u. erläßt Kundgebungen. Die *Kirchenkonferenz* berät über die Arbeit der EKD u. die Anliegen der Gliedkirchen mit dem Ziel möglichst einheitl. Handelns in alle betreffenden Fragen (Art. 28 GO). Beide Organe zus. wählen den *Rat der EKD,* der die zentrale Leitung wahrnimmt u. z. Z. aus 18 (ehren- od. nebenamtl.) Mitgl. u. dem Präses der Synode besteht. Der Rat spricht für die ev. Christenheit u. repräsentiert die EKD – bes. auch in der Person seines Vorsitzenden. Im Chor der Stimmen aus der ev. Kirche bedeuten die Stellungnahmen des Rates den autorisierten ev. Standpunkt. Zur Verwaltung dient das *Kirchenamt der EKD* in Hannover mit drei Hauptabteilungen: Recht u. Verwaltung, Theol. u. Öffentliche Verantwortung, Ökumene u. Auslandsarbeit (ehem. Kirchl. Außenamt). Der *Bevollmächtigte des Rates der EKD bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Gemeinschaft* vertritt die ev. Kirche auf dem Feld der Politik.

2. *Aufgaben der EKD.* Diese liegen nach ihrer GO in der Festigung u. Vertiefung der Gemeinschaft unter den Gliedkirchen, in der Vertretung gegenüber allen Inhabern öff. Gewalt u. in der Mitarbeit in der Ökumene. Pragmatischer Zusammenarbeit liegt ein selbstverständliches ev. Zusammengehörigkeitsbewußtsein voraus, das sich regelmäßig in dem Wunsch nach einer kräftigeren institutionellen Gestalt meldet. Die EKD wird tätig auf den Feldern der ↗Diakonie, Mission u. Publizistik, trägt Verantwortung für ein gemeinsames Gesangbuch u. den Text der Lutherbibel, sorgt für die dt.-sprachigen Gemeinden im Ausland u. ist das Gegenüber z. kath. Deutschen Bischofskonferenz.

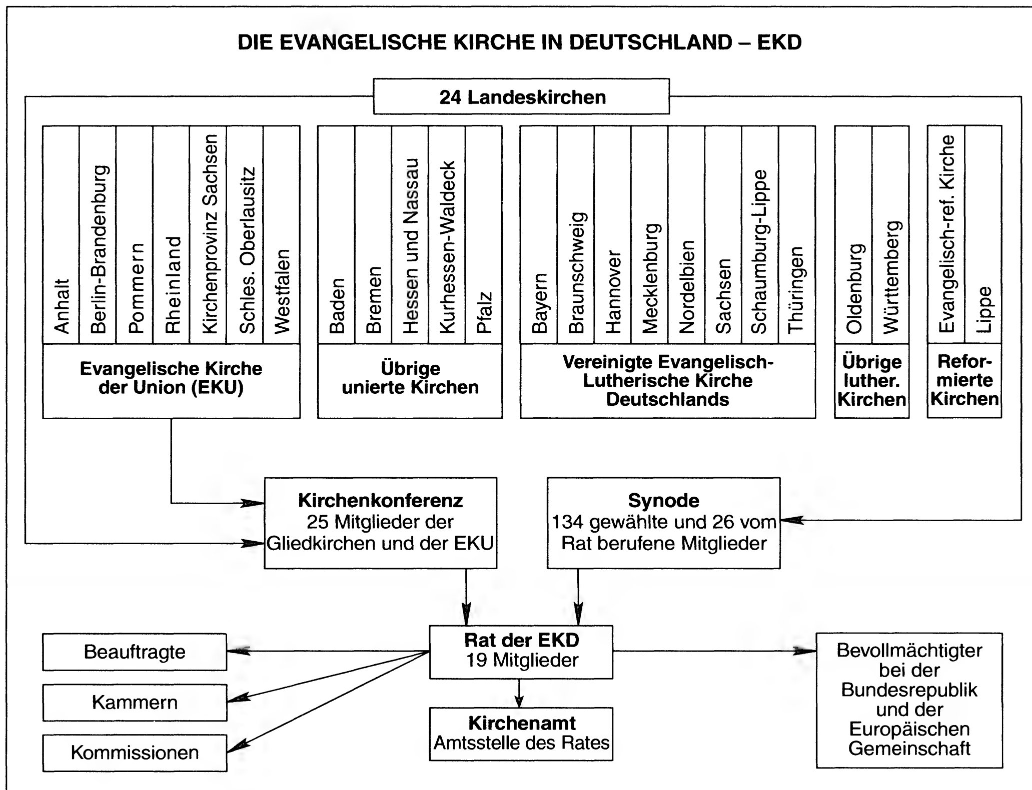
II. Vorgeschichte: Sie erklärt die Spannung zw. landeskirchl. Souveränität u. gesamtkirchl. Anforderungen. Nach der Reformation blieb die ev. Kirche durch den Grundsatz des „Cuius regio, eius religio" an den jeweiligen Landesherrn als „Notbischof" (Luther) gebunden. Das *landesherrl. Kirchenregiment* förderte anfänglich die Konsolidierung u. später die Entfaltung der bekenntnisgebundenen Territorialkirchen, verhinderte aber institutionalisierte Zusammenarbeit – bis auf die Interessenvertretung ev. Reichsstände im ↗„Corpus evangelicorum" des Dt. Reichstags. Nach dessen Ende 1806 lebten im Zuge auch nationalen Einheitsstrebens zwischenkirchl. Einigungsversuche auf (*Berliner Evangel. Kirchenkonferenz* 1846 mit Vertretern aus 27 ev. Staaten). Nach dem *Wittenberger Kirchentag* 1848 mit der Gründung des „Centralausschusses für die Innere Mission der dt. ev. Kirche" aufgrund der Initiative v. J.H. Wicherns Denkschrift nahm 1852 die „Dt. Evangel. Kirchenkonferenz der Kirchenregierungen" in Eisenach ihre Konsultationen auf. Diese alle zwei Jahre tagende, rechtlich schwache sog. *Eisenacher Konferenz* schuf sich nach vielen Gemeinschaftsunternehmungen (Lutherbibelrevision, Perikopen-, Gesangbuch- u. Agendenreform) 1903 im *Dt. Evangel. Kirchenausschuß* (DEKA) ein ständiges Organ. Unüberwindbar aber blieben landeskirchl. u. konfessionelle Spaltungen zw. Luthertum u. Verfechtern einer lutherisch-ref. Union namentlich wegen der landesfürstl. Bf.-Gewalt, die dann der 1. Weltkrieg beseitigte. Die Weimarer Verfassung begründete die „hinkende Trennung" v. Kirche u. Staat: keine Staatskirche, aber Körperschaft öff. Rechts u. Vertragspartner bei den trad. „res mixtae". Die neue Autonomie stärkte innerkirchlich synodale Strukturen u. ermöglichte zwischenkirchlich die Gründung des *Dt. Evangel. Kirchenbundes* als Allianz v. 28 Landeskirchen auf dem 1. ↗ Dt. Evangel. Kirchentag in Dresden 1919. Die 1922 in Wittenberg unterzeichnete Verfassung war entschieden föderalistisch. Mit ihren drei Organen wirkt sie bis heute nach (Kirchentag = Synode, Kirchenbundesrat = Kirchenkonferenz, Kirchenausschuß = Rat). In polit. Hinsicht blieb eine konservative Haltung bestimmend mit einer verbreiteten Fremdheit gegenüber dem demokrat. Staat. Die Koordinationsleistung des DEKA für Landeskirchen u. freie ev. Vereinigungen, seine wirksame Vertretung ev. Positionen gegenüber dem Reich (Schulgesetz, Finanzwirtschaft) u. seine Auslandsarbeit erreichten gleichwohl keine breite volkskirchl. Wirksamkeit. Unter dem Eindruck der nationalsozialist. Machtergreifung wurde im Juli 1933 die Verfassung der *Dt. Evangel. Kirche* (DEK) beschlossen, die trotz bleibender Bundeselemente eine Reichseinheitskirche (↗Reichskirche) etablieren sollte (Reichs-Bf. zunächst F. v. Bodelschwingh; nach Pressionen L. Müller). Gegen deren bekenntnis- u. rechtswidriges Kirchenregiment u. z. Abwehr deutschchr. Irrlehren schuf die ↗*Bekennende Kirche* konkurrierende Leitungsorgane (Bekenntnissynode in Barmen Mai 1934 mit der falsche Lehren verwerfenden ↗Barmer Theologischen Erklärung v. Rang eines Bekenntnisses). Es folgte der ↗*Kirchenkampf,* die geistl. Auseinandersetzung des ev. Glaubens mit der neuheidn. Weltanschauung bei gleichzeitigem Ringen um eine unabhängige, Schrift u. Bekenntnis verpflichtete Kirche. Versuche, im *Reichskirchenausschuß* (durch den 1935 eingesetzten Reichskirchenminister Kerrl) od. in der Kirchenführerkonferenz (1937 unter Landes-Bf. Marahrens) der DEK eine neue Leitung zu geben, scheiterten bis zum Ende des Krieges. Anknüpfend an seine schon 1941–43 im *Kirchl. Einigungswerk* begonnene Zusammenführung der versch. Gruppen, lud der württ. Landes-Bf. Th. ↗Wurm v. 27.–31.8.1945 Vertreter aller Landeskirchen z. Kirchenversammlung nach ↗*Treysa* ein. Auf dem Hintergrund des entstandenen Gemeinschaftsbewußtseins gelang die Vermittlung zw. – utopischen? – Konzepten einer stets neu radikal bekennenden Kirche u. v. gesch. Gegebenheiten Rechnung tragenden Landeskirchen, die ihren überkommenen Bekenntnisstand anerkennen. Durch die Annahme der *Vorläufigen Ordnung* konstituierte sich die EKD. Nach ihrer 1948 in Eisenach als Kompromiß beschlossenen GO bestimmt sie sich als Kirchenbund, der die bestehende Gemeinschaft der dt. ev. Christenheit sichtbar macht u. trotz komplizierten Bekenntnisstandes u. zunächst fehlender Abendmahlsgemeinschaft also selbst Kirche ist.

III. Geschichte: Die rechtl. Selbständigkeit der Gliedkirchen war für die EKD bisher kein Hindernis, das Gemeinschaftsbewußtsein zu vertiefen u.

die Gemeinschaftsaufgaben auszuweiten in der kontinuierl., sachbezogenen Arbeit in etlichen Kammern (bes. Kammer für öff. Verantwortung, für soz. Ordnung, seit 1989 auch für Theol.), Kommissionen u. Ausschüssen, bei Instituten u. Beauftragten der EKD u. in ihren Werken u. Verbänden, so in der Vereinigung der Werke der inneren u. der äußeren Mission (z. ↗„Diakon. Werk“ 1957/75 u. z. ↗„Evangel. Missionswerk“ 1975). Die *↗Leuenberger Konkordie reformator. Kirchen in Europa* fixierte 1973 die erzielte Einigkeit im Verständnis des Ev. zw. dem luth. und ref. Bekenntnis (Abendmahlsgemeinschaft).

Nach Kriegsende nahm die EKD rasch den gesellschaftl. Einfluß wahr, der aus der Stellung der Kirchen als den zunächst einzigen funktionierenden Institutionen des dt. Volkes resultierte, durch Beiträge z. polit. Ethik u. z. Öffentlichkeitsverantwortung – v.a. zur Überwindung der staatl. Spaltung Dtl.s u. zum Frieden. Wieweit bestimmte polit. Probleme unter Berufung auf Bibel u. Bekenntnis eindeutig entscheidbar sind, blieb umstritten, z.B. bei der Wiederbewaffnung u. der atomaren Rüstung. Das *↗Stuttgarter Schuldbekenntnis* des Rates (Okt. 1945) öffnete den Zugang z. internat. Ökum. Bewegung, in der die EKD als Gründungsmitglied des ↗Ökumenischen Rates der Kirchen (Amsterdam 1948) seitdem nachhaltig mitarbeitet.

Die als Klammer zw. beiden dt. Staaten lebende EKD mußte den ideolog. Ost-West-Antagonismus aushalten. Ihr ständiges Pensum blieb die beharrl. Bemühung um eine deutsch-deutsche Verständigung, um menschl. Erleichterungen u. um Bewahrung kirchl. Arbeitsmöglichkeiten. Die organisator. Einheit der ost-dt. Landeskirchen mit der die westl. demokrat. Werte-Ordnung bejahenden EKD war der DDR ein Ärgernis u. wurde durch Verhinderung gemeinsamer Zusammenkünfte u. Isolation vehement bekämpft. Um ihren kirchl. Auftrag bewußt unter den Bedingungen des sog. real existierenden Sozialismus wahrzunehmen, bildeten die 8 DDR-Landeskirchen im Juni 1969 den selbständigen *Bund der Evangel. Kirchen in der DDR* (BEK). Zu diesem „revolutionären“ Akt faßte der Rat der EKD keinen Beschluß, sondern nahm ihn hin. Der BEK u. ab 1983 auch die auf die damalige Bundesrepublik begrenzte EKD bekannten sich in ihren Grundordnungen z. „besonderen Gemeinschaft der ganzen ev. Christenheit in Deutschland“. Innerhalb des zentralist. Staates wahrten die DDR-Kirchen ihre organisator. Unabhängigkeit, ihre eigenständige, synodale – u. damit im Ggs. z. Staat demokratische – Struktur u. innere Pluralität. In der immer stärkeren Minderheitensituation u. in ungeregelten, oft rein willkürl. Beziehungen zw. Staat u. Kirche wurden in der Bildungsarbeit (↗„Christenlehre“) u. in der Friedensethik (Wehrdienstverweigerung als deutlicheres Friedenszeichen) neue Wege beschritten. Die Evangel. Kirche in der DDR bot einen geschützten Freiraum zu of-



fener Artikulation eigener Überzeugungen u. auch staatskrit. Meinungen. Sie hatte so Anteil an der Vorbereitung z. „Wende" im Herbst 1989, die das Ende der DDR brachte. Während die rechtl. *Wiederherstellung der einen EKD* im Februar 1991 auf den gemeinsam tagenden Synoden der – westlichen – EKD u. des „Bundes" in Berlin vollzogen wurde, bildet die Vereinigung der durch unterschiedl. Erfahrungen geprägten Kirchen in Ost u. West einen längeren Prozeß, in dem die Aufarbeitung der ungleich erlebten u. erlittenen Gesch. notwendig ist.

Weil die 1970 begonnenen *Reformbemühungen* der westl. EKD, die aus dem 1948 geschlossenen Kirchenbund eine den Anforderungen der Zeit u. dem gewachsenen Gemeinschaftsbewußtsein entspr. „Bundeskirche" schaffen wollten, an der fehlenden Zustimmung der Württembergischen Synode 1974 scheiterten, konnten die östl. Landeskirchen in eine EKD zurückkehren, die sich rechtlich nur wenig verändert hatte.

IV. Schwerpunkte der Arbeit: Folgende sind für die EKD-Ebene kennzeichnend:

1. Durch ihre *Auslandsarbeit* bietet die EKD dt.-sprachigen Christen in anderen Staaten Gottesdienst, Seelsorge u. Unterricht an. Dem dienen die dt.-sprachigen Auslandsgemeinden in 50 eur. Orten u. 35 außereur. Ländern, in die v. der EKD Pfarrer entsandt sind. *Diasporahilfe* für ev. Minderheiten in andersgläubiger Umgebung leistet das Gustav-Adolf-Werk.

2. Durch das neue Genus der ↗*Denkschriften* beteiligt sich der Rat an der Suche nach Lösungen zu kontroversen gesellschaftl. Problemen. Die Beiträge aus den *Kammern u. Kommissionen* bemühen sich um eine Verbreiterung des innerkirchl. Konsenses u. stärken chr. Verantwortung in zentralen gesellschaftl. u. polit. Entscheidungen (beispielsweise Ostdenkschrift, Denkschriften zum Frieden, zur Demokratie u. zur Wirtschaft).

3. Die ↗*Diakonie* der EKD u. der ev. Freikirchen wird vertreten durch das *Diakonische Werk* mit dem Auftrag, die caritative u. soz. Arbeit auf allen Ebenen der Kirchen anzuregen, zu koordinieren, durch Fortbildung zu qualifizieren u. durch theol. Arbeit verständlich zu machen als unverzichtbares Handeln der Kirche am hilfebedürftigen einzelnen u. an benachteiligten Gruppen. ↗*Brot für die Welt* ist seit 1959 das wichtigste ökum. Entwicklungs- u. Hilfsprogramm der EKD. Ebenso fördert der *Kirchliche* ↗*Entwicklungsdienst* (KED) seit 1968 Projekte in Übersee u. die entwicklungspolit. Bewußtseinsbildung in Deutschland.

4. Während unmittelbare missionar. Aktivitäten auch v. den regionalen Missionswerken ausgehen, nimmt das ↗*Evangel. Missionswerk* (EMW) den kirchl. Sendungsauftrag für die EKD wahr durch zwischenkirchl. Hilfe, ärztl. Mission, Weltbibelhilfe, chr. Literatur- u. Medienarbeit in Übersee sowie durch missionar. Öffentlichkeitsarbeit.

5. Das *Gemeinschaftswerk der Evangel. Publizistik* faßt publizist. Einrichtungen zus. mit der Aufgabe, durch Information, Argumentation u. Diskussion die Präsenz ev. Glaubens, Denkens u. Handelns in der Öffentlichkeit zu fördern. Dem dient auch die Arbeit des *Rundfunkbeauftragten der EKD.* Als eigene Nachrichtenagentur wird der *Evangel. Pressedienst* (epd) herausgegeben.

V. Statistisches: 28,9 Mio. Mitgl. hatten die Gliedkirchen der EKD Ende 1992; das waren 36% der dt. Bevölkerung – stark differierend zw. 19% in der KProv. Sachsen u. 70% in Schaumburg-Lippe. Im aktiven Dienst standen 23519 Theologen, 15,4% davon Frauen (Anteil für die westl. Gliedkirchen). Die diakon. Einrichtungen der ev. Kirchen hatten 330000 Mitarbeiter.

Lit.: KJ (seit 1874); Amtsblatt der EKD (seit 1947); Die Denkschriften der EKD, 4 Bde. Gt 1978ff.; Adressenwerk der ev. Kirchen (1993); **H. Brunotte:** Die Grundordnung der EKD. B 1954; **ders.:** Die EKD. Gesch., Organisation u. Gestalt der EKD (Evangel. Enz. 1). Gt 1964; **TRE** 10, 656–677 (W.-D. Hauschild); **EStL**[3] 816–836 (Lit.) (E. Wilkens).

HARTMUT LÖWE

Evangelische Kirche der Union (EKU), Gemeinschaft der in ihr zusammengeschlossenen selbständigen Gliedkirchen: Evangel. Landeskirche Anhalts, Evangel. Kirche in Berlin-Brandenburg, Pommersche Evangel. Kirche, Evangel. Kirche im Rheinland, Evangel. Kirche der Kprov. Sachsen, Evangel. Kirche der schles. Oberlausitz, Evangel. Kirche v. Westfalen. Die EKU ist erwachsen aus der früheren Evangel. Landeskirche Preußens, die seit 1817 (Aufruf Friedrich Wilhelms III. z. Union der luth. u. ref. Kirche) „in Gottesdienst- u. Sakramentsgemeinschaft u. in Kirchen- u. Verfassungseinheit Gestalt gewann" (J.F.G. Goeters). Nach dem 2. Weltkrieg aus dem Geist der ↗Bekennenden Kirche wiedergegründet, fördert die EKU (so seit 1953, zuvor – seit 1922 – Evangel. Kirche der Altpreuß. Union [APU]) entspr. ihrem Verfassungsauftrag durch gemeinsames kirchl. Dienstrecht, durch einheitl. Ordnungen für die Gottesdienste sowie theol. u. ökumen. Arbeit die Gemeinschaft ihrer Gliedkirchen u. die Einheitlichkeit der Ordnungen u. Dienste. Bedeutsam für das Selbstverständnis der EKU u. ihrer Gliedkirchen wurden die Interpretationen ihres Theologischen Ausschusses (1973ff.) z. ↗Barmer Theologischen Erklärung.

1967 gründete die EKU mit den übrigen unierten Kirchen u. den beiden ref. Kirchen in der EKD sowie der Evangel.-Luth. Kirche in Oldenburg die Arnoldshainer Konferenz (AKf.). EKU u. AKf. verstehen sich als Förderer der Einheit der EKD, deren Mitgliedskirche die EKU ist. Die EKU pflegt die Zusammenarbeit unierter Kirchen in aller Welt u. die ↗Leuenberger Konkordie (1973). Anschrift: Jebensstr. 3, 10623 Berlin.

Lit.: **J.F.G. Goeters – J. Rogge** (Hg.): Die Gesch. der EKU. Ein Hb., Bd. 1–2. L 1992–94; **E. Lessing:** Zw. Bekenntnis u. Volkskirche. Der theol. Weg der Evangel. Kirche der APU (1922–53). Bi 1992.

WILHELM HÜFFMEIER

Evangelische Kirchen und Gemeinschaften (E.). 1. Im Ökumenismusdekret (Kap. 3) des Vat. II werden „die v. Römischen Apost. Stuhl getrennten Kirchen u. Kirchl. Gemeinschaften" behandelt. Die orth. Ostkirchen werden als „Kirchen" bezeichnet (UR 14ff.), bei den „getrennten Kirchen u. Kirchl. Gemeinschaften im Abendland" (UR 19ff.) bleibt offen, welche „Kirchen" sind. Der Ausdr. „communitates ecclesiales" könnte mit „kirchenähnl. Gemeinschaften" übersetzt werden, weil wesentl. Elemente kath. Kirchenverständnisses fehlen (bes. im Bereich Ämter, Sakramente).

2. Das Selbstverständnis der ev. Kirchen u. Gemeinschaften setzt andere Akzente. Alle sind überzeugt, daß sie Kirche Jesu Christi sind, d. h., daß sie zu der einen, heiligen, allgemeinen (= kath.) u. apostolischen Kirche gehören. Einige verzichten auf den Namen „Kirche", weil sie aus kirchensoziolog. Gründen damit nur eine Großinstitution verbinden, die dem Gottesdienst- u. Gemeindecharakter des Volkes Gottes nicht gerecht werde; sie sprechen v. (freikirchl.) Gemeinden od. Gemeinschaften. Die „ev." Kirchen betonen, daß die Kirche v. Ev. Jesu Christi, wie es in der Hl. Schrift bezeugt ist, lebt u. die Kirchen u. Christen evangeliumsgemäß leben sollen u. wollen. Das reformator. Erbe kommt häufig im Bezug auf „das Ev., wie es in der Reformation wiederentdeckt wurde", z. Ausdruck. Die ev. Kirchen meinen also nicht, sie seien in der Reformationszeit als Abspaltung v. der r.-k. Kirche entstanden. Sie sehen im Christusereignis u. im Pfingstgeschehen den Geburtstag ihrer Kirche u. betonen ihre Kontinuität mit der Kirche Christi durch die Jhh., wo immer das Ev. bibelgemäß verkündigt wurde. Luther u. Calvin hielten sich nicht für Neuerer, sondern warfen den „Altgläubigen", den Anhängern des Papstes, vor, in wichtigen Dingen v. ev. (= biblischen) u. kath. (= allgemein christlichen) Glauben abgewichen zu sein.

3. „Evangelisch" wird unterschiedlich gebraucht, im 16. Jh. begegnet es als Konfessionsbezeichnung, prägender waren „lutherisch", „reformiert" (od. „calvinistisch"), „protestantisch" u. „Augsburgische Konfessionsverwandte". Erst im 19. Jh. setzte sich im dt.-sprachigen Raum „evangelisch" für die aus der Reformation hervorgegangenen ↗Konfessionen u. ↗Freikirchen durch. Davon sind deutlich die ↗Sekten u. rel. Sondergemeinschaften zu unterscheiden (z. B. ↗Zeugen Jehovas usw.). Im Englischen ist „protestant" etwa das, was mit „evangelisch" gemeint ist, „evangelical" heißen die v. der Erweckungsbewegung erfaßten Personen od. Vereinigungen (↗Evangelikale Bewegung). Im Deutschen wird ↗„Protestantismus" bisweilen als Synonym für E. gebraucht. Demgegenüber gibt es Vorbehalte, wenn man darunter mehr eine allgemein kulturprägende Kraft versteht als die Gemeinschaft der ev. Kirchen. Anderen ist der Begriff zu negativ: als ob Evangelische sich v. Protest her, etwa gg. die r.-k. Kirche, verstehen würden.

4. Eine systemat. Zuordnung der versch. E. ist schwierig, weil sie dem Selbstverständnis der jeweils selbständigen ev. Kirchen widerspricht. Katholische Theol. kennt das Modell konzentr. Kreise, in denen die Nähe od. Ferne einer ev. Kirche od. Gemeinschaft z. r.-k. Kirche entsprechend ihrem Kirchen-, Sakraments- u. Amtsverständnis z. Ausdruck gebracht wird. Im Selbstverständnis der E. ist nicht die Ferne od. Nähe z. r.-k. Kirche ein entscheidendes Kriterium, sondern die Nähe od. Ferne z. Ev. – u. somit die Frage, ob die Kirchen ein gemeinsames Verständnis des Ev. haben u. sich v. daher gegenseitig volle ↗Kirchengemeinschaft zusprechen od. nicht. Kriterium dafür sind seit der Reformationszeit die ↗Bekenntnisschriften der einzelnen Kirchen. Sie gelten nicht als Dogma im Sinne unfehlbarer Lehrsätze, sondern als Richtschnur für die richtige Verkündigung des Evangeliums. Einzelne umstrittene Formulierungen führten z. Parallelität u. auch z. Gegeneinander versch. ev. „Konfessionen" (= Bekenntnisse).

5. Zwischen Luther u. Zwingli kam beim ↗Marburger Religionsgespräch keine Einigung über die Art u. Weise der Ggw. Christi beim Abendmahl zustande, so daß an dieser einen Frage die Kirchengemeinschaft zerbrach u. fortan das ↗Luthertum u. das Reformiertentum (↗Reformierte Kirchen) sich als getrennte Konfessionskirchen entwickelten. Die vorreformator. Kirchen der ↗Waldenser (Süd-Fkr., It.) u. die ↗Böhm. Brüder schlossen sich der Reformation an. Seit dem 19. Jh. gab es in Dtl. Unionen zw. luth. und ref. Kirchen (Preußen, Baden, Pfalz, Hessen; ↗Evangel. Kirche der Union), so daß es heute in der EKD luth., ref. u. unierte ev. Landeskirchen gibt. Erst 1973 wurde in der ↗„Leuenberger Konkordie" volle Kirchengemeinschaft zw. luth., ref. u. unierten Kirchen vereinbart: Auf der Basis eines gemeinsamen Verständnisses des Ev. (Nr. 6–16) wird erklärt (Nr. 26ff.), daß 1) die Verwerfungen der reformator. Bekenntnisse nicht mehr den Stand der Lehre der luth. u. ref. Kirche heute treffen, 2) die Unterzeichnerkirchen einander Kanzel- u. Abendmahlsgemeinschaft (↗Eucharistiegemeinschaft) gewähren u. die Ämter gegenseitig anerkennen u. 3) sie sich zu gemeinsamem Zeugnis u. Dienst in der Welt verpflichten. Diese Konkordie gilt als Modell einer Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit bei bleibender organisator. Selbständigkeit der beteiligten Kirchen. Alle sechs Jahre finden „Vollversammlungen" offiziell Delegierter statt, dazwischen ist ein Exekutivausschuß beauftragt, gemeinsame ev. Positionen zu erarbeiten u. zu veröffentlichen.

6. Die ↗Anglik. Kirchengemeinschaft ist nur mit Vorbehalt zu den E. zu rechnen. Bis heute versteht sie sich als eigenständige Mitte zw. Katholizismus u. Protestantismus. Mit der EKD wurde 1988 in der „Meißener Erklärung" gegenseitige Anerkennung als Kirchen, der Sakramente u. der Ordination vereinbart, mit dem Vorbehalt, daß bis z. Klärung der theol. Bedeutung der hist. bfl. Sukzession noch keine volle Kirchengemeinschaft erreicht ist. Diese wurde 1993 zw. Anglikanern u. den skandinav. luth. Kirchen vereinbart, weil sie den hist. Episkopat bewahrt haben.

7. Der ↗Augsburger Religionsfriede von 1555 führte dazu, daß der Landesherr das rechtl. Oberhaupt der Kirche wurde u. somit die „reformatorischen" Kirchen Staats- u. Landeskirchen wurden. Erst im 19. Jh. kam es zu übernat. organisator. Zusammenschlüssen u. konfessionellen Weltbünden. Die E. sind heute staatskirchlich (Skandinavien, Großbritannien), volkskirchlich (Mitteleuropa) und freikirchlich als Minderheitskirchen (Ost- und Südeuropa, Amerika u. Dritte Welt) verfaßt.

8. Im angelsächs. Raum entstanden eigenständige ref. Konfessionen, die als „presbyterianische" u. „kongregationalistische" Kirchen existieren. Ferner bildeten sich „independent churches", die sich zu größeren ev. Freikirchen („Denominationen") entwickelten (↗Baptisten, ↗Methodisten, ↗Brüderunität, ↗Brüderkirchen, ↗Quäker, ↗Heilsarmee usw.).

9. Alle E. betonen ihre Eigenständigkeit, vertreten aber keinen Exklusivitätsanspruch, was sie v.

den Sekten fundamental unterscheidet. Vereinzelt gibt es Übergänge v. der Sekte z. Freikirche, z. B. in jüngerer Zeit bei den Siebenten-Tags-↗Adventisten. Die E. haben großenteils die moderne Ökum. Bewegung (↗Ökumene) v. Anfang an mitgeprägt, weil sie erkannten, daß die Herausforderungen der Welt das gemeinsame Zeugnis u. den gemeinsamen Dienst aller Kirchen erfordern. Im ÖRK wurde dafür von allen nicht r.-k. Kirchen das gemeinsame Organ geschaffen, das die Selbständigkeit der Mitgliedskirchen nicht berührt. Zwischen den E. gibt es ein großes Netzwerk bi- u. multilateraler Dialoge mit dem Ziel einer gegenseitigen Anerkennung der Kirchengemeinschaft in Wort u. Sakrament. Neben der Leuenberger Konkordie luth. u. ref. Kirchen sowie den Vereinbarungen zw. Anglikanern u. Lutheranern haben v. a. die Dialoge zw. den reformator. Kirchen u. der ↗Evangelisch-Methodist. Kirche zu ersten Ergebnissen geführt (z. B. in Dtl., Östr. u. der Schweiz mit der Anerkennung voller Kirchengemeinschaft). Die r.-k. Kirche arbeitet mit den E. v. a. in den ACK (= Nationale Ökum. Räte; ↗Arbeitsgemeinschaft chr. Kirchen) zusammen. Auf Weltebene führt das PC Unit. mit nahezu allen E. theol. Dialoge, um die Gemeinsamkeiten u. Unterschiede zu klären u. die ökum. Gemeinschaft mit dem Ziel einer vollen Kirchengemeinschaft zu fördern.

Lit.: **E. Fahlbusch:** Kirchenkunde der Ggw. St 1979; **ÖL; HÖ; R. Frieling:** Der Weg des ökum. Gedankens. Eine Ökumenekunde. Gö 1992. REINHARD FRIELING

Evangelische Kirchen in Italien, Bund der Evangel. Kirchen in Italien (B.). Das wichtigste Ergebnis des 2. Kongresses des it. Protestantismus (Rom, Mai 1965) war die baldige Gründung des B. (Mailand, November 1967). Der B. versteht sich als ein Zusammenschluß v. „Diensten" (Rundfunk, Fernsehen, Presse, Asylantenfürsorge, Erstellung v. Unterlagen für den katechet. Unterricht), die auf ein gemeinsames Zeugnis des it. Protestantismus hinzielen. Die theol. Grdl. des B. erkennt die Hl. Schrift „als einzige Norm des Glaubens" an. Seine ekklesiolog. Grdl. beruht auf einer gemeinsam festgestellten „Grundkonvergenz" der Gliedkirchen, die folgende Lehrpositionen enthält: das missionar. Wesen der Kirche, das allg. Priestertum aller Gläubigen, die Vielfältigkeit der Geistesgaben u. der Ämter, die Ortsgemeinde als Grund- u. Hauptfaktor für den Aufbau der Kirche. Glieder des B. sind: die Waldenser, Methodisten, Baptisten, Lutheraner u. die Heilsarmee. Die zahlr. Pfingstgemeinden hingegen u. die Brüdergemeinden stehen dem B. in einer eher krit. Distanz gegenüber, während ein theol. Gespräch zw. dem B. u. d. Adventisten geführt wird. Der B. ist einer der Gesprächspartner der r.-k. Kirche in Italien.

Lit.: **G. Bouchard – R. Turinetto:** L'„altra chiesa" in Italia: gli evangelici. To 1976; Annuario evangelico. To 1983; Evangelici in Italia. Documenti delle chiese battiste, metodiste e valdesi (1961–90). To 1990. PAOLO RICCA

Evangelische Marienschwesternschaft (EM.). Gegen Ende des 2. Weltkriegs entstand in einem Darmstädter Mädchenbibelkreis eine Bußbewegung, die 1947 z. Gründung der EM. unter Dr. Klara Schlink (Mutter Basilea; * 1904) u. Erika Madauss (Mutter Martyria; * 1904) führte. Mittelpunkt dieser in Dtl. wohl am stärksten monast. Traditionen verpflichteten Kommunität ist das spir. Leben in Gottesdienst, Bibelstudium, Meditation u. Gebet. Lebens- u. Gütergemeinschaft, Annahme der Autorität der Oberen, Ehelosigkeit sowie die Prägung durch die Gemeinschaft sind wichtige Kennzeichen der EM. Die überragende Rolle der Gründerinnen blieb auch in der Folgezeit erhalten. Die als zentral angesehene „Verkündigung" im In- u. Ausland erfolgt durch Gottesdienste, Druckerzeugnisse, Exerzitien, Wallfahrtspunkte (Spruchtafeln) u. (v. a. in den sechziger u. siebziger Jahren) durch Spiele. Die Israel-Bezüge u. -Analogien spielen – bis hin z. Anlage „Kanaans" in Darmstadt-Eberstadt – eine wichtige Rolle. Die eher biblizist. Frömmigkeit der EM. verbindet versch. Elemente miteinander, was zuweilen auf Kritik stößt.

Lit.: **B. Schlink:** Oekum. Marienschwesternschaft – Weg u. Auftrag. Da 1959; **dies.:** Wie ich Gott erlebte. Da 1975, [3]1980; **I. Reimer:** Verbindl. Leben in Bruderschaften, Kommunitäten, Lebensgemeinschaften. St 1986. 128–131; **TRE** 7, 207–212 (G. Hage u. a.). KARL DIENST

Evangelische Michaelsbruderschaft ↗Michaelsbruderschaft.

Evangelische Räte (ER.). **I. Biblisch-theologisch:** Ein Leben aus dem Geist der sog. drei ER.: ↗Armut, ↗Ehelosigkeit, ↗Gehorsam, setzt den Willen z. ↗Nachfolge in einem Leben in Gemeinschaft nach dem Vorbild der Jesusgemeinschaft bzw. ↗Urgemeinde voraus. Dies verdeutlichen auch jene bibl. Stellen, auf die als „Zeugnisse" für die ER. rekurriert wird. Jesus erhebt mit der Ehelosigkeit keine Forderung an alle (vgl. Mt 10,29 par.; Mt 10,37; Lk 14,26; 18,29), begründet sie mit dem Gottesreich (vgl. Mt 6,24.33; 7,13) u. sieht in ihr eine Gnade Gottes (vgl. Mt 19,11 f.). Ähnlich bewertet Paulus seine eigene Ehelosigkeit als ↗Charisma (vgl. 1 Kor 7) u. „rät" dazu, sie um des Evangeliums willen (vgl. 1 Kor 7,8: „Es ist gut ...") zu ergreifen. Wer in Mt 19,21 den Rat z. Armut begründet sieht, muß wissen: Alle sind z. Armut auf je eigene Weise berufen. Gottes Ruf an den reichen Mann (Mk 10,17–22) betrifft dessen Lage u. Veranlagung persönlich nicht als Rat, sondern als einzuhaltendes Gebot („Eins fehlt dir noch!": Mk 10,21). Ein Rat, sich ebenfalls daran zu halten, hat Sinn u. Berechtigung. Bezüglich des Gehorsams gilt zunächst Jesu Gehorsamsleistung Gott gegenüber für alle in der Nachf. Jesu Stehenden. Es ist unbestritten, daß es dabei versch. Möglichkeiten der Gehorsamsleistung geben kann. In allem gilt es, das Wort des Herrn zu verwirklichen: „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat" (Joh 4,34). Jesus hat weder einer ↗Leistungsethik folgend noch um seiner „Selbstverwirklichung" willen, sondern dem Heilsplan Gottes entsprechend Ehelosigkeit, Armut u. Gehorsam auf sich genommen. Genausowenig kann es für seine Nachfolgerinnen u. Nachfolger etwas über das v. Gott Gebotene u. Erwartete Hinausgehendes, etwa ein „Sonderwerk", einen „Überbau", geben.

Lit.: **R. Schnackenburg:** Vollkommenheit u. Nachf. Jesu („Evangelische Räte"): ders.: Christl. Existenz nach dem NT, Bd. 1. M 1967, 147–155; **C. Bamberg:** Vom Sinn klösterl. Existenz – biblisch u. theologisch gesehen: Frauenorden vor der Ggw. (Konzil konkret 2). Friedberg 1967, 9–32; **M. Riebl – J. Salmen:** Ja zu Liebe, Leben, Freiheit. Ehelosigkeit, Armut,

Gehorsam – Sinn u. Praxis. I 1982; **F.G. Untergaßmair:** Ordensleben im Sinn der Bibel. I 1994.
FRANZ GEORG UNTERGASSMAIR

II. Systematisch-theologisch: Die ER. gehören mit z. Wesenskern chr. Identität. Sie sind die Lebensform Jesu, des „universale concretum" (H.U. v. Balthasar), u. so auch eine konkrete Gestalt der ↗Nachfolge Christi. Der urspr. Grund für ein Leben in den Räten liegt im v. menschl. Subjekt nicht entwerfbaren u. nicht zu begründenden Ruf Gottes, dessen konkreter Imperativ sich der Logik der existentiellen Erkenntnis erschließt. Die ER. sind Symbol des Bundes Gottes mit den Menschen sowie Form u. Konkretion kommunikativ verfaßter menschl. Freiheit u. Solidarität. Sie wahren die Ich-Du-Wir-Gestalt der Freiheit u. bilden so ein existentielles Gegengewicht gg. die Existenzweise des Habens, gg. eine Macht- u. Herrschaftsanthropologie u. gg. Maßlosigkeit u. Verfallenheit menschl. Grundtriebe. Die ökolog. u. gesellschaftl. Zukunft der Schöpfung u. der Menschheit ist an den Geist der Räte, an eine asket. Kultur (Hören, Ehrfurcht, Demut, Rücksichtnahme, Verzicht, Solidarität) gebunden. In den Räten ist der Mensch auf das personale Je-Mehr des Geheimnisses Gottes hin offen. Sie geben Zeugnis für die Verankerung des Menschen in Gott gg. die Tabuisierung Gottes durch Immanenz aller positivist. Spielarten, aber auch gg. die Bemächtigung Gottes in allen monist. Variationen. Der Verzichtcharakter der Räte ist auf die Communio mit der Jüngergemeinde u. mit Gott in den Geringsten der Brüder u. Schwestern hingeordnet. Die ER. sind Zeichen einer erdenschweren Hoffnung, sie verweisen auf „die Rose im Kreuz der Gegenwart" (G.W.F. Hegel). Ihre Unterschiedenheit bzw. Ungleichheit gegenüber anderen Lebensformen dient nicht dem Vorteil des Starken u. nicht elitärer Auslese. Sie steht im Dienst am Schwachen, sie ist freiheitstiftende Provokation u. Realisierung v. konkreter u. universaler Versöhnung. Die ER. sind nicht eindeutiges Symbol des Reiches Gottes. Weil an Freiheit gebunden, können sie ideologisch u. unchristlich deformiert u. mißbraucht werden. Ihr Kriterium liegt in dem für alle verbindl. Gebot der Gottes-, Nächsten- u. Selbstliebe.

Lit.: **Rahner S** 7, 404–434; **H.U. v. Balthasar:** Christl. Stand. Ei 1977; **J.B. Metz:** Zeit der Orden? Fr 1977; **B. Fraling:** Wie kann ich das Ev. leben? Hi 1985; **M. Scheuer:** Die evangelischen Räte. Wü 1990, [2]1992; **K. Demmer:** Zumutung aus dem Ewigen. Fr 1991.
MANFRED SCHEUER

III. Theologisch-ethisch: Die Frage nach dem sittl. Verpflichtungscharakter der ER. beschäftigte bereits die frühe Kirche: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, wirst du vollkommen sein. Kannst du das aber nicht, dann halte, was du kannst" (Did. 6,2). Diese Unterscheidung zweier Grade eth. Verhaltens führte im Anschluß an die v. Ambrosius (De viduis 12,72f.) vorgenommene Differenzierung v. praecepta u. consilia zu einer nicht unproblemat. Aufspaltung in zwei Wege: den Weg der Gebote für alle Getauften, den Weg der ER. für jene, die nach Vollkommenheit streben. Als Rechtsinhalt v. Gelübden trat die klass. Trias ↗Armut, ↗Keuschheit, ↗Gehorsam erst seit dem 12. Jh. (Regel der Trinitarier, 1198; der Franziskaner, 1223) hervor u. gewann im weiteren für alle kirchlich anerkannten ↗Institute des geweihten Lebens kanonisch maßgebl. Relevanz (Plöchl 2,252). Im Rahmen des v. Leitbild ständischer Ordnung bestimmten ma. Gesellschaftsverständnisses galten die ER. zugleich als konstitutive Elemente des „Standes der Vollkommenheit". Das sich hieraus ergebende Problem der Diskrepanz zw. der generellen Pflicht des Christen z. Vollkommenheit u. deren besonderer Zuweisung an einen Stand wird v. Thomas v. Aquin dahin beantwortet, daß die *essentiell* in der Liebe bestehende Vollkommenheit des chr. Lebens zwar Gabe u. Aufgabe eines jeden sei; *instrumentell* betrachtet sei aber ein Leben nach den ER. zugleich der hierfür geeignetere Weg (S.th. II-II, 184). Die theologisch-eth. Problematik dieser Argumentation liegt letztlich darin, daß das dem Weg z. vollkommenen Liebe dienende Instrumentarium hier im Prinzip auf die drei gen. Räte eingeschränkt bleibt, die damit zwangsläufig zugleich auch einem entspr. sozialstrukturellen Rangdenken Vorschub leisten. Dieser Gefahr wird man im Grunde nur unter der Voraussetzung eines offeneren, theologisch-ethisch weiter gefaßten Rätebegriffs begegnen können, wie er sich heutigem Verstehenskontext zunehmend aufdrängt (vgl. hierzu auch LG, Kap. 5) u. der die Vielfalt der v. Jesu Ruf z. Nachf. u. v. Leitbild einer neuen Gerechtigkeit (↗Bergpredigt) inspirierten Gestaltungsentwürfe chr. Lebens einbezieht. Der spezif. Dignität der kanonisch festgelegten klass. Räte wäre dadurch nichts genommen, gleichzeitig aber eine entschieden größere Transparenz des für alle geltenden chr. Vollkommenheitsstrebens in seiner genuin charismat. Dimension gewährleistet.

Lit.: **P.M. Zulehner:** Leibhaftig glauben. Fr u.a. 1983; **V. Codina – N. Zevallos:** Ordensleben. D 1991.
BENEDIKTA HINTERSBERGER/WILHELM KORFF

IV. Kirchenrechtlich: ER., „in der Lehre u. im Beispiel Christi, des Meisters, grundgelegt, sind ein göttl. Geschenk, das die Kirche v. Herrn empfangen hat u. dank Seiner Gnade stets bewahrt" (c. 575 CIC). Die ER. sind für die Mitgl. der Religioseninstitute (Orden u. Kongregationen), der Säkularinstitute, z.T. der Gesellschaften des apost. Lebens (c. 731 § 2), ferner für die Eremiten (c. 603) u. in bezug auf die Ehelosigkeit für den Stand der Jungfrauen (c. 604), unter Umständen auch für neue Formen des geweihten Lebens (c. 605) die Grdl. ihrer Existenz. Die ER. werden abgelegt durch die ↗Profeß, die ein rel. Akt, ein Konstitutionsakt (sie konstituieren für den Betreffenden den sog. Rätestand) u. – bei den Mitgl. v. klösterl. Verbänden – der Inkorporationsakt in den Verband zugleich ist. Die Form dieses Bekenntnisses (professio, profiteri) zu einem Leben nach den ER. kann kanonistisch sehr verschieden sein: durch ↗Eid, ↗Versprechen, zeitl., ewige od. definitive Gelübde, einfache od. feierl. ↗Gelübde (der Sache, nicht mehr dem Terminus nach weiterhin bestehender Unterschied!) od. „andere heilige Bindungen" (c. 573 § 2). In den cc. 599–601 werden die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, die Armut in der Nachf. Christi u. der evangel. Rat des Gehorsams kanonistisch näher bestimmt.

Lit.: **R. Henseler:** MKCIC cc. 599–601; **Primetshofer.**
RUDOLF HENSELER

Evangelische Vereinigte Brüderkirche ↗Evangelical United Brethren Church.

Evangelische Vereinigung. Im Bemühen um eine Verfassung für die preuß. Landeskirche schlossen sich 1874 die „Freunde der positiven Union", Königsberg, der „Evangel. Verein für kirchl. Zwecke", Halle, u. der Kreis für „Synodalfragen", Bonn, zusammen. Sie konnten auf der Generalsynode 1875 eine neue ↗Kirchenverfassung durchsetzen. Nach dem Ende des „landesherrl. Kirchenregiments" 1918 wurde diese Gruppe unter dem Namen „Evangel. volkskirchl. Vereinigung" erneut tätig. In ihrem Progr. (in der Fassung v. 1928) steht das Bekenntnis „zu Jesus Christus, unserem Heiland u. dem Herrn, dem Gekreuzigten u. Auferstandenen", das Eintreten für die Reformation, für ev. Einigkeit, für kirchl. Laien- u. Frauenarbeit, für soz. Verantwortung u. für Ökumene. – Im ↗Kirchenkampf wandte sich diese Gruppe gg. die Bestrebungen der Dt. Christen (↗Deutschreligiöse Bewegung), bes. gg. den „Arierparagraphen". Sie erlosch im August 1933.

Lit.: *Zs.:* Preuß. Kirchenzeitung. Kirchenpolit. Wochenschr. 1–29 (B 1905–33). *Progr.:* Unser Dienst an Kirche u. Volkstum. Baruth (Mark) 1928. – **E. Winkelmann:** Die Kämpfe um Bekenntnis u. Verfassung in der Evangel. Landeskirche v. Hessen-Darmstadt: Jb. der Hess. Kirchengesch. Vereinigung 5(1954) 1–191; **RGG**³ 2, 788f. HEINZ SCHÜTTE

Evangelischer Brüderverein (EB.), ev. ↗Freikirche in der Schweiz, Dtl. u. Neuguinea. Gründer des EB. ist Fritz Berger (1868–1950). Zur unbedingten Christusnachfolge u. Heiligung seines Lebens berufen, begann er 1909 im Kt. Bern eine v. der ref. Kirche unabhängige Verkündigung, in deren Zentrum die Botschaft v. der in Christus ein für allemal geschenkten Vergebung der menschl. Schuld stand. Die Heiligungsbewegung organisierte sich in sog. „Versammlungen" u. trägt seit 1914 den heutigen Namen. Wegen interner Spannungen spaltete sich Mitte der sechziger Jahre ein Teil ab u. schloß sich z. „Vereinigung freier Missionsgemeinden" zusammen. Der EB. lehnt eine Beteiligung an der Ökum. Bewegung ab.

Lit.: **F. Berger:** Von der überschwengl. Gnade Gottes in meinem Leben. Herblingen 1988; **O. Eggenberger:** Die Kirchen, Sondergruppen u. rel. Vereinigungen. Z ⁵1990, 79f. ↗Brotherhood-Movement; ↗Darby. ALOYS KLEIN

Evangelischer Bund (EB.), ist ein „konfessionskundl. u. ökum. Arbeitswerk" der EKD. Er wurde 1886 als Verein „zur Wahrung der deutsch-prot. Interessen" gegr. u. war zu Beginn des 20. Jh. mit einer halben Mio. Mitgl. der stärkste ev. Verein. Angesichts des landeskirchl. u. konfessionell zersplitterten Protestantismus u. eines nach dem Kulturkampf erstarkten polit. Katholizismus bemühte er sich um die Einigung der ev. Landeskirchen u. um ein klares Profil im Gegenüber z. r.-k. Kirche. Nach wechselvoller Gesch. in den zwanziger u. dreißiger Jahren nahm er nach dem 2. Weltkrieg mit H. Bornkamm u. W. Sucker einen neuen Anfang durch die Gründung des „Konfessionskundlichen Instituts" in Bensheim als wiss. Zentrale des EB. (1994 mit acht theol. Referenten). Durch Informationen über die r.-k. Kirche, die orth. Kirchen, die versch. ev. Kirchen u. Freikirchen sowie über die Ökumen. Bewegung dient der EB. dem ökum. Dialog. Er gliedert sich in Landesverbände, die auf regionaler u. lokaler Ebene die Ökumene begleiten.

Seit 1986 lautet sein Leitspruch: „evangelisch u. ökumenisch". Die Grundsätze von 1993 erklären: „Wir sehen das Ziel des ökum. Dialogs in einer versöhnten Verschiedenheit orth., kath. u. ev. Kirchen, nicht in einer Verwaltungseinheit od. Welteinheitskirche."

Lit.: **W. Fleischmann-Bisten – H. Grote:** Protestanten auf dem Wege. Geschichten des EB. Gö 1986. – *Zss.:* „Der EB". Bensheim 1887ff. (unter wechselnden Namen); „Materialdienst des Konfessionskundl. Inst." Bensheim 1950ff.; „Bensheimer Hefte". Gö 1961ff.; „Im Lichte der Reformation. Jb. des EB." Gö 1958–92; „Kirche u. Konfession" (wiss. Reihe). Gö 1962ff. REINHARD FRIELING

Evangelischer Bund Frankreichs, *Fédération Protestante de France* (FPF), gegr. 1905; 1. Vollversammlung 1909 in Nîmes; umfaßt z.Z. 15 ev. Kirchen u. die meisten Institutionen, Werke u. Bewegungen prot. Prägung. Die FPF vertritt die frz. Protestanten (900000, d.h. 80% der registrierten Protestanten = 1,6% der Bevölkerung) bei den staatl. Behörden u. bei kirchl. u. weltl. Organisationen. Grundlagen u. Ziele, theologisch: gemeinsames Zeugnis v. dem im Glauben u. allein aus Gnade empfangenen Heil; sozial: Engagement in der Gesellschaft; ökumen. Offenheit, aber konfessionelle u. organisator. Eigenständigkeit der Mitglieder. Befürworterin der Trennung v. Kirche und Staat, bekennt sich zu den Grundwerten der Republik. Kritische Stellungnahmen während des Algerienkrieges (1960), gesellschaftskrit. Studie „Kirche u. Mächte" (1971), gemeinsam mit dem frz. Episkopat: „Notiz z. Waffenhandel" (1973). Ethische Stellungnahmen z. Schwangerschaftsabbruch u. Befürwortung der „Loi Veil" (1974). Teilnahme an der Versöhnungsmission in Neu-Kaledonien (1988). Strukturen der FPF (ab 1995): Rat als beschließendes u. exekutives Organ (20 Mitgl.), wählt den Präsidenten u. ernennt den Generalsekretär; Vollversammlung (jährlich) u. „Assises" (4jährig). Gründungsmitglied des „Rats christlicher Kirchen in Fkr." (1987); Presseorgan: „Bulletin d'Information Protestant" (BIP) – ökumenisch.

Lit.: **R. Mandrou u.a.:** Hist. des protestants en France. Tl 1977; **J. Baubérot – J.-P. Willaime:** Le Protestantisme doit-il mourir? P 1988; **H. Dubief – J. Poujol:** La France protestante. Montpellier 1992. JOACHIM LUDWIG

Evangelischer Kirchentag ↗Deutscher Evangelischer Kirchentag.

Evangelisches Missionswerk (EMW), Dachverband ev. Kirchen, Missionswerke u. Verbände mit missionar. Ausrichtung; gegr. 1975 als Nachfolgeorganisation v. „Deutschem Missionstag/-rat" u. „Evangel. Arbeitsgemeinschaft für Weltmission"; seit 1991 vereinigt mit der „Arbeitsgemeinschaft Evangel. Missionen in der DDR" z. „Evangel. Missionswerk in Deutschland". Rechtsform: eingetragener Verein mit den Organen Mitgliederversammlung u. Vorstand; 24 Mitgl. u. 10 Vereinbarungspartner; Landeskirchen vertreten durch EKD u. regionale Missionswerke, 5 freikirchl. Mitgl.; Geschäftsstelle in Hamburg; Leitung: Direktor u. 14 Gebiets- u. Fachreferenten. Aufgaben: Koordination v. Beziehungen zu Partnerkirchen in Übersee; Wahrnehmung missionar. Aufgaben, die über

Bereich u. Wirkungsmöglichkeit der Mitgl. hinausgehen, z. B. Unterstützung theol. Ausbildung, kirchl. Erwachsenen- u. Laienbildung, chr. Lit. u. Kommunikation, Weltbibelhilfe, ärztl. Mission, gesellschaftsbezogene Dienste, Jugend-, Schul-, Studenten- u. Akademiearbeit in Partnerkirchen; missionar. Bewußtseinsbildung durch missionswiss. Studien- u. Öffentlichkeitsarbeit, z. B. jährl. Rogate-Aktion, Pflege ökum. Beziehungen u. a. zu ÖRK, Kirchen- u. Christenräten, Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen, Deutscher Kath. Missionsat (DKMR); Mitglied in der „Arbeitsgemeinschaft kirchl. Entwicklungsdienst" (AGKED).

Lit.: Jahresberichte (EMW, Normannenweg 17–21, D-20537 Hamburg); **M. Lehmann-Habeck:** Zehn Jahre EMW: EvMis 1985, 130–146. JOACHIM WIETZKE

Evangelisch-lutherische Kirche ↗Vereinigte evangelisch-lutherische Kirche Deutschlands.

Evangelisch-methodistische Kirche (EmK.), ev. Freikirche pietist. Prägung, in Dtl. tätig seit dem 19. Jh. durch je einen amerikanisch-bfl. u. englisch-wesleyan. Zweig, heutige Bez. EmK. seit der Union (1968) der bfl. Methodistenkirche mit der ↗Evangel. Gemeinschaft, derzeit knapp 70 000 Mitgl. in 4 „Konferenzen" mit 660 Gemeinden u. 372 Pastorinnen u. Pastoren unter der Aufsicht eines Bischofs. Die Aufnahme in die Kirchengliedschaft erfolgt durch die Taufe u. aufgrund einer späteren freien Glaubensentscheidung in einem öff. Gottesdienst. Die EmK. ist – im Unterschied zu anderen ↗Freikirchen – eine weltweite Kirche. Mehrere Distrikte bilden eine „Jährliche Konferenz", der unter dem Vorsitz des Bf. alle Pastoren des Gebiets u. eine gleiche Anzahl Laien angehören. Diese „Konferenzen" entsenden ihre Delegierten in die alle 4 Jahre tagende gesamt-dt. „Zentralkonferenz", die den Bf. wählt, u. in die weltweite „Generalkonferenz". Trotz dieser episkopal-synodalen Struktur ist der Entscheidungsspielraum jeder Gemeinde groß. Die EmK. unterhält ein Theologisches Seminar in Reutlingen, einen Verlag in Stuttgart sowie Krankenhäuser, Altenheime u. Zentren z. Suchttherapie. Sie ist Mitgl. im ÖRK, in der Konferenz Europäischer Kirchen, in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Dtl. u. unterhält Kirchengemeinschaft mit der EKD. Die EmK. tauft in der Regel Säuglinge durch Übergießen im Namen der Dreifaltigkeit, doch ist die Erwachsenen-(Gläubigen-)taufe nicht ausgeschlossen. Die Wiedertaufe wird abgelehnt. – ↗Methodisten.

Lit.: **K. Steckel – C. E. Sommer:** Gesch. der EmK. St 1982; **EKL³** 1, 1201 f. (Lit.); **W. Klaiber – M. Marquardt:** Gelebte Gnade. Grdr. einer Theol. der EmK. St 1993. HANS JÖRG URBAN

Evangelisch-reformierte Kirche (in Dtl.) (Synode evangelisch-ref. Kirchen in Bayern u. Nordwest-Dtl.), Kirchengebiete in Niedersachsen u. Bayern, weitere Mitgl.-Gemeinden hugenott. Trad. in Lübeck, Mecklenburg, Sachsen u. Stuttgart; in ihrer heutigen Ausdehnung 1989 durch Zusammenschluß ref. Kirchengebiete entstanden, die bis in das 16. Jh. zurückreichen u. bis dahin in der Evangelisch-ref. Kirche in Nord-Dtl. u. der Evangelisch-ref. Kirche in Bayern rechts des Rheins vereinigt waren; strikt presbyterial-synodal geordnete Kirche; Leitung durch die Gesamtsynode u. deren Organe: Moderamen (Kirchenleitung) u. Synodalrat; hat in ihrer Kirchenverfassung erstmals „Grundrechte" der Menschen gegenüber der Kirche definiert; legt bes. Gewicht auf den Auftrag der Kirche, Begegnung u. Versöhnung mit dem Volk Israel zu suchen; Gliedkirche der EKD; Sitz der Kirchenleitung: Leer (Ostfriesland). – 1994: 200 000 Gemeindeglieder in 141 Kirchengemeinden.

Lit.: **E. Lomberg – G. Nordholt – A. Rauhaus:** Die Evangelisch-ref. Kirche in Nordwest-Dtl. Weener 1982. ALFRED RAUHAUS

Evangelisch-soziale Bewegung (EB.). Die EB. wollte seit der 2. Hälfte des 19. Jh. in Dtl. angesichts soz. Not u. Arbeiterbewegung (↗Christlich-soz. Bewegungen, III. Evangel. Arbeiterbewegung) chr. Reformimpulse geben. Führende Persönlichkeiten der EB. (z. B. A. Stoecker, P. Göhre u. F. Naumann) brachten kein geschlossenes Progr. ein, jedoch Erfahrungen aus der diakonisch-volksmissionar. Arbeit. Politisch Verantwortliche (T. Lohmann) wirkten mit, zahlr. informelle Kontakte z. Führungsschicht gaben ihr zeitweise Einfluß; wichtige Vertreter verließen später die EB. (Naumann) oder verstiegen sich in Extrempositionen (Stoecker). Die EB. sah den Staat verantwortlich für menschengerechte Rahmenbedingungen des Marktes (Wettbewerbsordnung, soz. Schutz, Familienpolitik, Eigentumsbildung u. a.), worin „Wurzeln der ↗sozialen Marktwirtschaft" gesehen werden.

Die EB. schuf sich im ↗„Evangelisch-Sozialen Kongreß" ein Forum u. nahm seit den zwanziger Jahren an der Ökumen. Bewegung für Praktisches Christentum teil. Ihr verdanken Zeitschriften, die evangelisch-soz. Schule (bis 1933) bzw. die Evangel. Sozialakademie Friedewald (ab 1949) u. die „Kammer für soz. Ordnung in der EKD" Entstehungsimpulse.

Lit.: Vjschr. „Evangelisch-Sozial". B 1904–43; **ESL** St ¹1954, ⁷1980; **Th. Strohm:** Kirche u. demokrat. Sozialismus, M 1968; **G. Brakelmann – T. Jähnichen:** Die prot. Wurzeln der soz. Marktwirtschaft. Gt 1994. JÜRGEN STEIN

Evangelisch-sozialer Kongreß (ESK), Forum der ↗evangelisch-soz. Bewegung (1890–1941; jährl. öff. Sitzungen) zur Stärkung der Kompetenz u. Verantwortung in soz. Fragen der Industriearbeiter, Frauen- (ab 1895) u. Landarbeit (insbes. 1894). Der Kongreß hielt Aussprachen u. Enqueten ab, die ihn als Forum für Fachpolitiker interessant machten. Gründer waren Adolf Stoecker (1835–1909; nach 1897 Wechsel zu konservativeren „Kirchlich-Soz. Konferenzen"), Ludwig Weber (1846–1922) und Adolph Wagner (Nationalökonom; 1835–1917); Themen später: „religiöse Sozialisten" (nach 1918; ↗Christl. Sozialisten); im NS-Staat Eugenik, „Volksgemeinschaft", Familie. Ein neuer ESK kam nach 1945 nicht zustande; seine Aufgaben übernahmen z. T. die Dt. Evangel. Kirchentage.

Lit.: Die Vhh. des ESK. Gö 1890–1933; *Vjschr.* „Evangelisch-Sozial". B 1904–43. – **G. Kretschmar:** Der ESK. St 1972; **K. Heienbrock** (Hg.): Prot. Wirtschaftsethik u. Reform des Kapitalismus. Bochum 1991. JÜRGEN STEIN

Evangelisierung ↗Evangelisation.

Evangelismus. Der Begriff wurde v. P. Imbart de la Tour 1914 für Teile der frz. Reformationsgeschichte geprägt. Nach M. Bataillon gab es in Span.

seit 1525 einen erasmischen E., dem etwa B. ↗Carranza zugerechnet wird. Besonders aber wird der Begriff in der neueren Forsch. für Teile der it. rel. Bewegungen des 16. Jh. verwendet. Für E. M. Jung war der it. E. eine kath. Reformbewegung vor dem Tridentinum, die undogmatisch u. aristokratisch war u. eine Übergangserscheinung darstellte (520). Demgegenüber sehen die neueren Forscher im E. den Sammelbegriff für ein weites Spektrum rel. Ideen, die sich in versch. Weise äußerten u. sich bei unterschiedl. sozialen Gruppen finden, u. zwar fast das ganze 16. Jh. hindurch. Es ging den Vertretern des E. zunächst um rel. u. moral. Erneuerung des einzelnen Christen, der Gottes Wort in der Hl. Schrift begegnete, wobei den pln. Schriften ein besonderer Stellenwert zukam. Eine wichtige Rolle spielte die Frage nach der Rechtfertigung des Menschen. Dabei gab es Gruppen, die in der Auffassung v. der Rechtfertigung aus dem Glauben allein, ohne die Werke des Menschen, keinen grundlegenden Konflikt mit der Lehre der kath. Kirche sahen, während für andere ein unüberbrückbarer Unterschied bestand. Das sprechendste u. verbreitetste literar. Zeugnis des it. E. ist das wohl von B. ↗Fontanini verfaßte Büchlein *Beneficio di Cristo* v. 1543. Eine besondere Gruppierung innerhalb des it. E. bildete ein Kreis v. Reformern um die Kard. ↗Contarini u. ↗Pole, oft als „Spirituali" bezeichnet. Nach der Erhebung Contarinis z. Kard. (1535) u. anderer Vertreter dieser Gruppe (meist einander freundschaftlich verbunden) in hohe kuriale Ämter gewann der E. Einfluß an der röm. Zentrale u. suchte auch institutionelle Reformen durchzusetzen. Es ist unangemessen bei der Vielfalt u. der unterschiedl. Ausprägung des E. v. einem „rechten" od. „linken" Flügel zu sprechen, ebensowenig kann der E. als eine „politische Gruppierung" (Simoncelli) bezeichnet werden. Die Inquisition, bes. seit ihrer Organisation in Rom (1542), beargwöhnte u. verfolgte den E. als den Protestanten zu weit entgegenkommend. Dennoch finden sich Vertreter desselben auch in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Lit.: **P. Imbart de la Tour:** Les origines de la Réforme, Bd. 3: L'Évangélisme. P 1914; **M. Bataillon:** Érasme et l'Espagne. P 1937, Neuausg. 3 Bde. G 1991; **E. M. Jung:** On the Nature of Evangelism in Sixteenth-Century Italy: J. of the Hist. of Ideas 14 (1953) 511–527; **E. G. Gleason:** On the Nature of Sixteenth-Century Italian Evangelism: Scholarship, 1953–1978: Sixteenth Century J. 9 (1978) 3–25 (Besprechung der einschläg. Lit.); **P. Simoncelli:** Evangelismo italiano del Cinquecento. Ro 1979; **M. Firpo:** Tra alumbrados e „Spirituali". Studi su Juan de Valdes e il Valdesianesimo nella crisi religiosa del '500 italiano. Fi 1990; **E. G. Gleason:** Gasparo Contarini, Venice, Rome, and Reform. Univ. of California Press 1993, passim, bes. 190–193.
KLAUS GANZER

Evangelist. I. Im Neuen Testament: Das heute übliche Verständnis v. E.en als Verfassern der vier Evv. ist erst seit Anfang des 3. Jh. belegt (Hipp. antichr. 56; Tert. adv. Prax. 21.23). Der im NT bezeugte Terminus „Evangelist" hat dagegen mit „Evangelium" als Buchbezeichnung nichts zu tun. Generell halten die Kirchenväter – wie die Freikirchen heute – am offenen Begriff des NT fest (Eus. h. e. III, 37,2 f.; V, 10,2): Ein E. (εὐαγγελιστής, v. εὐαγγελίζεσθαι) verkündigt das Evangelium. Das Verb ist 54mal im NT belegt u. bestimmt den Inhalt des Substantivs.

E. ist aber nur 3mal im NT belegt (außerhalb nur in Inscriptiones Graecae XII/1,675,6: priesterl. Orakelkünder): In Apg 21,8 ist Philippus, Mitgl. des Siebenerkreises (6,5) u. Miss. in Samarien (8,4 ff.), E. in Caesarea. Nach 2 Tim 4,5 soll Timotheus, „Mitarbeiter" des Ap. Paulus (1 Thess 3,2; Phil 2,19 ff.), „das Werk eines E." tun, also das Ev. verkündigen. Nach Eph 4,11 stehen die E.en zw. Aposteln/Propheten u. Hirten/Lehrern; alle stehen im Dienst an der Gemeinde (4,12). Ein festes Amt zeichnet sich noch nicht ab. E.en tun den „Dienst" der Ap., diese sind aber v. Herrn selbst berufen (1 Kor 1,1; Röm 1,1). Wie jene können sie seßhaft u. wandernd tätig sein. Diese theologisch unspezif. Funktion dürfte der Grund gewesen sein, daß E. bei den Apost. Vätern nicht belegt ist. Erst nachdem „Evangelium" als Buchbezeichnung gebräuchlich wurde, nannte man die Verf. der schriftl. Evv. „Evangelisten".

Lit.: **ThWNT** 2, 734 f.; **EWNT** 2, 176; **NBL** 1, 621 f.
HUBERT FRANKEMÖLLE

II. In der Kunst: Matthäus, Markus, Lukas u. Johannes werden als Verf. der seit dem 2. Jh. kanon. Evv. und Zeugen des Lebens Jesu in der chr. Kunst aller Epochen u. verschiedenster Gattungen einzeln od. in der Gruppe dargestellt: bevorzugt in Büchern, aber auch an liturg. Geräten sowie im u. am Kirchengebäude einschließlich seiner Ausstattung. Ihre Attribute sind das Buch bzw. die Schriftrolle, Nimbus u. die Evangelistensymbole (s. u.). Die Trad., Matthäus, Markus u. Lukas als ältere, bärtige Männer, Johannes dagegen jugendlich u. bartlos darzustellen, bildet sich erst im späteren MA in der westeur. Kunst aus, zuvor unterliegen die Physiognomien keiner Norm. Als Kleidung herrschen der gegürtete Rock u. ein Umhang vor, variiert durch Anleihen beim antiken Philosophengewand u. bei der jeweils zeitgenöss. Gelehrtentracht.

Die vier um Christus versammelten Männer auf dem Fresko in der Katakombe der hll. Marcus u. Marcellinus (Rom, vor 340) werden zu den ältesterhaltenen Darstellungen der E.en gerechnet. Folgende Hauptbildtypen werden in der chr. Kunst ausgeprägt, kombiniert u. abgewandelt: a) Im auf antike Vorbilder zurückgehenden Autorenbild werden die E.en ab dem 8. Jh. bevorzugt in Evv.-Handschriften wiedergegeben, meist lesend, schreibend od. das Schreibwerkzeug vorbereitend, bisweilen sinnend od. lehrend, auf einer ganzen Seite vor Beginn des eigtl. Textes. Im Ggs. zu byz. Formulierungen wird im Westen ab dem 6. Jh. dem E. sein Symbol beigegeben. Gelegentlich begleiten ihn biograph. Motive od. im jeweiligen Ev. betonte Szenen. Die Inspiration der E.en verkörpern die Hand Gottes, Tauben od. die Evangelistensymbole. Sonderformen des Autorenbilds stellen die visionären E.en im Reichenauer Evangeliar Ottos III. u. die ihre Schrift dedizierenden E.en dar. – b) In Darstellungen der vier um Christus bzw. ein Christussymbol versammelten E.en ist die Einheit der vier E.en in Christus in Hss. u. an Kirchenportalen versinnbildlicht worden. – c) Als Personengruppe um einen Tisch versammelt zeigt die niederländ. Malerei des 16. u. 17. Jh. die E.en häufig. – d) Typologisch-symbol. Überlegungen liegen

den v. a. im MA ausgeführten Paralleldarstellungen der E.en mit den vier großen ↗Propheten, den vier Paradiesflüssen, den vier Kardinaltugenden od. den vier Himmelsrichtungen zugrunde. Die barocke Kunst favorisiert den seit der Frührenaissance verbreiteten Typus der Zusammenstellung der vier E.en mit den vier Kirchenvätern.

Auch in Apostelzyklen u. als Zeugen in ntl. Szenen treten die E.en auf.

Evangelistensymbole (Es.): Die vier geflügelten Wesen Mensch, Stier, Löwe u. Adler symbolisieren die vier kanon. Evv.; in der Kunst erscheinen sie als Attribute u. in anthropomorpher Gestalt als Sinnbilder der Evangelisten.

Basierend auf den Visionen bei Ez 1,1–28 u. Offb 4, 1–11, hatte erstmals Irenaeus (haer. III, 11,8) die vier Wesen christologisch als Erscheinungsformen des Logos u. als Bilder des viergestaltig überl. Ev. interpretiert. Die vier Es. wurden den einzelnen E.en u. Evv. zugeordnet, wobei sich die auch v. Hieronymus (in Ezech. I, 1) u. Gregor d. Gr. (in Ezech. III, 1 u. IV, 1 f.) vertretene Identifikation des Menschen mit Mt, des Stiers mit Lk, des Löwen mit Mk u. des Adlers mit Joh durchsetzte. Zudem erkannte die exeget. Lit. in den Es. die vier Hauptereignisse im Leben Jesu verkörpert: im Menschen die Inkarnation, im ↗Stier den Opfertod, im ↗Löwen die Auferstehung u. im ↗Adler die Himmelfahrt (↗Christussymbole).

In der byz. Kunst finden sich die Es. selten. Dargestellt wurden sie v. a. in der früh- u. hoch-ma. Buchkunst des Westens. Ihre Attribute sind Buch bzw. Schriftrolle u. Nimbus. In visionär-eschatolog. Sinnbezug erscheinen die vier Wesen als Begleiter Christi od. eines Christussymbols bereits in der frühchr. Kunst. Diese Anordnung wird auch als Ausdruck der Evangelienharmonie interpretiert. Als Begleiter bzw. Inspiratoren etablieren sich die Es. im Autorenbild ma. Evv.-Handschriften u. beginnen die Darstellungen der E.en zu ersetzen. Wie die E.en werden sie auf andere Vierergruppen bezogen u. erscheinen in theol. allegor. Bildformulierungen. Das seit der Frührenaissance verbreitete Motiv des Triumphes der v. Es. begleiteten göttl. Majestät bzw. der Kirche greift die Kunst des Barocks auf. Als Einzelfiguren begegnen die Es. wieder in der modernen Glaskunst.

Lit.: **LCI** 1, 696–713 (QQ) (U. Nilgen); **RBK** 2, 452–507 (H. Hunger, K. Wessel) 508–516 (K. Wessel); **RDK** 6, 448–517 (Lit.) (P. Bloch, U. Nilgen, E. Förster) 517–572 (Lit.) (U. Nilgen); **I. Lavin:** Divine inspiration in Caravaggio's Two St. Mattews: ArtB 56 (1974) 59–81; **Onasch** 112 f.; **C. Nordenfalk:** Der inspirierte E.: WJKg 36 (1983) 175–190; **H. H. Hofstätter:** Laienkolleg: E.-Bild u. Evv.-Symbole: Das Münster 37 (1984) 231–234 u. 321–324; **I. Spatharakis:** The left-handed E. Lo 1988; **M. Werner:** On the origin of zoanthropomorphic e. symbols: Studies in iconography 13 (1989/90) 1–47.

DORIS GERSTL

Evangelistar. Seit dem 8. Jh. als liturg. Buchtyp (für den Diakon) bekannt, enthält das E. die ausgeschriebenen Evv.-Perikopen in der Reihenfolge des Kirchenjahrs, angeordnet nach Temporale u. Sanktorale, sowie einen Commune-Teil (u. U. Hinweise auf den Bestimmungsort des Codex); kann mit einem Epistolar z. Vollektionar zusammengefaßt sein u. wird durch das Vollmissale weitgehend abgelöst. Außer der meist ornamentalen Betonung der Einleitungsformel *In illo tempore* setzen Miniaturen (Evangelistenbilder, Leben-Jesu-Zyklen, ↗Evangeliar; Darstellungen zu Heiligenfesten) gliedernde Akzente.

Lit.: **J. Gülden – E. Rothe – B. Opfermann:** Brandenburger E. L 1961; **R. G. Calkins:** Illuminated books of the Middle Ages. Lo 1983, 146–160.

BEATE BRAUN-NIEHR

Evangelium, Evangelien

A. Evangelium: I. Begriffsgeschichtlich – II. Biblisch-theologisch – III. In der Verkündigung – B. Kanonische Evangelien (einleitungswissenschaftlich) – C. Apokryphe Evangelien – D. „Evangelien" in Neureligiösen Bewegungen.

A. Evangelium. I. Begriffsgeschichtlich: Ev. ist latinisierte Form des griech. εὐαγγέλιον. Eine Genealogie des spezifisch chr. Gebrauchs (als Christusbotschaft u. literar. Gattung) ist nicht nachzuweisen. Das Substantiv im Singular ist profan seit dem 8./7. Jh. vC. (Homer) belegt u. meint die (gute) Nachricht od. den Lohn für sie. Weder im hebr. noch im griech. AT, noch bei Philon hat das Wort eine theol. Bedeutung. In der LXX steht es immer im Plural u. meint die Botschaft schlechthin, in rabb. Lit. ist es als Heils- u. Unheilsbotschaft belegt. Für das NT wichtig wurde der bibl. Gebrauch des Verbums (s. u.) in Verbindung mit dem Substantiv im römisch-hellenist. Herrscherkult, wo rel. Aspekte mitschwingen: Geburt, Mündigkeitserklärung, Proklamation u. Thronbesteigung des Ks. werden als „Evangelien" verkündigt. Die absolute Verwendung des Singulars im NT hebt alle Evv. der Umwelt auf, ebenso auch evtl. Erwartungen v. endzeitl. Freudenboten im Frühjudentum. Der ntl. Begriff Ev. ist semantisch ohne jede Analogie, geschaffen wurde er durch hellenist. Missionare in der vor-mk. u. vor-pln. Trad., um die Heilsbotschaft v. der Singularität der Selbsterschließung Gottes an einen konkreten Menschen, Jesus, zu bekennen.

Was die Transformierung v. Ev. als mündl. Heilsbotschaft z. Gattung Ev. betrifft, so belegen nicht erst Markion od. Justinos diese Wende, vielmehr ist sie bereits in Mk 1,1 u. Mt 24,14 angelegt, ohne daß damit beide in ihrem Werk auf den unliterar. Begriff Ev. verzichten (z. neueren Forsch. vgl. Frankemölle 149–180).

Lit.: Thesaurus Graecae Linguae 4, 2173 f.; **ThWNT** 2, 718–724; **EWNT** 2, 177 179 f.; **H. Frankemölle:** Ev. Begriff u. Gattung. Ein Forschungs-Ber. St [2]1994.

II. Biblisch-theologisch: Da begriffsgeschichtlich Ev. als Substantiv auf griechisch-hellenist. Sprachgebrauch zurückzuführen ist, erhält Ev. die speziell theol. Prägung über das Verbum εὐαγγελίζεσθαι (hebr. בִּשַּׂר [*bissar*]) aus der Bibel u. aus dem mit dem Begriff im NT verbundenen Inhalt, der an die Person Jesu Christi gebunden ist. Dabei ist im NT deutlich nicht nur eine Vielfalt (Ev. als mündl. od. schriftl. Heilsbotschaft u. als Titel einer biographisch orientierten Erzählung), sondern auch eine inhaltl. Entwicklung festzustellen (s. u. 3–6). Ev. ist die Botschaft Jesu Christi v. der ↗Herrschaft Gottes bzw. die Botschaft v. ihm u. Gottes Handeln durch ihn u. an ihm. So ausschließlich dieser Glaube ist, so analogielos ist semantisch der Begriff Ev.

1. Die Rezeption des *Verbums* aus der Hl. Schrift ist unbestreitbar, wie die Zitate v. Jes 52,7 u. 61,1 in Mt 11,5 par.; Lk 4,18; Röm 10,15; Apg 10,36;

Eph 2,17 belegen. Während das Substantiv εὐαγγέλιον (hebr. בְּשׂוֹרָה/בְּשֹׂרָה [b^esrah/b^esōrah]) in der hebr. u. griech. Bibel (nur im Plural) theologisch nicht belegt ist, wird das Verb profan, z.T. auch theologisch eingesetzt, letzteres in Jes 40,9; 52,7; 60,6; 61,1 sowie in Pss 40,10; 68,12; 96,2: Jahwes Sieg über die ganze Welt wird verkündigt, eschatolog. Heil angesagt. Der es proklamiert, ist der Freudenbote (in Jes 52,7 belegt im Partizip εὐαγγελιζόμενος u. מְבַשֵּׂר [m^ebassær]). Dies war nicht prägend (wie das AT, Philon u. Josephus bestätigen, die an den allg. Sprachgebrauch anknüpfen). Erst Qumran (1QH 18,14; 11QMelch) u. das NT verwenden den Begriff in speziell theol. Weise. Ob es Querverbindungen gibt od. auch aram. Vorlagen für Jesus u. das NT, ist umstritten; textl. Belege fehlen. Targume aus dem 3./4. Jh. nC. können eine kontinuierl. Tradierung der deuterojesajan. Vorstellungen vor dem NT nicht belegen. Hellenistische Missionare in der vor-mk. u. vor-pln. Trad. haben (beim Substantiv angeregt durch ihre griech. Umwelt) in Analogie z. Verb das Substantiv im Singular gebildet als Ausdruck ihres Glaubens an das singuläre Handeln Gottes in Jesus. Ob Jesus selbst sein Ev. v. Deuterojesaja (↗Jesaja, Jesajabuch) her verstanden hat, muß offenbleiben.

2. *„Evangelium"* ist im NT 76mal belegt, davon 48mal bei Paulus, 7mal bei Mk, 4mal bei Mt. In Q u. Joh ist es nicht belegt, von Lukas nur 2mal in der Apg (dagegen findet sich das Verb 1mal in MtQ 11,5 par. als Zitat, 10mal im Lk, 15mal in der Apg, 19mal bei Paulus v. insg. 54 Stellen im NT). Wird Ev. in profangriech. u. alttestamentlich-jüd. Texten als gute bzw. schlechte Botschaft od. als Lohn dafür verstanden, so im NT ausschließlich im Singular theologisch (Botschaft, die v. Gott kommt od. über Gottes Wirken spricht), in der Regel als t.t. für die Christusbotschaft v. Wirken Gottes durch ihn u. in seinem Geschick (Tod, Auferweckung). Diese kann in Hymnen, Credo-Formeln, aber auch in der kerygmat. Biogr. der Evv. entfaltet werden, wobei diese aber nicht evolutiv etwa aus 1 Thess 1,5.8.10; 1 Kor 15,1–5; Röm 1,3f. od. Apg 10,36ff., sondern analog z. antiken Biogr. entstanden sind. Wie bei den Apost. Vätern kann Ev. als mündl. u. schriftl. Heilsbotschaft v. Mk u. Mt parallel als Bez. für die biographisch strukturierte Erzählung verstanden werden (in der Regel wird dies erst für Justinos u. Markion angenommen).

Ev. ist sowohl in den Evv. wie bei Paulus absolut u. mit Genitiv (Gottes, der Basileia, Christi, des Friedens, des Heils u.a.) belegt. Für das Verständnis v. Christen wichtig dürfte der Hinweis sein, daß auch der Gerichtsgedanke z. Ev. gehört (Röm 2,16; Offb 14,6f.; auch Mk 8,35 u. 10,29 stehen im Gerichtskontext); vorausgesetzt wird die menschl. Freiheit u. Verantwortung.

Die Offenheit des Begriffs zeigt sich daran, daß neben dem Inhalt der missionar. Predigt (Gal 1,11; 2,7; Röm 1,16) auch die Predigttätigkeit selbst so verstanden werden kann (Ev. als nomen actionis findet sich in 1 Kor 9,14; 2 Kor 8,18; Phil 4,15; Röm 15,19 u.a.). Beide Aspekte finden sich in Röm 1,1 u. Mk 1,1. Fließend ist auch die Bedeutung als Genitivus subiectivus u. obiectivus (bes. in Mk 1,1 umstritten): aus dem Verkündiger (der Basileia Gottes) wurde (v.a. nach Ostern) der Verkündigte, obwohl 1. bereits vor Ostern sich die Wirklichkeit bzw. Herrschaft Gottes im Tun u. in der Person Jesu ereignete (vgl. MtQ 11,4f.) u. 2. neben Q auch Mk (Dautzenberg) u. Mt strukturell das Ev. Jesu Christi (als nomen actionis) weiterverkündigen. Inhalt ist dabei nicht primär Jesus Christus als Sohn Gottes, sein Heilstod (so Paulus), sondern die Herrschaft Gottes. Im judenchr. Milieu ist das Kerygma anders akzentuiert als im heidenchristlichen. Eine Alternative aus theozentrischem u. christolog. Inhalt zu machen, verfehlt ntl. Glauben.

3. Bereits vorpaulinisch (1 Thess 1,5.9; 1 Kor 15,3ff.; Röm 1,3f.) meint Ev. die rettende Botschaft v. Gottes Wirken in Jesu Leben u. Geschick; das Ev. enthält das Grundkerygma (Tod, Auferweckung, Geburt, Wiederkunft, Rettung vor dem kommenden Zorngericht), das *Paulus* bei seinen Lesern als bekannt voraussetzt. Er selbst betont in der frühen Phase soteriolog., futurisch-eschatolog. Aspekte (1 Thess), konzentriert das Handeln Gottes am Gekreuzigten u. interpretiert später das Ev. in der Auseinandersetzung mit den chr. Judaisten (↗Judenchristentum) bes. als Ev. der ↗Rechtfertigung (Gal, Röm). Ev. ist Zentralbegriff der pln. Theol., seine Verkündigung identisch mit der Proklamation des v. Gott allein in Jesus Christus gewirkten universalen Heils (dies macht das pln. Apostolat aus). Soweit die Hl. Schrift daran partizipiert (Röm 1,1f.), ist sie Ev., wo nicht, ist sie Gesetz (Gal 1,11–16; 2 Kor 3,3.6) (↗Gesetz u. Evangelium).

4. Wie Paulus greift auch *Markus* auf Traditionen zurück. Außer 1,1 (Ev. Jesu Christi) u. 1,14b (Ev. Gottes) steht Ev. 5mal absolut (1,15; 8,35, 10,29; 13,10; 14,9), die Leser kennen also den Begriff. Nur 1,1 dürfte sicher redaktionell sein. Jesus ist Verkünder (1,1; 1,14f.) u. Verwirklicher des Ev. (nach 14,9 gehört auch seine Salbung z. Ev.), im Ev. ereignet sich hier u. jetzt die Wirklichkeit Gottes (1,15: ἤγγικεν). Gottes Herrschaft u. das Wirken seines Gesandten gehören wie in der Hl. Schrift (vgl. Propheten, König) zusammen. Das Ev. als die endzeitl. Frohbotschaft Gottes verkündigt vor Ostern allein Jesus, nachher tun es auch die Jünger (13,10; 14,9). Insofern ist Jesus Subjekt u. Objekt der Verkündigung (bes. in 1,1): das Ev. v. Jesus zielt auf das Offenbarungshandeln Gottes an ihm, der „Anfang des Ev. Jesu" eröffnet die v. ihm initiierte Geschichte. Ev. hat in 1,1 eine Doppelfunktion (inhaltlich u. narrativ); Ev. ist hier eine Kompositionsmetapher (Dormeyer). Ev. als Heilsbotschaft u. Ev. als kerygmatisch-biographisch orientierte Erzählung stehen bereits bei Mk in Wechselwirkung.

5. Darin ist *Matthäus* in seinem „Buch der Geschichte" (1,1) Mk gefolgt (24,14; 26,13), der im übrigen den unliterar. Begriff Ev. stark theozentrisch strukturiert (z. „Ev. der Basileia" vgl. 4,23; 9,35; 24,14). Absolut gebraucht Mt Ev. nicht. Ev. meint nicht nur die heilsvermittelnde Botschaft, sondern auch die heilsvermittelnde Praxis (vgl. die Inklusion durch 4,23 u. 9,35). Das Buch des Mt ist Ev., auf das alle Christen verpflichtet sind (28,20).

6. *Lukas* verwendet im Ev. nur das Verb, in Apg steht Ev. als t.t. für die Verkündigung an alle Völker (15,7; 20,24). *Joh* kennt den Begriff nicht,

„Zeugnis" umschreibt das, worauf Ev. zielt. Die *Paulus-Schule* (Kol, Eph, 2 Thess, 1 u. 2 Tim, Tit) folgt grundsätzlich Paulus – ohne seine soteriolog. u. torakrit. Zuspitzung (Eph 1,9ff.; 6,19; Kol 1,5), betont hingegen in 1 u. 2 Tim u. Tit das Ev. gg. Gnostiker als „gesunde Lehre" (1 Tim 1,10f.). Für das Ev. sind Leiden u. Tod zu ertragen (2 Tim 2,8ff.). Wer dem Ev. nicht glaubt, verfällt dem Gericht (1 Petr 4,17). Auch in *Offb* 14,6 ist das „ewige Ev." Gerichtsbotschaft.

Der Überblick zeigt, daß die ntl. Terminologie relativ offen blieb u. der einzelne Theologe den Begriff Ev. kontextuell einsetzte. Alle aber betonen durch den Singular die Einzigartigkeit der Heilsbotschaft v. Gottes Wirken in u. durch Jesus Christus.

Lit.: **ThWNT** 2, 705–735; **LThK²** 3, 1255–59; **RAC** 6, 1107–60; **EWNT** 2, 173–186; **G. Gillet:** Ev. Studien z. urchr. Missionssprache. Hd 1919; **J. Schniewind:** Euangelion. Ursprung u. erste Gestalt des Begriffs Ev., 2 Bde. Gt 1927–31 (= Da 1970); **G. Dautzenberg:** Zur Stellung des Markus-Ev. in der Gesch. der urchr. Theol.: Kairos 18 (1976) 282–291; **D. Dormeyer:** Die Kompositionsmetapher „Ev. Jesu Christi, des Sohnes Gottes" Mk 1,1: NTS 33 (1987) 452–468; **H. Frankemölle:** Ev. Begriff u. Gattung. Ein Forschungs-Ber. St ²1994.

III. In der Verkündigung: Das Vat. II hat die „Verkündigung des Evangeliums" für Diakone, Priester u. Bf. als primäre Aufgabe festgelegt (LG 28). Während hier Verkündigung v. Hirtendienst u. Feier des Gottesdienstes unterschieden wird, kann Ev. in der Verkündigung (vgl. LG 35) auch im weiteren Sinn Wort- u. Tatverkündigung durch das ganze Volk Gottes umgreifen, außerdem jedes rel. Gespräch u. jede rel. Unterweisung u. somit Katechese, Religionsunterricht, Zeugnis in Medien, Predigt, die Erklärungen des Lehramtes sowie prakt. Zeugnis vor der Welt durch solidar. Tun implizieren. Mit Recht wird Evangelisierung (↗Evangelisation) immer stärker ein zentraler Begriff (seit ↗*Evangelii nuntiandi* [EN] v. 8.12.1975 durch Paul VI.). Dies ist bibelgemäß.

Vor allem das Matthäus-Ev. versteht „das Ev. v. Reich Gottes" umfassend (vgl. 4,23ff. u. 9,35 als Rahmen für die Lehre auf dem Berg in Kap. 5–7 u. die Praxis Jesu als ↗Immanuel [1,23] in Kap. 8–9 sowie als programmat. Vorgabe für alle Christen in Kap. 10). Die vielen Schriftzitate belegen, daß dieses Ev. Jesu mit dem Willen Gottes übereinstimmt. Daraus müßte bei funktionaler Unterschiedenheit doch die Gleichwertigkeit u. Einheit v. Wort u. Tun, v. Verkündigung, Liturgie u. Diakonie im Bewußtsein der Gläubigen u. im Vollzug der Kirche folgen.

Liturgisch entspricht dem eine Neubesinnung v. sonntägl. Gottesdienst, in dem gefeiert wird, was Christen als neues Leben empfangen und erfahren haben. Nicht schon die Verkündigung des Ev. ist die eigtl. Form der Evangelisierung; wohl nimmt sie in ihr „einen solchen Platz ein, daß sie oft mit ihr gleichbedeutend geworden ist, während sie tatsächlich nur einer ihrer Aspekte ist" (EN 22).

In der Liturgie ist die Verkündigung des Ev. Höhepunkt des Wortgottesdienstes. Dies wird seit dem 4. Jh. unterstrichen durch das Stehen (während man bei der vorhergehenden atl. u. ntl. Lesung sitzt), später durch die kostbarere Ausstattung des Evv.-Buches, durch besondere Melodien, den Vortragenden (mindestens Diakon), durch die aus dem antiken Hofzeremoniell übernommene Licht- u. Weihrauchsymbolik, Kuß des Buches, Betonung der sündentilgenden Kraft u. der Ggw. Christi im Wort (vgl. den Ruf „Gloria tibi, domine"; zu den unterschiedl. Gegenwartsweisen Christi vgl. SC 7). Theologisch bliebe zu bedenken, ob gemäß dem Zuruf „Wort des lebendigen Gottes" den Lesungen parallel zum Ev. eine feierlichere Form gegeben werden könnte, ohne damit die einzigartige Stellung Jesu Christi als Mittler des Ev. „gemäß den Schriften" in Frage zu stellen (DV 1 10 24; OT 16).

Lit.: **LThK²** 3, 1259; 10, 712f.; **HRPG** 1, 170–174 396–400; **NHThG²** 2, 7–22; 5, 190–200.

B. Kanonische Evangelien (einleitungswissenschaftlich). 1. *Zahl, Reihenfolge u. Grundbedeutung.* Das älteste Verz. der ntl. Schriften, der Kanon Muratori (↗Muratorisches Frgm.), um 200 verfaßt, belegt als allgemein anerkannte Evv. Mt, Mk, Lk u. Joh, wobei die Reihenfolge sich aus der Breite der Rezeption im Gottesdienst u. in der Zitation ergibt. Die Bez. (ebd. Z. 2) „tertio euangelii librum secundo Lucan" belegt die Bedeutung: „das *eine* Ev. in der Darstellung des Lukas". Auch Irenaeus (Ende 2. Jh.) spricht v. „viergestaltigen Ev." (haer. III, 11,8), was der Syrer ↗Tatian mit dem ↗Diatessaron, einer Harmonie aus den vier Evv., bestätigt. Die Heilsbotschaft v. Gottes Handeln in Jesus Christus gibt es nur in der Vielfalt der Deutungen. Dies bezeugen auf ihre Weise auch noch die zahlreichen apokr. Evv.; so spinnen etwa die „Kindheits-Evv." (des Jakobus, Thomas, PsMt) über Mt u. Lk hinaus legendenhaft u. apologetisch die kanon. Evv. weiter.

2. *Entstehung.* Die Evv. u. die in sie eingegangenen, bereits schriftlich fixierten Traditionsstücke (Passionsgeschichte, Wundergeschichten, Gleichnisse, Propheten-, Weisheits- u. Gesetzesworte, Pistisformeln, Herrenmahltradition usw.) sind Reaktion auf das sprachl. u. nichtsprachl. Handeln Jesu, sind glaubende Antwort auf die v. ihm behauptete Erfahrung des eschatolog. Wirkens Gottes, das über Jesu Tod hinaus sich in seiner Auferweckung bestätigte. Was vor Ostern begann, entfaltete sich jetzt auf neuer Stufe in literar. Vielfalt: narrativ, hymnologisch, doxologisch u. argumentativ durch Lehrer, Propheten, in Liturgie u. Mission, in Paränese u. Polemik. Nach dem Tod der Apostel verstärkt sich dieser Trend der Traditionssicherung noch, um die eigene Ursprungsidentität zu wahren. All dies spiegelt sich auch in den Evv.; Praxis u. Gesch. Jesu sind transparent für die kirchl. Probleme der eigenen Zeit u. bleiben so aktuell.

3. *Verfasser u. Zeit.* Die ältesten Nachrichten über die Namen der Verf. entstammen der altkirchl. Trad. (↗Papias, ↗Irenaeus). Die Evv. sind im Selbstverständnis anonyme Schriften. Ihre Verf. dürften aber für die im Ev. verarbeiteten theol. Traditionen bedeutend gewesen sein (vgl. Mt 9,9; 10,3). Für den Glauben entscheidend ist dies nicht. Dies gilt auch für die Zeit der Abfassung. Entgegen manchen eher fundamentalist. Trends ist aufgrund des politisch-gesellschaftl. Kontextes u. der theol. Entwicklung für Mk an etwa 70, für Mt u. Lk ungefähr an 80, für Joh an etwa 90 als Abfassungszeit festzuhalten.

4. *Das gegenseitige Verhältnis* der ersten drei Evv., seit 1776 ↗Synoptiker genannt, wird heute

nach der Zwei-Quellen-Theorie bestimmt: Mt u. Lk haben neben Mk noch eine ↗Logienquelle („Q") verarbeitet. Joh steht mit vorsynopt., bes. lk. Traditionen in Verbindung.

5. *Gattung.* Wie der Begriff Ev. ist die Gattung Ev. eine genuin chr. Schöpfung (durch Mk u. Joh). Als kerygmat. Geschichtsschreibung, die den Glauben an Gottes Handeln bezeugen will (Joh 20,31), steht sie in Kontinuität zu atl. Geschichtsschreibungen, in ihrer formalen Struktur ist sie nur v. der in der Antike, auch im Judentum, bekannten Biogr. her zu erklären. Wie in Credo-Formeln wird auch in den Evv. die Einheit v. Kerygma u. Gesch. in palästin. wie griech. Gemeinden festgehalten. Der Grund liegt im spezifisch chr. Glauben, daß der Mensch Jesus die einmalige Epiphanie Gottes ist. Mehr als andere Gattungen im NT halten die Evv. als kerygmat. Biographien dies fest.

Lit.: **TRE** 10, 570–626; 9, 469–482; **NBL** 1, 616–619. – *Einl. ins NT:* **A. Wikenhauser – J. Schmid.** Fr [6]1973; **W. G. Kümmel.** Hd [19]1978. – *Ferner:* **Ph. Vielhauer:** Gesch. der urchr. Lit. B 1975; **H. Köster:** Einf. in das NT im Rahmen der Religionsgesch. u. Kulturgesch. der hellenist. u. röm. Zeit. B 1980; **D. E. Aune:** The NT in Its Literary Environment. Ph 1987; **D. Dormeyer:** Ev. als literar. u. theol. Gattung. Da 1989; **H. Köster:** Ancient Christian Gospels. Their Hist. and Development. Ph 1990; **J. Roloff:** Ntl. Einl.-Wiss.: ThR 55 (1990) 385–423; **G. Strecker:** Literatur-Gesch. des NT. Gö 1992; **D. Dormeyer:** Das NT im Rahmen der antiken Literatur-Gesch. Da 1993; **K. Berger:** Theologie-Gesch. des Urchristentums. Tü 1994.

HUBERT FRANKEMÖLLE

C. Apokryphe Evangelien sind außerbibl. frühchr. Schr., die sich an die Gattung „Evangelium" anlehnen u. durch Titel od. Inhalt (Person u. Werk Jesu) beanspruchen, den kanon. Evv. gleichwertig od. überlegen zu sein, od. diese ergänzen wollen (↗Apokryphen). Es können unterschieden werden: 1) ältere, frgm. erhaltene Evv., die wie die kanon. Evv. Jesustraditionen sammelten u. schriftlich fixierten, um eine autoritative Norm für die Verkündigung zu schaffen (↗Kanon); 2) Evv., welche nach der Festigung des ntl. Kanons (um 200) entstanden sind u. die kanon. Evv. erklären od. ergänzen, z. B. mit Berichten über die Kindheit Jesu od. seine Passion u. Auferstehung (Kindheits-Evv., Pilatus-Lit.); z. T. dienen sie auch der Unterhaltung od. der Erbauung; 3) Evv., die gruppenspezif., oft häret. Anschauungen vertreten, wobei zu unterscheiden ist zw. frühen Schr., die analog z. Fixierung der Jesus-Trad. in den kirchlich anerkannten Evv. entstanden, u. solchen, v. a. gnost. Herkunft, die nach Abschluß der Kanonbildung in Antithese zu den kanon. Evv. nicht mit der ↗Regula fidei übereinstimmende Überzeugungen propagierten u. in Jesu Verkündigung verankerten.

Vgl. auch ↗Ägypterevangelium, ↗Apelles (Schüler Markions), ↗Bartholomäus (Ap.), ↗Bardesanes, ↗Basilidesevangelium, ↗Ebionitenevangelium, ↗Johannes (Ap.), ↗Judas Thaddäus, ↗Kerinthos, ↗Kindheitsgeschichte Jesu, ↗Markion, ↗Markus, ↗Mani, ↗Matthias (Ap.), ↗Nazaräerevangelium, ↗Petrus (Ap.), ↗Philippus (Ap.), ↗Pilatus, ↗Thomas (Ap.).

Texte u. Lit.: **M. Starowieyski:** Apokryfy Nowego Testamentu, 2 Bde. Lublin 1980; **M. Erbetta:** Gli Apocrifi del Nuovo Testamento, Bd. 1/1 u. 1/2. Casale Monferrato 1975 u. 1981; **L. Moraldi:** Apocrifi del Nuovo Testamento, Bd. 1. To [2]1986; **A. de Santos Otero:** Los Evangelios Apócrifos (BAC 148). Ma [8]1993; **NTApo** 1; **CANT.**

1. *Fragmente unbekannter Evangelien.* a) *Oxyrhynchos-Pap. 840,* 4./5. Jh.; Pergament-Bl. aus einem kleinformatigen Cod.; enthält in synopt. Stil den Schluß einer Rede Jesu u. ein Streitgespräch über die Reinigungsvorschriften. – b) *Pap. Egerton 2,* Mitte 2. Jh. (?); drei Bll. eines Cod. (das 3. Bl. ist nur z. T. erhalten); enthält Bruchstücke v. vier Perikopen: eine (Z. 1–31: Streitgespräch über eine Gesetzesübertretung) ist joh. geprägt, zwei (Z. 32–41: Aussätzigenheilung; Z. 43–59: Zinsgroschengespräch) weisen Parr. zu den Synopt. auf, eine (Z. 60–75) schildert ein apokr. Jesuswunder. – c) *Oxyrhynchos-Pap. 1224,* Anfang 4. Jh.; Reste eines paginierten Cod. mit Varianten synopt. Perikopen; eine zuverlässige Lesung ist schwer möglich. – d) *Pap. Cairensis 10735,* 6./7. Jh.; Papyrus-Bl. mit der Verkündigung der Geburt Jesu u. der Flucht nach Ägypten. Ob es sich wirklich um den Rest eines Ev. od. um eine Predigt bzw. einen Kmtr. handelt, ist fraglich. – e) *Sog. Fajjumfragment,* 3. Jh.; sekundäre u. verkürzende Fassung der Vorhersage der Petrusverleugnung bei den Synoptikern. Wegen der Kürze des Papyrus-Frgm. ist es fraglich, ob es sich um Reste eines unbek. Ev. od. eine Wiedergabe od. Auslegung des synopt. Materials handelt. – f) *Straßburger koptischer Pap.,* 5./6. Jh.; 2 Bll. (Kopt. 5 u. 6) mit Resten eines unbek. apokr. Ev., viell. aus dem 3. Jh.; enthält ein Gebet Jesu u. Worte Jesu an die Apostel. Wegen vieler Lücken ist die Rekonstruktion unsicher. – g) *Freer-Logion,* Gespräch zw. dem Auferstandenen u. den Jüngern über das Ende der Satansherrschaft u. die Vorzeichen der Parusie innerhalb des unechten Mk-Schlusses (16,9–20) der Evv.-Hs. W (5. Jh.).

Lit.: **K. Aland** (Hg.): Repert. der griech. chr. Papyri 1 (PTS 18). B–NY 1976, 374–378; **J. van Haelst:** Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens. P 1976, nn. 585–589 597; **Starowieyski** 1, 88–103; **Erbetta** 1/1, 98–110; **Moraldi** 1, 421–451; **Santos Otero** 73–101; **NTApo** 1, 80–89 204f.; **CANT** nn. 1–6.21.

2. *Evangelium der Zwölf.* a) Von ↗Origenes (hom. in Luc. 1,2) erwähntes u., davon abhängig, v. einigen frühchr. Autoren angeführtes häret. Ev., angeblich v. den 12 Aposteln verfaßt (Ambr. in Luc. 1,2). Meist wird die Schr. mit dem ↗Ebionitenevangelium identifiziert, wäre mithin judenchr. Ursprungs. Vielleicht liefen unter diesem Titel aber auch versch. Evv. – b) *Manichäisches Ev. der 12 Apostel.* Theodoros Abū Qurra (9. Jh.) erwähnt ein Ev. der Manichäer, das diese den 12 Aposteln zuschrieben (Traktat über den Schöpfer u. die wahre Religion 24). – c) *Quqeïnisches Ev. der Zwölf,* v. ↗Marūthā v. Maipherkat († vor 420) erwähnt u. den gnost. Quqeianern zugeschrieben (Tractatus de haeresibus).

Lit.: **Bardenhewer**[2] 1, 518–521; **Erbetta** 1/1, 155ff.; **Starowieyski** 1, 87; **Santos Otero** 47–53; **NTApo** 1, 300f. 303ff.; **CANT** nn. 36ff.

3. *Evangelium der Siebzig,* manichäisches Ev. aus der 1. Hälfte des 7. Jh. (?); lediglich bei al-Bērūnī erwähnt u. dort auf Balāmīs (eine Hs. liest Iklāmīs, die arab. Namensform des Clemens v. Rom) zurückgeführt; Salām ben ʿAbdallāh ben Salām soll es nach dem Diktat des Salmān Alfārīs niedergeschrieben haben.

Lit.: **K. Kessler:** Mani, Bd. 1. B 1889, 206ff. (Text, dt. Übers.); **P. Alfaric:** Les Écritures manichéennes, Bd. 2. P 1918, 177–180; **Erbetta** 1/1, 159; **NTApo** 1, 304f.

4. *Evangelium der vier Himmelsgegenden,* 2. Jh. (?); v. ↗Marūthā v. Maipherkat († vor 420) er-

wähnt u. den Simonianern zugeschrieben (Tractatus de haeresibus); der Titel u. die Unterteilung in vier Bücher, entspr. den Himmelsgegenden, legen nahe, daß das Apokryphon universale Geltung beanspruchte; seine Existenz ist jedoch fraglich.

Lit.: **O. Braun:** De sancta Nicaena Synodo. Ms 1898; **A. Harnack:** Der Ketzer-Katalog des Bf. Maruta v. Maipherkat (TU 19,1b). L 1899; **Erbetta** 1/1, 535; **NTApo** 1, 286f.; **CANT** n. 34.

5. *Evangelium der Vollendung,* 2./3. Jh.; v. ↗Epiphanios (haer. 26, 2, 5: εὐαγγέλιον τελειώσεως) u., davon abhängig, v. ↗Filastrius (haer. 33, 7: evangelium consummationis) erwähnt, als gnostisch (Epiphanios) bzw. nikolaitisch (Filastrius) charakterisiert u. verurteilt.

Lit.: **Harnack Lit²** 1/1, 156 167f.; **Erbetta** 1/1, 534; **NTApo** 1, 287; **CANT** n. 35. PETER DÜCKERS

D. „Evangelien" in Neureligiösen Bewegungen. Den Hintergrund bildet die philos. Strömung der Aufklärung u. die Suche nach einer Vernunftreligion. Verschiedene Autoren suchten Person u. Wirken Jesu sowie die Entstehung der Evv. vernunft- u. zeitgemäß zu erklären. Einzelne wollten (bis in die Ggw.) bestimmte Lehrmeinungen durch Abfassung eines neuen Ev. belegen. Ein solches „Neu- bzw. Pseudo-Apokryphon" wird jeweils mit Anspruch auf Echtheit publiziert, da angeblich „in einem Archiv gefunden" od. „bei Ausgrabungen entdeckt" od. „visionär empfangen". 1849 taucht z. B. ein „Augenzeugenbericht", der sog. „Essäer-Brief", auf, der die Auferstehung als Reanimation des scheintoten Jesus durch naturwissenschaftlich gebildete Essener erklärt. N. Notowitsch, russ. Reiseschriftsteller, publizierte 1894 „Die Lücke im Leben Jesu" als „Übers. eines tibet. Manuskripts" über Jesu angebliche Lehr- u. Wanderjahre in Indien. Hinduistisch geprägte Neureligiöse Bewegungen (NRB), aber auch die heterodox-islam. ↗Ahmadiyya-Bewegung u. die neu-zarathustr. ↗Mazdaznan-Bewegung nahmen dies auf. Das „Wassermann-Ev." (1911) setzt die ind. Reise mit einer mehrstuf. Einweihung bis z. „Christus-Grad" in Ägypten fort (dgl. in Texten der ↗Rosenkreuzer). Aus dem Umfeld der Bewegung für Vegetarismus u. Lebensreform stammt das „Ev. des vollkommenen Lebens" (1901), in dem sich Jesus für Tiere einsetzt, Reinkarnation u. vegetar. Ernährung lehrt. Es bildet auch die Grdl. des im ↗„Universellen Leben" angeblich medial empfangenen „Ev. Jesu – A u. Ω" (1989). In versch. NRB kursiert das „Friedens-Ev. der Essener" (1937), in dem Jesus v. a. ↗Diätetik, Heilkuren u. die Verehrung eines Himmelsvaters u. einer Erdmutter lehrt. Die Semjase-Silver-Star-Bewegung verkündet Jesus als v. Ufonauten (↗UFO, Ufologie) gezeugt u. rassist. Lehren verbreitend („Talmud Immanuel", 1975). Neuerdings taucht die These des spanisch-maurisch beeinflußten „Barnabas-Ev." (↗Barnabas III,3) (16. Jh.) wieder auf, Jesus sei nicht gekreuzigt worden, allenfalls sein Zwilling (↗Mahikari-Bewegung) od. ein anderer (R. Ludlum: Das Jesus-Papier. Roman [1976], dt. M 1982). Züge islam. Lehre zeigt auch das neu „geoffenbarte" „Ev. v. Arès" (1974).

Lit.: **E. J. Goodspeed:** Modern Apokrypha. Boston 1956; **P. Beskow:** Strange Tales about Jesus. Ph 1983; **J. Finger:** Jesus – Essener, Guru, Esoteriker. Mz–St 1993. JOACHIM FINGER

Evangelium aeternum ↗Joachim v. Fiore.

Evangelium vitae, Enzyklika Papst Johannes Pauls II. „Über den Wert u. die Unantastbarkeit des menschl. Lebens". Das am 30.3.1995 veröff. Dokument fordert angesichts einer weltweit immer stärker um sich greifenden Lebensbedrohung mit unmißverständl. Deutlichkeit den ethisch unteilbaren Lebensschutz ein. Mit leidenschaftl. Engagement wird dabei der „Kultur des Todes" eine einzulösende „Kultur des Lebens" entgegengestellt. Dabei greift das Rundschreiben vielfach auf bereits vorliegende lehramtl. Texte zurück (Erklärung der C Doctr. über die Euthanasie, 1980; Instr. der C Doctr. *Donum vitae* über eth. Fragen der Fortpflanzungsmedizin, 1987) u. bestätigt diese. Gleichzeitig werden die 1993 in der Moral-Enz. *Veritatis splendor* in ihrer neothomist. Grundstruktur erneut z. Geltung gebrachten moraltheol. Leitprinzipien (Lehre v. dem ↗natürl. Sittengesetz u. den in sich schlechten Handlungen [↗Akt, II. Theologisch-ethisch, 2a] sowie der unkonditionierten Wahrheitsgebundenheit des Gewissensentscheids) in ihrer prakt. Anwendungskonsequenz auf die Problemfelder gegenwärtiger ↗Bioethik übertragen u. konkretisiert. Dem voraus geht zwar eine analyt. Bestandsaufnahme der Lebensgefährdungen (wirtschaftl. Elend, Unterernährung u. Hunger als Folge ungerechter Verteilung u. Nutzung der Ressourcen, Zerstörung des ökolog. Gleichgewichts und kriminelle Verbreitung v. Drogen), die aber als solche eine pauschalierende Charakterisierung der Sachverhalte vornimmt und damit den unterschiedl. kulturellen und gesellschaftl. Verhältnissen weltweit nicht adäquat zu entsprechen vermag. Vornehmlich aber konzentriert sich das päpstl. Rundschreiben auf die Lebensbedrohungen im vorgeburtl. bzw. zu Ende gehenden Lebensabschnitt des Menschen. Neben der grundsätzlich sittl. Verwerflichkeit der vorsätzl. Tötung jeden unschuldigen Menschenlebens (Nr. 57) wird kategorisch „die direkte, d. h. als Ziel u. Mittel gewollte Abtreibung" (Nr. 62) sowie die Euthanasie (↗Sterbehilfe) als „vorsätzl. Tötung einer menschl. Person" (Nr. 65) verurteilt. Diese Verurteilungen werden aus einem sehr hohen lehramtl. Engagement heraus formuliert, das in seinem gewählten Wortlaut an eine dogmatisierende Feststellung zwar heranreicht, ohne damit jedoch das Moment des Unfehlbaren im Bereich menschl. Handelns zu beanspruchen. Ethisch problematisch bleibt bei all den Einlassungen, daß bei aller differenzierenden Unterscheidung zwischen Antikonzeption (↗Empfängnisregelung) und ↗Abtreibung beide Handlungsweisen letztendlich einem gemeinsamen Motivboden der Lebensbedrohung zugeordnet bleiben (Nr. 13). Geradezu weitergehenden Diskussionsbedarf weckt die Enz. mit ihren rechtseth. Äußerungen z. Rolle des staatl. Gesetzgebers im Bereich des Lebensschutzes, bei denen zu wenig zw. den unterschiedl. Zuständigkeitsbereichen v. Recht u. Sittlichkeit differenziert u. der ethisch andersgelagerte Ordnungsrahmen des polit. Handlungsbereiches nicht hinlänglich bedacht wird.

GERFRIED W. HUNOLD

Evangelium der Wahrheit (Evangelium veritatis [EV]) ist das Incipit der 3. Schrift v. NHC I (Frgm. v. EV finden sich in NHC XII,2). Vielleicht bezieht sich Iren. haer. 3,11,9 auf diesen Text. Der

Sprecher reflektiert kosmologisch, bildhaft, psychologisch od. historisch die v. Jesus gebrachte Erkenntnis des Vaters, die den Irrtum beseitigt u. die Welt als Schein entlarvt, u. fordert z. rechten Verhalten auf. Affinitäten z. ↗Valentinianismus legen sich nahe, doch ist die genaue Beziehung unklar.

Ausg.: Nag-Hammadi Codex I, hg. v. H.W. Attridge, 2 Bde. Lei 1985 (Lit.); M. Krause: Die Gnosis, Bd. 2. Z 1971, 63–84 (dt.).

Lit.: **J. Heldermann:** ANRW II,25/5, 4054–4106 (Lit.); **T. Orlandi:** EV. Brescia 1992; **R. Mortley:** R.T. Wallis: Neoplatonism and Gnosticism. Albany 1992, 239–252 (Namenstheol.).
CLEMENS SCHOLTEN

Evanston (Ill., USA), Ort der 2. Vollversammlung des ÖRK, 15.–31.8.1954. Unter dem Leitwort „Christus – die Hoffnung der Welt" versammelten sich ca. 500 Delegierte aus 163 Mitgliedskirchen u. bezeugten die wachsende Kohäsion des ↗Ökum. Rates der Kirchen.

Lit.: **F. Lüpsen** (Hg.): E.-Dokumente. Witten 1954. ↗Ökumenischer Rat der Kirchen. ALOYS KLEIN

Evansville, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Evaristos, hl. (Fest 26. Dez.), * 17.4.819 Galatien, † 25.12.897; als etwa 25jähriger begann er das asket. Leben u. trat kurz darauf in das Studios-Klr. (Konstantinopel) ein. Als Anhänger des Patriarchen ↗Ignatios mußte er dieses Klr. verlassen, als ↗Photios 859 den Patriarchenthron bestieg. Schließlich kehrte E. doch nach Konstantinopel zurück u. wurde 868 Vorsteher des neugegründeten Klr.-Gutes Kokorobion.

Lit.: **BHG** mit **NAuct** 2153 2153c; **BiblSS** 5, 373 ff.
UGO ZANETTI

Evaristus (Euaristos; im Catalogus Liberianus: Aristus), hl. (Fest 26. Okt.), **Papst;** nach der ältesten röm. Bf.-Liste (Iren. haer. III, 3,3) 4. Nachf. Petri, der nach Berechnung des 3./4. Jh. etwa 8–13 Jahre (99/101?–107?) die röm. Gemeinde als Bf. geleitet habe (nach Anaklet I. u. Clemens I., vor Alexander I.). Der Name deutet auf griech. Herkunft. Da der Monepiskopat noch nicht voll ausgebildet war, darf eine führende Stellung unter den Presbytern (Episkopen) als sicher gelten. Näheres nicht bekannt.

Lit.: **LP** 1, XCf. 126; 3, 72, 285; **Caspar** 1, 8 13 53; **N. Brox:** Das Papsttum in den ersten drei Jhh.: M. Greschat: Das Papsttum, Bd. 1. St 1985, 25–42; **Kelly LP** 20. ↗Alexander, Päpste – Alexander I. GEORG SCHWAIGER

Evdokimov, *Paul,* russ. (aber frz. schreibender) Philosoph u. Theologe (Laie) im Exil, * 1.8.1901 St. Petersburg, † 16.3.1970 Paris; 1918–20 Offizier im russ. Bürgerkrieg; 1924–28 Theologiestudium am russisch-orth. Institut ↗St-Serge in Paris; 1942 Dr. phil. in Aix-en-Provence *(Dostoïevsky et le problème du mal);* im frz. Widerstand tätig; seit 1946 (bis 1968) Leiter u. „Vater" eines internat. Heims für Vertriebene (seit 1948 v.a. für Studenten) in Paris-Sèvres; seit 1954 Prof. für Moraltheologie an St-Serge. E.s sehr anregende Zusammenschau (nicht Systematik) patr. Weisheit, liturg. Erfahrung, östl. Spiritualität der Vergöttlichung u. westl. Anthropologie erschließt in pneumatolog. Dynamik die theol. u. geistl. Kraft der gott-menschl. Einheit Christi u. der trinitar. Personengemeinschaft v. Vater, Sohn u. Geist als erlösende Quelle u. Struktur wahrhaft menschl. u. göttlich vollendeten Lebens.

WW: Die Frau u. das Heil der Welt. M 1960, Moers 1989; Der Abstieg in die Hölle. S 1965; Gotteserleben u. Atheismus. W–M 1967; Christus im russ. Denken. Trier 1977; Das Gebet der Ostkirche. Gr 1986; L'Orthodoxie. Neuchâtel–P 1959, ²1979; Le Sacrement de l'amour. P 1962, ²1980; La connaissance de Dieu selon la Tradition orientale. Ly 1968, P 1988; L'Esprit Saint dans la Tradition orthodoxe. P 1969; L'Art de l'icône, théologie de la beauté. P 1970. – *Aufsatz-Slg.:* L'Amour fou de Dieu. P 1973; La Nouveauté de l'Esprit. Bellefontaine 1977; Le Buisson ardent. P 1981.

Lit.: **N. Nissiotis:** P. E.: Tendenzen der Theol. im 20. Jh., hg. v. J. Schultz. St 1966, 470–477; **G. Vendrame:** Mistero e gloria. Introduzione al pensiero religioso di P. E. Ro 1976; **O. Clément:** Orient – Occident. Deux passeurs: Vladimir Lossky et P. E. G 1985, 105–196 (Leben, Darstellung seiner Theol. u. Bibliogr.). JOSEF FREITAG

Evergislus (Eberigisil, Eberegisel), hl. (Transl. 24. Okt.), Bf. v. Köln, † vor 594. E. ist der 5. bekannte Kölner Bf., der 1. mit fränk. Namen. Er wurde durch Staub aus dem Brunnen der Kirche „Die Goldenen Heiligen" (St. Gereon) in Köln v. Kopfschmerzen geheilt. E. erweiterte in Birten b. Xanten die Kapelle des Mart. Mallosus zu einer Basilika u. übertrug dessen aufgefundene Gebeine dorthin. Nach Ostern (26. März) 590 mußte E. zus. mit anderen Bf. der Kgr. Childeberts u. ↗Guntrams auf einer Synode in Poitiers einen Streit im dortigen Klr. beenden. Da E. in seiner Heimatstadt v. Räubern ermordet worden sein soll, überführte Ebf. ↗Bruno I. 965 dessen Reliquien v. Tongern nach St. Cäcilia in Köln (heute in St. Peter).

QQ: Greg. Tur. hist. X, 15: MGH.SRM 1/1², 503; glor. mart. 61: MGH.SRM 1/2², 80; 7, 733; Bischofslisten: MGH.SS 13, 284; 24, 337; Ruotger: Vita Brunonis 31: MGH.SRG NS 10, 32; Historia de sancto Evergislo episcopo Coloniensi: AnBoll 6 (1887) 193–198; Passio S. Evergisli episcopi: ActaSS oct. 10, 657 f.; De translatione s. Evergisli: MGH.SS 4, 279 f.

Lit.: **E. Dassmann:** Die Anfänge der Kirche in Dtl. St 1993, 116 ff.; **Series episc** V/I, 8 f.; **LCI** 6, 207 (J. J. M. Timmers).
BERNHARD DOMAGALSKI

Evermod, hl. (Fest 17. Febr. [OPraem]), „Apostel der Wenden", * um 1100/05, † 16./17.2.1178 (Grab in seiner Bf.-Kirche); gehörte zu den frühen Schülern ↗Norberts v. Xanten; OPraem in ↗Cappenberg, nach 1134 *provisor* v. Stift ↗Gottesgnaden, 1138 Propst v. Unser Lieben Frauen in Magdeburg. Hzg. ↗Heinrich d. Löwe setzte ihn, wohl im Einvernehmen mit Ebf. ↗Wichmann v. Magdeburg, 1154 als Bf. des erneuerten Btm. ↗Ratzeburg ein. E. widmete sich mit seinem aus Magdeburg gekommenen prämonstratens. Domkapitel energisch der Missionierung u. dem Ausbau seiner Diözese.

Lit.: **Series episc** V/2, 73 f. (Lit.) (J. Petersohn).
HELMUTH KLUGER

Evfrosinija v. Polock, Fürstin (weltl. *Predslava*), Gründerin u. Äbtissin eines Frauen- u. Männer-Klr. (vor 1128) auf einem Landgut in der Nähe ihrer Heimatstadt, † 24.5.1173 auf einer Wallfahrt nach Jerusalem, im Klr. des ↗Theodosios Koinobiarches beerdigt, nachdem sie zuvor vergeblich um einen Ruheplatz im Mar-Saba-Klr. gebeten hatte. Vor allem der Ber. über diese Pilgerreise verschaffte ihrer auf alter Überl. beruhenden, aber erst im 15./16. Jh. niedergeschriebenen Vita eine gewisse Popularität.

Lit.: **Podskalsky R** 144; **D.S. Lichačev:** Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi, Bd. 1. Leningrad 1987, 147 f.
GERHARD PODSKALSKY

Evidenz ↗Gewißheit.

Evodia u. Syntyche ↗Syntyche.

Evodius v. Antiochien, hl. (Fest MartRom 6. Mai, SynaxCP 28. Apr. u. 7. Sept.). E. wird bei ↗Eusebius u. in der längeren Rezension der Briefe des ↗Ignatius v. Antiochien als 1. Bf. dieser Stadt (nach Petrus) genannt. Die Bewertung dieser Angaben ist sehr schwierig, da eng verknüpft a) mit der Frage nach den QQ v. Eus. chron. (hier Julius ↗Africanus?), b) mit den ungelösten Problemen der Ignatius-Forsch., c) mit der Entstehung des Monepiskopats (↗Bischof). Die hagiograph. Trad. sieht in E. einen Genossen des Onesiphoros aus 2Tim 1,16, mit dem zus. er als Mart. angesehen u. als Apostelschüler unter die „70 Apostel" des östl. Heiligen-Kal. (Fest 4. Jan.) gerechnet wird. Im Westen erst seit dem 9. Jh. verehrt.

Lit.: Eus. h. e. III,22 (GCS 9/1, 236) u. chron. 44 p. Chr. (GCS Eus. 7[3], 179 402); **ActaSS** mai. 2, 98; **MartRom** 174f.; **SynaxCP** 24 636f.; **J. B. Lightfoot:** The Apostolic Fathers. Lo [2]1889, Nachdr. Hi–NY 1973, 2/1, 29; 2/2, 452ff.; 2/3, 53 209 238; **Harnack Lit** 2, 94 118–129 208–213; Le Synaxaire. Vies des Saints de l'Église Orthodoxe, Bd. 2. Saloniki 1988, 322ff.; **BiblSS** 5, 395; **DHGE** 16, 133; **LCI** 5, 238f.; 6, 209.

HANS REINHARD SEELIGER

Evodius, Bf. **v. Uzalis,** * Tagaste, † 16.10.424. E. zählte z. Freundeskreis ↗Augustins v. a. in Rom u. Mailand. In „De quantitate animae" u. „De libero arbitrio" ist E. Dialogpartner Augustins. Er verf. die pseudo-augustin. Schr. *Contra Manichaeos.* Möglicherweise ist er Autor der *Consolationes Zacchaei et Apollonii.* E. richtete vier *Briefe* an Augustinus (Aug ep. 158 160 161 163). Mit ↗Aurelius, Augustinus, ↗Alypius u. ↗Possidius schrieb E. an Innozenz I. z. pelagian. Problem (Aug. ep. 177). An Abt Valentinus v. Hadrumetum adressierte er ein Schreiben z. Prädestinationsfrage.

QQ: PL 42, 1139–54; CSEL 25/2, 949–975; PLS 2, 331–334.

Lit.: **DSp** 4, 1788f.; **J.-H. Fėliers:** E. d'Uzalis. P 1964; **ders.:** L'utilisation de la Bible dans l'œuvre d'E.: REAug 12 (1966) 41–64; **P. Brown:** Der hl. Augustinus. M 1973, passim.

WILHELM M. GESSEL

Evolution, Evolutionismus. I. Naturwissenschaftlich: Die heute lebenden Organismenarten können nach Ähnlichkeiten klassifiziert u. in ein „natürliches" System eingeordnet werden. Nach der *Deszendenztheorie* (Abstammungslehre) haben sich die heutigen Formen in langen Zeiträumen aus gemeinsamen Ahnenformen entwickelt (evoluiert). Alle rezenten Arten stehen nach dieser Vorstellung an Verzweigungsenden eines „Stammbaumes", der vermutlich auf eine einzige Wurzel zurückgeht. Als überzeugende Belege für die stattgefundene E. der Lebewesenwelt gelten neben den abgestuften Ähnlichkeiten (soweit sie auf Homologie [Ähnlichkeit aufgrund phylogenet. Verwandtschaft, z. B. Arm/Vogelflügel] beruhen u. nicht auf Analogie [Anpassungsähnlichkeit, z. B. Vogel-/Insektenflügel]) v. a. Fossilfunde u. „rudimentäre" Organe (v. anders gebauten Ahnenformen her noch als Reste erhalten; treten oft nur vorübergehend während der Individualentwicklung auf; die v. E. ↗Haeckel formulierte „biogenet. Grundregel" – ↗Ontogenie [Individualentwicklung] wiederholt Phylogenie [Stammesentwicklung] – ist in allg. Form nicht gültig). Auch die Basensequenzen v. Nukleinsäuren (DNA bzw. RNA) u. die Aminosäuresequenzen v. Proteinmolekülen sind bei phyletisch näher verwandten Arten ähnlicher als bei fernerstehenden (Mensch u. Schimpanse stimmen z. B. zu mehr als 98% ihrer DNA-Basensequenzen überein). Aufgrund v. „Sequenzhomologien" können *Stammbäume* berechnet u. in Zeitskalen eingeordnet werden („Molekulare Uhren"). Derartige Stammbaum-Rekonstruktionen sind v. (notwendigerweise lückenhaften) Fossilfunden unabhängig. Es zeigte sich, daß sich die drei großen Organismenreiche (Bakterien, Archaeen, Eukaryen) seit mehr als 3 Jahrmilliarden getrennt entwickelt haben. – Über den tatsächl. *Verlauf der Lebensevolution* kann heute ausgesagt werden, daß das Leben wahrscheinlich schon vor 4 Mrd. Jahren auf noch unbekannte Weise entstanden ist (vermutl. abiotische Bildung selbstreproduzierender RNA, nachfolgend Selbstorganisationsprozesse, die zu primitiven Zellen [„Progenoten"] führten). Die E. erfolgte lange Zeit auf Einzellerniveau („Proterozoikum", bis vor ca. 1 Mrd. Jahren). Massive E. v. Vielzellern begann vor etwa 800 Mio. Jahren, die explosive Entwicklung des Tierreiches vor über 500 Mio. Jahren (Ediacara-, Burgess-Shale-Faunen). Die Festlandsbesiedlung setzte nach Bildung einer O_2-haltigen Atmosphäre (infolge der Photosynthese grüner Organismen) u. eines Ozonschildes im Devon (vor ca. 350 Mio. Jahren) ein. Dank zunehmend reicher Fossilfunde in jüngeren Sedimenten lassen sich manche E.-Reihen lückenlos rekonstruieren (z. B. Huftiere). Mehrfach wurde die E. durch kosmische od. tellur. Katastrophen (Meteoreinschläge, Vulkanismus) stark beeinflußt. – Intensive Forsch. gilt nach wie vor den *Ursachen* evolutiver Artveränderungen. Nach der *Selektionstheorie* (Ch. ↗Darwin) liegen sie in ungerichteten („zufälligen") genet. Veränderungen (Mutationen), an deren Trägern die Selektion (Auswahl bestangepaßter Individuen) als richtender Faktor ansetzt. Die moderne Fassung dieser Theorie *(synthet. Theorie)* kann nach allg. Überzeugung die Sippen- u. Artbildung gut erklären. Ob auch Typensprünge (Saltationen) so verstanden werden können, ist noch umstritten.

Lit.: **K. Lorenz:** Darwin hat recht gesehen. Pfullingen 1965; **G. Osche:** E. Fr 1987; **F. M. Wuketits:** E.-Theorien. Da 1988; **E. Mayr** (Hg.): E. Hd 1988; **G. Haszprunar – R. Schwager:** E. Thaur (Tirol) 1994; **W. Wieser:** Die E. der E.-Theorie. Hd 1994.

PETER SITTE

II. Philosophisch: In jüngster Zeit haben die Theorien komplexer Systeme einen fundamental neuen Zugang z. Verständnis der Selbstorganisationsfähigkeit evolutionärer Prozesse eröffnet (↗Selbstorganisation). In vielschichtig vernetzten Organisationssystemen, wie z. B. Organismen, können sich aufgrund autokatalyt. Rückkoppelungsstrukturen kleinste Veränderungen zu radikalen Umwandlungsprozessen aufschaukeln, so daß sich die Möglichkeit einer spontanen, endogen verursachten Entwicklung ergibt. Diese Forschungen zu „biologischer Autonomie" u. „Autopoiesis" verbinden sich mit den kybernet. Selbstorganisationstheorien sowie der Chaostheorie (↗Chaos) zu einem radikalen Perspektivenwechsel der evolutionstheoret. Naturdeutung: Partielle Unabhängigkeit der organismischen Entwicklung v. umweltbezogenen Selektionskriterien, die Entstehung qualitativ

neuer, nicht v. den einzelnen Teilen her verstehbarer Eigenschaften (↗Emergenz), Irreversibilität, Einmaligkeit u. prinzipielle Unprognostizierbarkeit erscheinen als grundlegende Charakteristika der E. Damit wurde es möglich, reduktionist. u. mechanist. Hintergrundannahmen der klass. E.-Theorie weitgehend zu überwinden. – Zu „Evolutionismus" vgl. unter III. 2.

Lit.: **F. Varela:** Principles of Biological Autonomy. NY 1979; **B.-O. Küppers** (Hg.): Ordnung aus dem Chaos. Prinzipien der Selbstorganisation u. E. des Lebens. M [3]1991.

MARKUS VOGT

III. Systematisch-theologisch: 1. *Evolution.* Der Begriff E. zeigt den werdenden, wachsenden, sich entwickelnden, gesch., sich selbst organisierenden Charakter aller Wirklichkeit an. Dieser fand schon z. T. in bibl. u. patr. (Irenaeus) Schöpfungsaussagen seinen Ausdruck, wurde aber v. Vat. II ausgeweitet u. auf die spezifisch moderne Sicht der Welt als Gesch. hin gedeutet: Heute gehe man „von einem mehr stat. Verständnis der Ordnung der Dinge zu einem mehr dynam. u. evolutiven" über (GS 5; vgl. DH 4305). Folgerichtig macht das Konzil aus „Entwicklung (evolvere, evolutio)" einen schöpfungstheologisch bedeutsamen Begriff bei der Deutung anthropolog. (GS 34), soziolog. (GS 44), wiss. (GS 54), techn. (GS 6) u. wirtschaftl. (GS 66) Prozesse. Für das Weiterentwickeln einer sich entfaltenden Welt wird der Christ unter dem Zeichen der Sinnfrage (vgl. GS 3 u. 26) verantwortlich gemacht. Die E.-Lehre im Sinn der naturwiss. Deszendenztheorie (s. I.) hat Pius XII. als legitimen Forschungsgegenstand „entsprechend dem heutigen Stand der Profanwissenschaften u. der Theol." bezeichnet (DH 3896). *K. ↗Rahner* entwarf daraufhin eine systematisch-theol. Theorie der ↗„Hominisation" im Blick auf biolog., paläontolog. u. verhaltenstheoret. Forschungshypothesen. Die Entstehung unserer Art sei in der Werde-Beschaffenheit aller Dinge begründet. „Werden" besage „die v. Niedrigeren selbst erwirkte Selbsttranszendenz des Wirkenden", d. h. „Selbstüberbietung" (Overhage-Rahner 75). Das geschöpflich „Wirkende" wird hier mit der thomist. Kategorie der „Zweitursache" z. Ausdruck gebracht, im Vergleich zu der die göttl. „Erstursache" die Bedingung der Möglichkeit allen Werdens u. Seins, so auch des geistigen, setzt (vgl. ebd. 38). Es ist bereits in den materiellen u. tier. Vorgängen, der „Vorgeschichte" der „Seele" (ebd. 57), des „aktiven Werdens", des „Anders-" u. „Mehrwerdens" (ebd. 61–65) fähig. Hier berührt „Selbsttranszendenz" das, was heutige E.-Theorie ↗„Selbstorganisation" (Bosshard 200) nennt. Das setzt die Eigengesetzlichkeit der Naturprozesse voraus. *P. ↗Teilhard de Chardin* formuliert aufgrund von Kol 1 den E.-Gedanken christologisch: Der „Christus-Evolutor" sei „Beseeler u. Sammler aller biolog. u. geistigen Energien, die das Universum erarbeitet hat" (WW 9, 222), u. konkretisiere als „der kosmische u. vollendende Christus" (ebd. 10, 215) den Zielpunkt „Omega", in dem einst alles z. Einheit zusammengefaßt werden soll. Diese über die Frage der Hominisation hinausgehende myst. Sicht wurde als „animistisch" kritisiert (J. ↗Monod, M. Eigen). – *Neuere Theol.* beschäftigt sich mit der E.-Thematik unter folgenden Gesichtspunkten: 1) Absage an eine undifferenzierte Übertragung der biolog. E.-Gesetze auf die Entwicklung des Menschen als „dominierendstes Tier" (Ch. ↗Darwin; ↗Sozialdarwinismus, ↗Rassismus); 2) Mitvollzug der biolog. Kritik an der „natürl. Zuchtwahl" (Selektion) als dem alleinigen Motor der E. sowie des Interesses für symbiot., koevolutive u. metaevolutive Vorgänge im Rahmen einer Systemtheorie (E. Jantsch) od. für das „natürl. Driften" der Lebewesen (H. R. Maturana, F. J. Varela); 3) Kenntnisnahme der Ausweitung homogener Spielregeln der E. auf kosmolog., geistige, soziolog. u. kulturelle Prozesse (M. Eigen, R. Winkler); 4) Beschäftigung mit der „evolutionären Erkenntnislehre" (D. Campbell, K. Lorenz, G. Vollmer) u. einer Aggressionstheorie, die neben dem „sogenannten Bösen" (K. ↗Lorenz) auch das eigtl., „sündhafte" berücksichtigt; 5) Gesch. der Natur (C. F. v. Weizsäcker) im Zshg. mit dem „Entropie-Satz" der Thermodynamik (I. Prigogine); 6) ökolog. u. eth. Implikationen; 7) Leitprinzip „fortgesetzte Schöpfung". – Eine großangelegte Reflexion über die E. findet sich in der Prozeßphilosophie A. N. ↗Whiteheads.

2. *„Evolutionismus"* bez. eine philos. Lehre, die den Entwicklungsgedanken z. Prinzip aller Realitäten macht. Nicht selten ist ihm desh. ein zumindest tendenzieller ↗Pantheismus eigen. Ansätze z. Evolutionismus lassen sich bereits in der ↗Stoa erkennen. Systematisch tritt er bei ↗Leibniz (Kontinuitätsgesetz) u. bei ↗Schelling u. ↗Hegel (Dialektik des Geistes, Fortschrittsgedanke, Notwendigkeit der Schöpfung für Gott) sowie – in säkularisierter Form – im dialekt. ↗Materialismus in Erscheinung. Nach H. Spencer bewegt sich die Natur über die Etappen Energie, Leben, Geist u. Ges. (vgl. E. ↗Haeckel, J. Huxley: Humanistischer Evolutionismus) unaufhaltsam vorwärts. Auf der Plattform eines stark naturwissenschaftlich beeinflußten Evolutionismus begegnen sich heute Prozeß-Philos., verwestlichte fernöstl. Mystik u. „holistisches" Denken (F. Capra, ↗New Age). Christliche Schöpfungs-Theol. rezipiert solche Strömungen mit erhebl. Vorbehalt.

Lit.: *Zu 1.:* **P. Teilhard de Chardin:** Der Mensch im Kosmos. M 1959; **ders.:** WW, Bd. 9 u. 10. Olten 1970–72; **P. Overhage – K. Rahner:** Das Problem der Hominisation. Fr [3]1965; **C. F. v. Weizsäcker:** Die Gesch. der Natur. Gö [7]1970; **A. M. K. Müller – W. Pannenberg:** Erwägungen zu einer Theol. der Natur. Gt 1970; **G. Theißen:** Bibl. Glaube in evolutionärer Sicht. M 1984; **S. N. Bosshard:** Erschafft die Welt sich selbst? Fr [2]1987; **A. Ganoczy:** Schöpfungslehre. D [2]1987; **ders.:** Suche nach Gott auf den Wegen der Natur. D 1992. – *Zu 2.:* **R. Goll:** Der Evolutionismus. M 1972.

ALEXANDRE GANOCZY

IV. Evolutionäre Ethik erklärt unsere angeborenen Verhaltens- u. Handlungsstrukturen als darwinist. Anpassungen an unsere evolutionäre Vergangenheit. Das sozio-biolog. Konzept der Gesamtfitneß u. der Sippenselektion impliziert, daß die friedfertige Moral der Kleingruppe auf Sippe u. Stamm begrenzt bleibt. Universale eth. Prinzipien gibt es für sie nicht. Um dem naturalist. Fehlschluß zu entgehen, muß sich eine „Ethik" in evolutionärer Perspektive darauf beschränken, die Herkunft der Moral in der Evolution menschl. Sozialverhaltens aufzuhellen, anthropolog. Bedingungen der Moral zu eruieren, das Emotionale u. Instinkthafte

im Moralischen zu betonen u. auf die Grenzen der Einlösungschancen v. Sollensansprüchen hinzuweisen. Die evolutionäre Morallehre – dies ist die treffendere Bez. – darf nicht mit einer Schöpfungsethik verwechselt werden, da eine chr. ↗Ethik das Ziel der ird. Entwicklung eschatologisch-heilsorientiert formuliert.

Lit.: **B. Irrgang:** Christl. Umweltethik. M–Bs 1992, 286–290 300–304; **ders.:** Lehrbuch der Evolutionären Erkenntnistheorie. M–Bs 1993, 184–221; **W. Lütterfelds:** Evolutionäre Ethik zw. Naturalismus u. Idealismus. Da 1993.

BERNHARD IRRGANG

Évora (Eboren.), portugies. Ebtm. mit den Suffr. Algarve (Faro) u. Beja. Erster bezeugter Bf. war Quintianus (Akten des Konzils v. Elvira, 303). Aus der westgot. Zeit sind sieben Bf.-Namen überliefert. Erster Bf. nach der Rückeroberung v. den Mauren 1166 war Soeiro (1166–80). Die Jurisdiktion erstreckte sich über die Prov. des Alentejo mit Ausnahme des Priorats v. Crato. 1394 Suffr. v. Lissabon. É. wurde durch eine Vielzahl v. Klöstern u. durch die militär. Orden geprägt. 1540 z. Erz-Diöz. erhoben, 1549 wurde die Diöz. Portalegre, 1570 Elvas (1881 aufgelöst), 1770 Beja v. É. abgetrennt. 1344, 1534, 1565, 1677 fanden Diözesansynoden statt. Die Inquisition verfügte in É. über ein Tribunal bis zu deren Aufhebung. Die Univ., 1559 päpstlich bestätigt, wurde der SJ anvertraut. Ursachen des späteren Niedergangs: 1759 Aufhebung der SJ; Besetzung durch napoleon. Heere; in den Bürgerkriegen („lutas liberais") 1820–48 starker Antiklerikalismus; 1834 Aufhebung der Orden. – Neugestaltung des kirchl. Lebens, der Laienorganisationen u. der Caritas durch tatkräftige Bf., z.B. Augusto Eduardo Nunes (1890–1920), Manuel Mendes da Conceição Santos (1920–55) u. Manuel Trindade Salgueiro (1955–65). Bis in die letzten Jahre stammte der Klerus mehrheitlich aus anderen Diözesen. – 1994: 13547 km²; 278000 Katholiken (95%) in 163 Pfarreien.

Lit.: **J. F. Mendeiros:** As ciências sagradas na Universidade de É.: Alvoradas 22 (1960–61) passim; **T. Espanca:** A Inquisição de É.: A cidade de É. 21 (1964) 117–162; **DHGE** 16, 147–163 (Lit.) (M. Cocheril); **J. A. Guerreiro:** Galeria dos prelados de É. Évora 1971; **H. S. Louro:** Fontes bibliográficas para a história da Arq. de É.: Igreja Eborense 1 (1983) 227–256, 2 (1984) 217–243 u. passim; **LMA** 4, 144f.

CARLOS A. MOREIRA AZEVEDO

Evovae ↗Euouae.

Évreux, Btm. ↗Frankreich, Statistik der Bistümer.

Évry-Corbeil-Essonnes, Btm. ↗Frankreich, Statistik der Bistümer.

Evtimij v. Tărnovo (Bulgarien), hl. (Fest 20. Jan.), letzter Patriarch v. Tărnovo (1375–93), Hesychast, geistl. Autor, * 1320/30 ebd., † 1401/12 Bačkovo. Mönch im Klr. Kilifarevo (unter dem hl. Teodosij v. Tărnovo, einem Schüler des ↗Gregorios Sinaïtes), reiste mit dem Abt 1363 nach Konstantinopel (Studios-Klr.), dann z. Athos (Lavra u. Zographu-Klr.). Von Ks. ↗Johannes V. kurz nach Lemnos verbannt, gründete er nach seiner Rückkehr (1371) das Klr. Sv. Troica b. Tărnovo. Reiche literar. Tätigkeit: Viten (hll. Petka [Paraskeue], Philothea, Johannes v. Rila, Bf. Hilarion v. Moglaina), Lobreden (Konstantin u. Helena, Nedelja, Michail v. Potuka, Bf. Johannes v. Polyvotum), Briefe an ↗Kiprian (später Metropolit v. Kiev), Nikodim v. Tismana, den moldauischen Metropoliten Antim; übersetzte griech. WW (Typikon, Gebete des Philotheos Kokkinor), überarbeitete das Synodikon des Boril u. führte die Stil- u. Orthographiereform weiter. Nach dem Fall Tărnovos 1393 v. den Türken vermutlich ins Klr. Bačkovo ausgewiesen. Fortsetzung seiner literar. Schule durch Grigorij ↗Camblak u. ↗Konstantin v. Kostenec in Serbien, der Moldau u. Rußland.

QQ: Lobrede v. Grigorij Camblak; E. Kałužniacki: Aus der panegyr. Litteratur der Südslaven. W 1901 (Nachdr. Lo 1971), 13–88; P. Rusev u. a.: Pochvalno slovo za E. ot Grigorij Camblak. Sofia 1971.

WW: Werke des Patriarchen v. Bulgarien E., hg. v. E. Kałužniacki. W 1901, Nachdr. Lo 1971; E. Syrku: K istorii ispravlenija knig v Bolgarii v XIV veke, 2 Bde. St. Petersburg 1898–1900, Nachdr. Lo 1972; E. Koceva: Evtimiev služebnik. Sofia 1985.

Lit.: **V. S. Kiselkov:** Patriarch E. Sofia 1938; **I. Bogdanov:** Patriarch E. Sofia 1971; **K. Ivanova:** E. Tărnovski: Starobălgarska literatura. Enciklopedičen rečnik. Sofia 1992, 137ff.

KLAUS STEINKE

Ewald, zwei hll. Brüder (Fest seit 1972 in den Diöz. Essen, Köln, Münster u. Paderborn einheitlich am 3. Okt.), angelsächs. Priester, Missionare u. Martyrer, schon bei ↗Beda Venerabilis (HE V, 10) nach der Haarfarbe der *weiße* u. der *schwarze* E. genannt. Wohl im Gefolge des hl. ↗Willibrord um 690 aufs Festland gekommen, wurden sie am 3.10. wohl im Jahre 691, 692 od. 693 bei der Sachsenmission ermordet. ↗Pippin d. Mittlere überführte die Gebeine nach St. Kunibert in Köln; nach ihrer Erhebung durch Ebf. ↗Anno II. am 3.10.1074 Verstärkung des Kultes, der heute seine Schwerpunkte an Rhein, Ruhr, Emscher u. Lippe hat.

Lit.: **F. Schneider:** Die hll. Ewalde im Schatten v. St. Kunibert: Colonia Romanica, Bd.7. K 1992, 15–20. TONI DIEDERICH

Ewe, früher Oberbegriff engverwandter Kwa-Sprachen in Ghana, Togo u. Benin sowie deren Sprecher, jetzt Gbe genannt, mehrheitlich Christen, ohne die um 1950 erstrebte Eigenstaatlichkeit zu erreichen. Zu den E. gehören viele wichtige Personen, u. a. der Politiker Olympio, der Dichter Fiawoo, der Theologe Baëta.

Lit.: **J. Spieth:** Die Religion der Eweer. Gö 1911; **P. Wiegräbe:** Gott spricht auch Ewe. Breklum 1968; **H. Capo:** Phonology of Gbe. B 1991 (umfangr. rel. Lit.). ERNST DAMMANN

Ewige Anbetung (EA.). **I. Begriff u. Geschichte:** „Ewige (immerwährende) Anbetung" heißt die stille od. liturgisch gestaltete Anbetung der ausgesetzten Eucharistie, wenn sie innerhalb einer Kirche od. Kapelle über längere Zeit erfolgt (↗Ewiges Gebet). Der gesch. Ursprung liegt im vierzigstündigen Gebetsfasten (seit dem 2. Jh.: Eus. h.e. V, 24) z. Erinnerung an die Grabesruhe Christi u. im Passionsbrauch der „Grablegung" (↗Heiliges Grab, liturgisch), bei dem außer Kreuz od. Skulptur Christi teilweise auch die Eucharistie im Sepulcrum deponiert wurde (so Vita Ulrichs v. Augsburg, 937). Mit der Betonung der dauernden Ggw. Christi in der Eucharistie (Isidor v. Sevilla, Abendmahlsstreit im 9. Jh.) begann die Anbetung der Eucharistie außerhalb der Messe (↗Eucharistie, IX. E.-Verehrung) u., gefördert durch die ma. Schaufrömmigkeit (↗Fronleichnam), die Verehrung der in der ↗Monstranz ausgesetzten ↗Hostie. Während ↗Nikolaus v. Kues als Kardinallegat in Dtl. 1451 die Gefahr der zu häufigen Aussetzungen des ↗Allerheiligsten als ehrfurchtsmindernd erkannte u. einzudämmen

suchte, wurde dieser Brauch im 16. Jh. z. Abwehr der reformator. Abendmahlslehre wieder gefördert u. ausgeweitet (Trid.: DH 1643, 1656). Eine vierzigstündige Gebetswache vor dem ↗Tabernakel entstand erstmals in der Fastenzeit 1527 in S. Sepolcro in Mailand, seit 1537 vor der in der Monstranz ausgesetzten Hostie im Mailänder Dom u. dann das Jahr hindurch in den anderen Stadtkirchen, angeregt v. ↗Antonius M. Zaccaria, dessen Barnabitenorden diese Andacht in ganz It. verbreitete. Als Gebetsübung in öff. Anliegen (Abwehr der Kriegsgefahr) wurde die EA. 1539 von Papst Paul III. bestätigt, bereits ab 1556 v. Jesuiten u. Kapuzinern als Sühneandacht gg. die Sittenlosigkeit (Karneval) auch im dt. Sprachraum verbreitet u. v. Karl ↗Borromäus 1575 für die Mailänder KProv. verbindlich vorgeschrieben. Von Papst Clemens VIII. 1592 in allen röm. Kirchen eingeführt u. so endgültig v. der Karwoche losgelöst, entstand die heutige EA., bes. verbreitet durch die Genossenschaften v. der EA., die v. a. in Fkr. im 16. Jh. entstanden, in der Frz. Revolution untergingen u. im 19. Jh. neu auflebten (Eucharist. Kongresse). Viele Diöz. in Dtl. u. Östr. haben aus der EA. den Brauch des Ewigen Gebetes entwickelt, der bis heute fortbesteht.

Lit.: **Adam-Berger** 538 (Vierzigstündiges Gebet); **O. Nußbaum:** Die Aufbewahrung der Eucharistie. Bn 1979, 162–166; **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 588–602.

KAI GALLUS SANDER

II. Religiöse Genossenschaften: Ordensgemeinschaften mit EA. als spez. Aufgabe, meist in den Namen aufgenommen. Geprägt v. eucharist., häufig verbunden mit marian. Spiritualität u. Passionsfrömmigkeit, auch getragen v. Sühnegedanken (reparatio, ↗Stellvertretung; Spiritualité victimale). EA. wird in den betr. Klr. ununterbrochen praktiziert, eine Art eucharist. Laus perennis. Die Primäraufgabe ist häufig mit päd. u. sozial-caritativer Tätigkeit verbunden.

Eine 1. Phase ordensgeschichtlich institutionalisierter EA. gehört in das 17. Jh. Neben den 1) ↗*Benediktinerinnen v. der EA.* sind es die 2) *Schwestern v. der EA.* (Religieuses adoratrices perpétuelles, auch *Sakramentinerinnen*), 1659 in Marseille v. Antoine Le Quieu OP gegr., 1693 v. Innozenz XII. anerkannt. Ein 2. Klr. 1726 in Bollène (b. Orange); 1794 wurden 13 Schwestern dieses Konvents hingerichtet. Restauration im 19. Jh. Die selbständigen Klr. sind in Fkr., Belgien u. den USA verbreitet.

Lit.: **DIP** 1, 110–113.

2. Phase im 19. Jh.: 3) *Adoratrices perpétuelles,* 1807 in Rom v. Caterina Sordini (1770–1824) gegr., 1821 päpstlich anerkannt; verbreitet in It., Span., Nord- u. Südamerika, Östr. (Klr. der EA. in Innsbruck).

Lit.: **DIP** 1, 109f.

4) *Suore Adoratrici,* 1882 in Bergamo v. F. ↗Spinelli u. Gertrud (Caterina) ↗Comensoli gegründet. Finanzielle u. interne Schwierigkeiten führten nach 1899 z. Trennung: Kongreg. v. Rivolta d'Adda b. Cremona unter F. Spinelli, 1932 päpstlich anerkannt; *Sacramentine v. Bergamo* unter C. Comensoli, 1906 päpstlich anerkannt. Beide Kongreg. vor allem in It., außerdem in Brasilien, Ecuador, Malawi u. Zaïre verbreitet.

Lit.: **DIP** 1, 118ff.; 8, 165f.

5) *Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato,* 1885 in Neapel v. Maddalena Notari (1847–1919; DIP 6, 438f.) gegr.; 1915 päpstlich anerkannt.

Lit.: **DIP** 3, 302.

6) *Sacramentine v. Catania,* 1920 in Catania gegr., in Süd-It. verbreitet, 1955 offiziell aufgehoben u. mit den Sacramentine v. Bergamo vereinigt.

Lit.: **DIP** 8, 166ff.

7) *Sœurs de l'Adoration perpétuelle du Très S. Sacrement,* 1821 in Quimper gegr., 1874 päpstlich anerkannt.

Lit.: **DIP** 1, 122.

8) *Sœurs de l'Adoration réparatrice,* 1848 in Paris v. Théodolinde Dubouché (1809–63; DIP 3, 985) gegr., 1865 päpstlich anerkannt. – Einige weitere frz. Kongregationen der EA. sind inzwischen mit anderen Kongregationen vereinigt worden.

9) *Adoratrices del S. Sacramento,* 1885 in Córdoba (Argentinien) gegr., 1908 päpstlich anerkannt, auf Argentinien beschränkt.

Lit.: **DIP** 1, 120.

10) *Sisters of Perpetual Adoration,* 1874 in Brisbane (Australien) gegr., 1920 diözesanrechtlich anerkannt.

Lit.: **DIP** 1, 121.

11) *Sisters of the Adoration of the Blessed Sacrament,* 1908 in Kerala gegr., 1968 päpstlich anerkannt; syro-malabar. Ritus; die EA. ist mit apost. Tätigkeit verbunden. 5 Provinzen, ca. 3000 Schwestern.

Lit.: **DIP** 1, 124f.; **A. P. Urumpackal:** Vocations in India, Bd. 2. Ro 1986, 195.

12) *Sisters of Perpetual Adoration of the Holy Trinity,* 1959 in Arua (Uganda) gegr., diözesanrechtlich anerkannt. Bisher ein kontemplatives Klr.; die EA. ist auf den Tag beschränkt.

Lit.: **DIP** 1, 122.

Die EA. wird auch v. anderen Kongregationen praktiziert, z. B. ↗Picpus, ↗Franziskanerinnen v. der EA., ↗Klarissen-Kapuzinerinnen, Steyler Anbetungsschwestern (↗Heiliger Geist, Ordensgemeinschaften); ↗Altarsakrament, ↗Eucharistie, XII. Rel. Genossenschaften.

KARL SUSO FRANK

Ewiger Jude (EJ.). Die Ursprünge dieses Motivs liegen im chr. Orient. Älteste Zeugnisse sind eine Bologneser Chron. u. ein Ber. in den „Flores Historiarum" des ↗Roger v. Wendover († 1236), die beide v. einem Juden erzählen, der sich gg. Jesus versündigte u. deshalb z. Weiterleben bis z. Wiederkunft Christi verdammt wurde. Die Erzählung wurde v. ↗Matthaeus Parisiensis († 1259) in seine „Chronica Majora" aufgenommen. Darauf basierend, erschien 1602 die Schrift „Kurtze Beschreibung u. Erzehlung v. einem Juden mit Namen Ahasverus", die dem EJ. erstmals einen Namen gab. Die Erzählung u. das Motiv fanden in der Folge weite Verbreitung u. Eingang in die verschiedensten Literaturgattungen. Goethe etwa bearbeitete es in einem um 1773 begonnenen Epos. Das Motiv des EJ. erfuhr im Laufe der Zeit eine grundlegende Wandlung: Zunächst war Ahasverus als ewiger Zeuge für die Mitschuld der Juden am Tod Jesu angesehen worden. Schließlich aber trat diese Vorstellung in den Hintergrund, u. er wurde z. Sinnbild für das Schicksal der Juden im Lauf der Geschichte.

Lit.: **G. K. Anderson:** The Legend of the Wandering Jew. Pro-

vidence 1965; **E. Knecht:** Le Mythe du Juif errant. Nancy 1977; **L. Poliakov:** Gesch. des Antisemitismus, Bd. 6. Worms 1987, 149–165. URSULA RAGACS

Ewiges Gebet (EG.). Als EG. wird die ↗Ewige Anbetung vor ausgesetzter Eucharistie (↗Aussetzung) bez., wenn innerhalb einer bestimmten Gemeinschaft (Ordensgemeinschaft od. Diöz.) diese eucharist. Andacht so geregelt ist, daß die Anbetung an keinem Tag des Jahres unterbrochen wird. Viele Diöz. in Süd-Dtl. u. Östr. (bes. seit Ksn. Maria Theresia, 1717–80) halten ein solches EG., indem im Jahreszyklus an jedem Tag in einer od. mehreren Pfarreien eine solche Ewige Anbetung gehalten wird. Der „Bettag" beginnt mit der hl. Messe, anschließend erfolgt die Aussetzung der Eucharistie, wobei die Gebetswache oft stundenweise für einzelne Gruppen od. Stände der Pfarrgemeinde liturgisch gestaltet ist od. in Stille erfolgt. Den Abschluß des EG.-Tages bildet eine feierl. Andacht (mit Te Deum u. eucharist. Segen) od. die Vesper, an der oft Priester u. Ordensleute der Nachbarpfarreien teilnehmen. Vor der Liturgiereform erfolgte die Aussetzung der Eucharistie teilweise schon während der Messe, was der CIC/1917 c. 1274 § 1 jedoch nicht ausdrücklich vorschrieb; im CIC/1983 c. 941 § 2 wird die Aussetzung während der Meßfeier verboten. Eine alljährl. eucharist. Anbetung in Kirchen u. Kapellen mit Aufbewahrung der Eucharistie wird in c. 942 weiterhin empfohlen.

Lit.: **Adam-Berger** 538; **O. Nussbaum:** Die Aufbewahrung der Eucharistie. Bn 1979, 162–166; **H. B. Meyer:** Eucharistie (GdK 4). Rb 1989, 588–602. KAI GALLUS SANDER

Ewiges Leben (EL.)

I. Altes Testament – II. Neues Testament – III. Historisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch – V. Im Islam.

I. Altes Testament: Nach altisraelit. Auffassung leben die Toten weiter, allerdings in einer stark verminderten Existenz. Der Versammlungsort der Toten ist die Scheol (Bedeutung: „öder Ort", „Ort der Nichtigkeit"?), die dem Hades der Griechen ähnlich ist (↗Unterwelt). Dort lebt nicht die „Seele" als ein Teil des Menschen im Sinne Platons fort, sondern der eine ganze Mensch, dem schattenhaft die Gestalt verbleibt, die er im Tode hatte (vgl. 1 Sam 28,14; Jes 14,9 f.; Ez 32,27). Diese trüben postmortalen Perspektiven werden zunächst nur vereinzelt durchbrochen: Henoch (Gen 5,21–24) u. Elija (2 Kön 2,11 f.; vgl. Sir 48,9–12; 1 Makk 2,58) werden entrückt. Aus diesen Entrückungsaussagen u. aus der Zuversicht auf Gottes rettende Tat in Not u. Gefahr entspringt im Lauf der Zeit die Hoffnung einzelner Frommer auf Bewahrung vor der Scheol u. auf stete Gemeinschaft mit Gott nach dem Tod (Pss 49,16; 73,24). Eine solche Überzeugung konnte sich um so leichter durchsetzen, als im Leben Guten oft Schlechtes u. Bösen oft Gutes widerfährt (Theodizeeproblem). Aus dem Bewußtsein einer noch ausstehenden Gerechtigkeit für gute u. schlimme Taten entspringt auch der junge Glaube an die Auferweckung der Toten (Dan 12,1 ff.; 2 Makk 7,1–42). Nach Dan 12,1 ff. (2. Jh. vC.) werden die Toten – Fromme u. Frevler – beim Anbruch der ewigen Königsherrschaft Gottes „erwachen" u. als ganze Menschen (nicht nur als „Seelen") in ein verwandeltes Dasein v. endloser Dauer zurückkehren (↗Auferstehung der Toten). Im Gegensatz zu Dan 12,1 ff. ist in 2 Makk 7,1–42 (2. Jh. vC.) nicht v. einer endzeitlich-ird. Auferweckung, sondern v. einer Aufnahme od. Erhöhung in den Himmel unmittelbar nach dem Tod die Rede. In Weish 1,1 – 6,21 schließlich wird in einem dramatischen Aufriß das Endgeschick der Frommen u. Frevler dargestellt: Die Frommen empfangen durch Gott EL. u. nehmen teil an seiner Herrschaft (5,15 f.), während über die Frevler Strafe u. Verderben hereinbrechen (5,17–23). Der Verf. v. Weish ist also von einem ewigen u. glückl. Leben der Frommen bei Gott überzeugt u. wollte diesen Glauben auch bei seinen Lesern wecken u. festigen.

Lit.: **Ch. Barth:** Die Errettung v. Tode in den individuellen Klage- u. Dankliedern des AT. Z 1947, ^{2}1987; **L. Wächter:** Der Tod im AT. St 1967; **A. Schmitt:** Entrückung – Aufnahme – Himmelfahrt: Unters. zu einem Vorstellungsbereich im AT. St 1973, ^{2}1976; **ders.:** Psalm 16,8–11 als Zeugnis der Auferstehung in der Apg: BZ 17 (1973) 229–248; **O. Kaiser – E. Lohse:** Tod u. Leben. St 1977; **U. Kellermann:** Auferstanden in den Himmel. 2 Makk 7 u. die Auferstehung der Märtyrer. St 1979; **A. Schmitt:** Zum Thema „Entrückung" im AT: BZ 26 (1982) 34–49; **ders.:** Kmtr. z. Buch der Weisheit. Wü 1989; **ders.:** Zur dramat. Form v. Weisheit 1,1 – 6,21: BZ 37 (1993) 236–258. ARMIN SCHMITT

II. Neues Testament: 1. *Begriff.* Das NT zeigt eine Grundtendenz, den eschatolog. Heilsbegriff ζωή (das unzerstörbare – von Gott geschenkte – EL. der Glaubenden; 135mal im NT) von ψυχή (die v. Tod bedrohte phys. Lebenskraft des „Lebendigen"; 103mal im NT) u. von βίος (alles, was mit dem naturhaft-vitalen ird. Lebenswandel verbunden ist; 10mal im NT) zu unterscheiden. Im Text-Zshg. haben vielfach auch die Verben ζῆν („leben"; 140mal im NT) u. ζωοποιεῖν („lebendig machen"; 12mal im NT) die von Gott bzw. von Christus ausgehende Heilsgabe zum Inhalt. So erklärt es sich, daß das Attribut „ewig" (αἰώνιος; 70mal im NT) nicht notwendig zu ζωή hinzugefügt werden muß. „Ewig" ist kein Zeitbegriff, der auf ein Weiterleben (in Kontinuität zur ird. Existenz) hinweisen würde, sondern ein Qualitätsbegriff, der den transzendenten Charakter des „Lebens mit u. bei Gott" z. Ausdruck bringt.

2. *Hintergrund.* Der jahrzehntelange Werdeprozeß des ur-chr. Schrifttums läßt keine einheitl. – ausschließlich an der ↗Apokalyptik orientierte – Bedeutung des Syntagmas „EL." zu. Es muß aber im Rückgriff auf Dan 12,2 mit dem souveränen Eingreifen Gottes in die Menschheits-Gesch. gerechnet werden, wodurch die gegenwärtige katastrophale (v. Sünde, Krankheit, Krieg usw. beherrschte) Weltzeit „verwandelt" wird; so schafft Gott das ↗Heil, indem die in Jesu Wort u. Tat anbrechende Heilszukunft der ↗Herrschaft Gottes z. Vollendung gelangt. Das eschatologisch „Neue" (vgl. Offb 21,1 – 22,5; 2 Kor 5,17) ist mit dem Alten unvereinbar; es ist nicht mit innerweltl. Maßstäben zu bewerten.

3. *Textzeugnisse.* Volle Lebensqualität hat nur der „lebendige" Gott (1 Thess 1,9; Mt 16,16; 26,63) im Ggs. zu den toten Götzen. Von Gott stammt die Heilsgabe des Lebens (Mt 4,4; 10,28). Für *Paulus* ist der gekreuzigt-auferweckte Christus Inbegriff der todüberwindenden u. totenerweckenden Lebensmacht (1 Kor 15,4; Röm 14,9), an der die Glaubenden u. Getauften (Röm 6,1–14) durch den

↗Geist (= das leben-schaffende Prinzip) Anteil haben (Röm 6,22; 8,11; Gal 6,8; 2Kor 4,14; 13,4; Phil 3,10–14). In der ird. Existenzweise ist die Christusgemeinschaft (1Thess 4,17; 5,10; Gal 2,20; 1Kor 15,35–58) noch gefährdet; hingegen beginnt mit der ↗Auferstehung der Toten (1Kor 15,20–28) für die an Christus Glaubenden die uneingeschränkte u. unverlierbare Gottesbeziehung, welche „EL." genannt wird. Diese Unsterblichkeit des Menschen kann sprachlich nur bruchstückhaft (in Analogie) vermittelt werden (1Kor 13,12).– Die Hoffnung auf das zukünftige Leben ist in der *synoptischen Trad.* (schon vor-mk.) an Einlaßbedingungen gebunden (Mk 10,17 parr.; Mt 7,14; Lk 10,25), welche das Verhalten gegenüber dem Willen Gottes als Kriterium beim ↗Gericht Gottes (Mt 13,41; 25,31–46) betonen. Diese paränetisch geprägte Heilsverkündigung ist jedoch immer christologisch motiviert (Apg 3,15: Christus ist der „Anführer ins Leben"; vgl. Hebr 5,9).– In der *johanneischen Theol.* wird den Glaubenden (an Jesu Offenbarungswort Festhaltenden: Joh 5,24; 8,51f. u.ä.) u. Liebenden (bes. 1Joh 2,9–11; 3,11–24; 4,1 – 5,12) bereits *jetzt* der „Ortswechsel" aus dem Todes- in den Lebensbereich zugesagt, wodurch der biologische Tod seine Bedeutung verliert (Joh 11,25f.); die Kommunikation der Lebensfülle ist ausschließlich an die personale (Joh 6,26–51b: Lebensbrotrede) und sakramental vermittelte (Joh 3,5; 6,51c–58) Christusbeziehung geknüpft (Joh 20,31). Die Metaphern v. Lebensbaum (Offb 2,7; 22,2.14; vgl. Gen 2,9), Lebensbuch (Offb 13,8; 17,8; 20,12; 21,27) u. Lebenswasser (Offb 7,17; 21,6; 22,1.17) führen die leidgeprüften Glaubenden an das „Fenster der Transzendenz", um sie im Blick auf das künftige Heil zu ermutigen, die Ggw. zu bewältigen.

Lit.: **F. Mußner:** ZΩH. Die Anschauung v. „Leben" im vierten Ev. unter Berücksichtigung der Joh-Briefe. M 1952; **G. Dautzenberg:** Sein Leben bewahren. M 1966; **J. Becker:** Ich bin die Auferstehung u. das Leben: ThZ 39 (1983) 138–151; **G. Klein:** Aspekte ewigen Lebens im NT: ZThK 82 (1985) 48–70; **J. Wagner:** Auferstehung u. Leben. Rb 1988; **J. G. van der Watt:** The Use of αἰώνιος ...: NT 31 (1989) 217–228; **R. Schnackenburg:** Das Joh-Ev., Bd. 2 (HThK 4/2). Fr [5]1990, 123–148 434–445; **EWNT** 2, 261–271; **TRE** 2, 526–530; **NBL** 2, 596–599.
HUBERT RITT

III. Historisch-theologisch: Ähnlich wie in der Bibel meint die Wortkombination „EL." (eindeutiger als das absolut gebrauchte Adjektiv „ewig") in der Patristik vorwiegend eine Aussage, die sich primär nicht auf die zeitl. Dauer, sondern auf die Qualität des Lebens bezieht. So bedeutet EL. für *Augustinus* Leben in Frieden u. in grenzenlosem Glück (civ. VI, 12; XIX, 11). Angesichts zeitgenöss. Ängste, welche Frieden, Glück, Heil mit dem untergehenden röm. Imperium verloren glauben, betont er stark die Zukünftigkeit u. Transzendenz des EL. (XIX, 4 u.ö.). Die fundamentale Beeinträchtigung des gegenwärt. Lebens besteht für ihn nicht nur im Ausgeliefertsein an Übel u. Zufälle od. in der Vergänglichkeit, sondern grundsätzlich im Wandel der Zeiten, in der Nichtigkeit der Ggw. zw. Vergangenheit u. Zukunft. Im „glückseligen Leben" dagegen ist „nicht der Anfang des einen Tages das Ende des anderen, sondern alle Tage sind zugleich u. ohne Ende" (ep. 130; VIII, 15). Auf dieser Linie liegt auch die Definition des *Boëthius*: „Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio – Ewigkeit ist gleichzeitiger u. vollständiger Besitz unbegrenzbaren Lebens" (cons. V, 6). Bei *Thomas v. Aquin* dominiert die Idee der Unveränderlichkeit: Aus dem „tota simul" des Boëthius ergibt sich für ihn, daß Ewigkeit Unwandelbarkeit einschließt. Deshalb ist, weil allein Gott unveränderlich ist, im eigtl. Sinne nur Gott ewig zu nennen. Vom EL. der Geschöpfe kann insofern geredet werden, als sie in der visio Dei an Gottes ↗Ewigkeit partizipieren (S.th. I, 10, 1–3). Dem Gottesbild entspr. das eschatolog. Ideal: Kommunikation mit Gott bedeutet Teilhabe an seiner Unveränderlichkeit (Sent. IV. 49, 1, 2c). Als in der Aufklärungs-Theol. Unsterblichkeit z. eschatolog. Hauptidee wird, erscheint EL. eher als ins Unendliche verlängerte Zeitlinie. Gegen diese Vorstellung wendet sich die Eschatologie im 20. Jh.: Ewigkeit ist „Gegenwart v. absolutem Gewicht" (R. Guardini: Die Letzten Dinge. Wü 1940, 86), EL. „bedeutet erstlich nicht Endlosigkeit ..., sondern Intensität, Qualität". Anderseits wird (gg. den v. der Trad. hervorgerufenen Eindruck eines endlosen Stillstandes) die Vorstellung eines dynam. Fortschreitens „v. Liebe zu Liebe, ... v. Staunen zu Staunen" bevorzugt (M. Schmaus: Von den Letzten Dingen. Ms 1948, 623 630).

Lit.: **DThC** 15, 2956–73 (A. Michel); **B. Daley u. a.:** Eschatologie (HDG 4/7a–d). Fr 1980–90 (Lit.); **E. Fastenrath:** In vitam aeternam. Grundzüge chr. Eschatologie in der 1. Hälfte des 20. Jh. St. Ottilien 1982 (Lit.); **HWP** 2, 838–844 (Lit.) (H. Echternach).

IV. Systematisch-theologisch: Heutige Systematik setzt diese Linie fort, indem sie Zshg. u. Differenz zw. gesch. Erfahrung u. erhoffter Vollendung reflektiert u. dabei ausgeht v. der v.a. von K. ↗Rahner entwickelten Hermeneutik eschatolog. Aussagen: Christliche Theol. verfügt nicht über ein im Verhältnis zu Gotteslehre, Christologie, Pneumatologie u. Gnadenlehre zusätzl. Zukunftswissen, sondern sie artikuliert die erhoffte Vollendung bereits gemachter Heilserfahrungen. EL. meint also a) *Leben in Gemeinschaft mit Gott, Teilhabe an seinem Leben* – die beglückende Vereinigung mit Gott ist Ziel u. Höhepunkt dessen, was mit Blick auf den ird. Menschen ↗Gnade u. ↗Einwohnung Gottes genannt wird; b) *geheilte u. heilende Existenz* – die heilenden u. versöhnenden Handlungen Jesu sind zugleich inspirierende Vorbilder u. eschatolog. Hoffnungsbilder; c) *geschenkte u. z. eigenen Kraft gewordene Lebendigkeit* – durch den Geist, der schon heute „in euch wohnt" (Röm 8,11); d) *gelingende Liebe in einer Welt gelingenden Miteinanders* – Hinweise darauf sind die bibl. Motive v. Gottes Gerechtigkeit u. v. endzeitl. Frieden sowie die klass. bibl. Hoffnungsbilder: Völkerfest, Hochzeit, Mahl, Paradies, Stadt, Wohnung u.ä.

Analog z. Spannung zw. „schon" u. „noch nicht" im Reich-Gottes-Begriff ist auch der Zshg. zw. „zeitlichem" u. „ewigem" Leben zu verstehen: Das EL. löst nicht das zeitl. Leben ab (ist also nicht deckungsgleich mit dem Leben nach dem Tod), sondern ist anfanghaft schon jetzt, im ird. Leben des begnadeten Menschen gegeben, beinhaltet aber darüber hinaus Läuterung, Intensivierung u.

grenzenlose Vollendung. Bezüglich der Frage, wie Zeit so mit ↗Ewigkeit in Beziehung gesetzt werden kann, daß einerseits Gesch. u. Welt nicht abgewertet werden, anderseits die Ewigkeit nicht als bloße Verlängerung der Zeit erscheint, sind heute versch., einander ergänzende Denkmodelle im Gespräch: die auf Augustinus zurückgreifende Idee des Gedächtnisses, in welchem die Vergangenheit präsent ist (J. Ratzinger), die bei der Phänomenologie der menschl. Freiheit ansetzende Idee der „getanen Endgültigkeit" (K. Rahner) u. die beide Modelle umgreifende Kategorie des „Aufhebens" im Hegelschen Sinne (K. Rahner, W. Kasper, M. Kehl). In jedem Fall bedeutet EL. Fülle eines Lebens, das bruchstückhaft u. begrenzt schon in den guten Erfahrungen des zeitl. Lebens aufscheint u. das auch im Protest gg. dessen Gefährdungen erhofft wird.

Von den jüngsten Impulsen ökologisch orientierter Theol. her wird künftig noch zu bedenken sein, ob u. in welchem Sinne auch bzgl. der außermenschl. Schöpfung theologisch begründet v. EL. gesprochen werden kann.

Lit.: **RGG³** 2, 805–809 (P. Althaus); **Rahner S** 4, 401–428; **J. Ratzinger:** Eschatologie – Tod u. EL. Rb 1977; **H. Vorgrimler:** Hoffnung auf Vollendung. Fr 1980; **H. Küng:** EL.? M 1982; **W. Kasper:** Die Hoffnung auf die endgültige Ankunft Jesu Christi in Herrlichkeit: IKaZ 14 (1985) 1–14; **M. Kehl:** Eschatologie. Wü 1986; **F.-J. Nocke:** Eschatologie: Hb. der Dogmatik, hg. v. Th. Schneider, Bd. 2. D 1992, 377–478 (Lit.); **J. Ringleben:** Gott u. das EL.: Die Zukunft der Erlösung, hg. v. K. Stock. Gt 1994, 49–87.

FRANZ-JOSEF NOCKE

V. Im Islam: Der Glaube an das EL. ist v. Anfang an ein Grundbestandteil der koran. Botschaft sowie der islam. Lehre. Drei Erscheinungsformen werden unterschieden: die *Hölle* als Ort der Bestrafung für böse Taten u. insbes. für den Unglauben, wobei manche Koranausleger glauben, daß die Qualen der Hölle nicht für alle ewig sind, sondern viele nach einer Strafzeit ins Paradies eingehen; die *Aʿraf* als eine Art Zwischenzustand für die Menschen, deren gute u. böse Taten sich aufheben u. die nach einer gewissen Wartezeit ins Paradies gelangen. Das *Paradies* ist Ort ewiger Belohnung für gute Taten wie für den festen Glauben an den einen Gott, ein Ort, wo alles in Erfüllung geht, was Menschen ersehnen, ein Ort ewiger Freude, aber kein Sein bei Gott, weil sich Gott auch hier nur zeigt, wem u. wann er will.

Lit.: **L. Gardet:** Dieu et la destinée de l'homme. P 1968, 325–346; **S. El-Saleh:** La vie future selon le Coran. P 1971; **S. A. Maudoodi:** Weltanschauung u. Leben im Islam. Leicester 1978, 116–127; **L. Hagemann:** Eschatologie im Islam: A. Th. Khoury – P. Hünermann (Hg.): Weiterleben nach dem Tode? Die Antwort der Weltreligionen. Fr u. a. 1985, 103–120 (Lit.).

PETER ANTES

Ewiges Licht (EL.), Lampe, die z. Zeichen der eucharist. Ggw. des Herrn ununterbrochen vor dem ↗Tabernakel brennt. Der Brauch, vor dem Altarziborium Ampeln aufzuhängen, hat sich schon im christlichen Altertum aus den Lichtern an den Martyrergräbern entwickelt, bezeugt u. a. bei Joh. Chrysostomus u. Paulinus v. Nola. Im 12. Jh. verbreiteten sich die Altarlichter v. Jerusalem aus (Regel des Hospitals v. St. Johann) auch im Abendland. Die Vorschrift, am Aufbewahrungsort der Eucharistie ein ständig brennendes Licht anzubringen, ist erst spät bezeugt, z. B. Synode v. Worcester 1240. Das CaerEp verlangt für den Sakramentsaltar fünf, für den Hochaltar drei u. für jeden Nebenaltar eine Lampe. Die eucharist. Bruderschaften verbreiteten das Andachtslicht vor dem Tabernakel, das RitRom v. 1614 schreibt vor, daß vor dem Tabernakel mehrere Lampen leuchten sollen, wenigstens eine Tag und Nacht. Nach CIC/1917 c. 1271 genügt ein EL., das mit Oliven- oder sonstigem Pflanzenöl zu unterhalten ist; CIC/1983 c. 940 bestätigt den Brauch. Da die Aufbewahrung der Eucharistie nach dem Vat. II in einer Seitenkapelle vorgesehen ist, hat das EL. neu hinweisende Funktion bekommen.

Lit.: **P. Browe:** Die Verehrung der Eucharistie im MA. M 1933, 1–22; **L. Eisenhofer:** Hb. der kath. Liturgik, Bd. 1. Fr 1932, 288 f.; **TRE** 12, 113 f.; **Adam-Berger** 23.

KAI GALLUS SANDER

Ewiggeld. Zur Umgehung des kirchl. Verbots verzinster Darlehen wurde seit dem 13. Jh. eine Belastungsform entwickelt, bei der nicht Eigentum an einem Grundstück, sondern ein dingl. Recht auf dauernd wiederkehrende Leistungen daraus erworben wurde; dieser Rentenkauf (= E., auch census perpetuus, Gült, Ewigzins) wurde in die Stadtbücher eingetragen; erst im 16. Jh. wurde die Möglichkeit der Ablösung durch Rückzahlung ermöglicht.

Lit.: **H. Planitz – K. A. Eckhardt:** Dt. Rechtsgeschichte. Gr 1971, 212 f.

JOSEF KANDLER

Ewigkeit, Ewigkeit Gottes. I. Religionsgeschichtlich: Jenseitsglaube, kosmische Schöpfungsmythen, Seelenvorstellungen u. Ahnenglaube haben den E.-Gedanken hervorgebracht. Seine spekulative Höhe im metaphys. u. rel. Denken erzielt er im Judentum, Christentum u. Islam. Bedeutungsanalogien in anderen rel. Räumen sind nur bedingt nachweisbar. *Generell* läßt sich E. ermitteln als grenzenlose immerwährende offene Zeitdauer. Religiös gedeutet wird sie in zyklischer od. linearer Struktur verbunden gedacht mit objekt. Gesetzmäßigkeiten des Kosmos od. der Fortdauer der Gattungen im beständigen Wechsel der Generationen od. dem idealen Zustand v. Begriffen. Dieser E.-Begriff vermag allerdings den mundanen Bereich nicht zu überschreiten. E. im *eigentlichen* Sinn bez. v. a. in bestimmten Hochreligionen das außerzeitl. Eine, absolut weltjenseitige einzige u. einheitliche, unveränderliche Sein, dem das veränderliche Viele (in Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft) zugeordnet ist. Hinter dem rel. Gewand v. Mythen steht sie als das mit sich selbst identische u. unbegrenzte, kontinuierlich dauernde potentielle ↗Eine, das in einer Art v. momentaner Gleichzeitigkeit alles diskrete meßbare Vielfältige über- u. umgreift u. ihm aktuell inwendig ist als das unvergängliche, machtvolle u. allgegenwärtige Leben. Als numinose Begriffsgestalt findet sich E. nicht nur im alten Ägypten. Im platonisch-hellenist. „αἰών" (↗Äon), d. i. der personifizierten zeitlosen idealen E., spiegelt sich der im Zervanismus bekannte ewige Urgott Zervan akarana als das alles übergreifende reine Sein selbst wider, das den absoluten Ursprung grenzenloser Zeit bedeutet. Bedingte Analogien des o. a. E.-Gedankens lassen sich in der Vedanta-Philosophie (↗Nirvâṇa) u. im Buddhismus finden; ferner im Begriff des Dao (↗Laotse, ↗Taoismus).

Lit.: **EncRel(E)** 5, 167–171; **RGG³** 2, 810 f.; **SM** 1, 1263–1267;

HWP 2, 838–844; **J. Assmann:** Zeit u. E. im alten Ägypten. Hd 1975.
ANSGAR PAUS

II. Im Verständnis der Schrift: Das in der *hebr. Bibel* verwendete Wort עוֹלָם (*ʿōlām)* mit der Grundbedeutung „fernste Vergangenheit" bzw. „fernste Zukunft" ist für das griech. Analogon αἰών u. für den modernen Begriff E. die sprachl. u. inhaltl. Vorlage. Der Gesichtspunkt der Zeitlosigkeit spielt nur eine untergeordnete Rolle. Als Attribut Gottes kennzeichnet E. den Aspekt der intensiven Wirksamkeit u. beständigen Dauer. Entsprechende E.-Bezüge finden sich in Verbindung mit dem Namen, dem Wort, der Herrschaft, dem Bund (Ps 105,8) u. qualifizierten ↗Eigenschaften Gottes. In den Spekulationen über die göttl. Weisheit kommen Prä- u. Postexistenz ins Gespräch (Spr 8,22ff.; Sir 1,1; 24,9). Die Aussagen über die E. des Todes (Ijob 4,20; 14,12; Ps 49,12) spiegeln mythisch-archaische Vorstellungen v. der Gegenmacht, welche die Lebenszeit des Menschen begrenzt. Individuelle E.-Erwartungen der hellenist. Zeit sind durch die Auferstehungshoffnung (2 Makk 7,9; Dan 12,2f.) u. Vergeltungstheorien (Weish 3,1–12; 5,15) motiviert. Aussagen über die ewige Königsherrschaft Jahwes (↗Herrschaft Gottes) stehen im Zshg. mit der metaphor. Rede v. erneuerten Königtum Davids u. den Erwartungen eines neuen Himmels u. einer neuen Erde.

Im *NT* ist E. als Kontrastbegriff z. geschaffenen, durch Anfang u. Ende begrenzten Weltzeit zu verstehen. Die Übergänge z. E.-Christologie sind zwar fließend (vgl. Hebr 1,8.10ff.), aber in der Tendenz eindeutig (Hebr 13,8; Offb 1,17; 2,8; 22,13). Eine Transformation zum abgehobenen E.-Verständnis hellenist. Prägung zeichnet sich an Stellen wie Lk 1,55; Joh 6,51; 12,34; 14,16; 2 Kor 9,9; Hebr 5,6; 7,17.21 u.ö. ab. E. ist in adjektivischer Sprachform auch auf die Heilsgüter u. die Herrschaft Christi übertragen. Die eschatolog. Standardformel ↗„ewiges Leben" ist in der joh. Verwendung christologisch personalisiert (vgl. Joh 14,6) u. antithetisch den v. Tod gekennzeichneten irdischen Gütern entgegengestellt. Die E. des göttl. Strafgerichtes ist mit den herkömmlichen atl.-jüdischen Bildern umschrieben. Die Frage nach dem linear-chronolog. od. dem ideell-typolog. Zeit-E.-Verhältnis im bibl. Denken ist ein Scheinproblem, da E. nicht anders als in zeitl. Kategorien ausgedrückt werden kann, aber dennoch etwas grundsätzlich anderes meint (vgl. Offb 21,23.25; 22,5).

Lit.: **DThC** 5, 912–921 (A. Michel); **BL²** 1, 623ff. (K. Woschitz); **EWNT** 1, 105–111 (T. Holtz); **HThG** 1, 363–368 (A. Darlapp); **HThG²** 5, 300–326 (P. Eicher); **LThK²** 3, 1267f. (F. J. Schierse); **ThWAT** 5, 1144–59 (D.H. Preuß); **ThWNT** 1, 197–209 (H. Sasse); **H.W. Schmidt:** Zeit u. Ewigkeit. Gt 1927; **J. Schmidt:** Der Ewigkeitsbegriff im AT. Ms 1940; **G. Delling:** Das Zeitverständnis des NT. Gt 1940; **L. Lavelle:** Du temps et de l'éternité. P 1945; **J. Mouroux:** Le mystère du temps. P 1962.
JOSEF ERNST

III. Systematisch-theologisch: Insofern E. in der chr. Theol. nicht einfach als anfangs- u. endlose Dauer, sondern als ↗Zeit u. ↗Geschichte begründende u. umfassende Wirklichkeit gedacht wird, ist sie eine der wesenhaften ↗Eigenschaften Gottes. Während die griech. Philos. das Göttliche als unvergänglich versteht u. die Welt in gewissem Sinn an dieser Unvergänglichkeit partizipieren läßt (vgl. Platon: Zeit als bewegtes Abbild der E.: Tim. 37d; Aristoteles: „Ewigkeit" der Welt: cael. 279b), sieht das AT die ↗Schöpfung der Vergänglichkeit preisgegeben (vgl. Ps 102,26ff.), Gott dagegen als den unvordenklich Existierenden („von Ewigkeit zu Ewigkeit": Ps 90,2), der jedoch jeder Zeit gegenwärtig ist u. sie umfaßt (vgl. Jes 44,6). Für die weitere Klärung des Begriffs E. ist v. entscheidender Bedeutung, daß Plotin diese nicht einfach als Ggs. z. Zeit, sondern, ähnlich wie im bibl. Denken, als deren Voraussetzung versteht: Das Ewige hat das Ganze gegenwärtig (vgl. Enneaden III, 7, 3). Boëthius hat diesen Gedanken in seiner berühmten, alle folgende Reflexion bestimmenden Definition aufgenommen: *Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio* (E. also ist der vollst. u. zugleich vollkommene Besitz unbegrenzten Lebens: cons. V, 6, 4). Eine anfang- u. endlose E., die der Zeit nicht nur gegenübersteht, sondern diese umfaßt u. bestimmt, ist letztlich nur v. Gott denkbar, u. zwar v. einem Gott, der „nicht als unterschiedslose Identität, sondern [anders als bei Plotin] als in sich differenzierte Einheit" (Pannenberg Sy 1, 438), d.h. trinitarisch, verstanden wird. Die trad. chr. Philos. und Theol. hat diesen trinitar. Aspekt, da sie die Frage nach der E. im Rahmen des Traktates „De Deo uno" reflektierte, nur ungenügend z. Geltung gebracht. K. Barth kommt das Verdienst zu, die trinitar. Sicht der E. angemahnt u. sie zugleich als eine Bestimmung der ↗Freiheit Gottes verstanden zu haben (vgl. KD 2/1, 685–764). W. Pannenberg führt diese Linie weiter: „Begründet schon die Lehre v. der immanenten Trinität die Vorstellung einer Vielheit in der Lebensganzheit des einen Gottes, die ihm ewig gegenwärtig ist, so begründet die Lehre v. heilsökonom. Wirken der trinitar. Personen das Dasein einer Vielheit v. Geschöpfen u. ihre Einbeziehung in das Leben Gottes z. Teilhabe an seiner ewigen Herrlichkeit" (Pannenberg Sy 1, 441; zu dem damit verbundenen Problem eines Werdens Gottes: ↗Unveränderlichkeit Gottes). E. als Lebensfülle u. Ganzheit erscheint in der Perspektive der Zeit als noch ausstehende Vollendung. Die v. Jesus angekündigte Gottesherrschaft „ist der Ort der E. selbst in der Zeit, der Ort Gottes in seinem Verhältnis z. Welt, Ausgangspunkt seines Handelns im Anbruch seiner Zukunft für seine Geschöpfe, Quelle der Kraftwirkungen seines Geistes" (ebd. 442).

Um den Unterschied zw. der wesenhaften E. Gottes u. der Engeln u. Menschen gewährten Teilhabe daran auch terminologisch z. Ausdruck zu bringen, hat man seit der Hochscholastik ersterer den Begriff der *aeternitas,* letzterer den des *aevum* zugeordnet (vgl. Thomas v. Aquin: S.th. I, 10, 5f.), welche in der klass. Latinität synonym verwendet wurden. Hinsichtlich des Aevum kreiste die philos. u. theol. Diskussion um die Frage, ob u. wie hier eine zeitl. Aufeinanderfolge denkbar sei. ↗Ewiges Leben.

Lit.: **H. Cremer:** Die chr. Lehre v. den Eigenschaften Gottes (1897), hg. v. H. Burckhardt. Gi 1983; **J. Mouroux:** Eine Theol. der Zeit. Fr 1965; **N. Pike:** God and Timelessness. Lo 1970; **J. Guitton:** Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin. P ⁴1971; **HWP** 1, 88f. (W. Wieland); 2, 838–844 (H. Echternach); **Pannenberg G** 2, 188–206; **W. Beierwaltes:** Plotin über E. u. Zeit. F ³1981; **Pannenberg Sy** 1, 433–443; **W. Pannenberg:** Metaphysik u. Gottesgedanke. Gö 1988; **J. C.**

Yates: The Timelessness of God. Lanham 1990; **NHThG** 5, 300–326 (P. Eicher). PETER WALTER

Ewigkeit der Welt ↗Schöpfung.

Ēwosṭātēwos (Eustathios) v. Dabra Ṣarābi, äthiop. Mönch, * 1273, † 1352 Armenien, forderte gleichrangige Heiligung v. Sabbat u. Sonntag; angesichts zunächst begrenzter Anerkennung in Äthiopien suchte er Unterstützung im Ausland (Ägypten, Hl. Land). Eine sabbatfreundl. Einigung zw. äthiop. Kirchenführung u. E.-Anhängern erreichte Ks. Zar'a Yā'qob 1449/50 auf dem Konzil zu Dabra Meṭmāq. Die nach E. benannten Eusthatianer bilden eine Hauptrichtung des äthiop. Mönchtums mit Besonderheiten in Disziplin u. Dogmatik (unktionistische Christologie). Zentrum ist das vom E.-Schüler Filpos († 1406) gegr. Klr. Dabra Bizan.

Lit.: **CSCO** 32 (Acta Eustathii); **CoptE** 4, 1050 f.; **G. Fiaccadori:** Aethiopica minima: Quaderni Utinensi 13/14 (1989 [1993] 147–150 157–161 [Ēwosṭātēwos]); **G. Lusini:** CrStor 14 (1993) 13–32 (Eustathianer). OSVALDO RAINERI

Ex cathedra (wörtlich: v. Lehrstuhl aus) bez. das Spezifische einer außerordentl., „unfehlbaren" lehramtl. Entscheidung des Papstes, die dieser kraft seiner besonderen Vollmacht trifft. ↗Unfehlbarkeit, ↗Lehramt, ↗Papst. GISBERT GRESHAKE

Ex opere operato – ex opere operantis, sakramentstheol. Begriffe , welche die *obj.*, kraft des Vollzugs gegebene *Wirksamkeit* des Sakraments (opus operatum) v. der *subj. Beteiligung* v. Spender u. Empfänger (opus operantis) unterscheiden, um die Priorität des v. menschl. Vorbedingungen unabhängigen göttl. Handelns im Sakrament hervorzuheben. ↗Sakrament. EVA-MARIA FABER

Ex sese, non autem ex consensu ecclesiae. Dieser Zusatz z. Definition der ↗Unfehlbarkeit des päpstl. Lehramtes durch das Vat. I besagt, daß Ex-cathedra-Definitionen des Papstes „aus sich, nicht aber aufgrund der Zustimmung der Kirche unabänderlich" sind (DH 3074). Gegen den Widerstand einer profilierten Minderheit beschlossen, markiert er die auf den ↗Gallikanismus zielende Stoßrichtung dieses Dogmas. Er will die Meinung ausschließen, daß Ex-cathedra-Definitionen des Papstes erst durch die Zustimmung der Gesamtkirche od. der Bf. Wahrheitsautorität u. Verbindlichkeit erhielten. Das „ex sese", das die Autorität solcher Definitionen in der Sendung Petri begründet, soll nicht ausschließen, daß der Papst bei der Wahrheitsfindung wie jeder Christ an die Hl. Schrift u. an das übereinstimmende Glaubenszeugnis der Kirche in Vergangenheit u. Ggw. gebunden ist. Die entspr. offiziellen Klarstellungen aus den Protokollen des Vat. I wurden v. Vat. II in den Text der Kirchenkonstitution übernommen (LG 25).

Lit.: **H. Fries:** „Ex sese, non ex consensu Ecclesiae": R. Bäumer – H. Dolch (Hg.): Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der kath., ev. u. anglik. Theol. Fr 1967, 480–500; **H. J. Pottmeyer:** Das Unfehlbarkeitsdogma im Streit der Interpretationen: K. Lehmann (Hg.): Das Petrusamt. M–Z 1982, 89–109; **U. Horst:** Unfehlbarkeit u. Gesch. Mz 1982, 164–213; **K. Schatz:** Vaticanum I, 1869–1870, 3 Bde. Pb 1992–94. HERMANN JOSEF POTTMEYER

Ex voto (lat., aufgrund eines Gelübdes), im Sinn-Zshg. der mitteleur. Votivtafeln der NZ (↗Votiv- u. Weihegaben) zu übersetzen mit „hat sich verlobt", d. h., N. N. hat sich unter den Schutz eines himml. Patr. gestellt u. desh. Gnade erfahren. Dieser rel. Anheimstellungsakt kennt in It. andere aufschlußreiche Abkürzungsformeln auf den Tavolette: (P.)G. R. = (Per) gratia ricevuta; V. F. R. = Voto fatto ricevuto; V. F. G. A. = Voto fatto, gratia avuta od. lateinisch Votum feci, gratiam accepi, aufgrund meiner Weihe habe ich Hilfe bekommen. Der rel. Akt besteht nicht in einem konkreten Leistungsversprechen, sondern ist eine Ergebenheitsadresse, ein Sich-unter-besonderen-Schutz-Stellen im Sinne der feudalgesellschaftl. Wechselbeziehungen v. Patr. u. Hilfsbedürftigem. Selbstredend „gelobt" ist dabei die durch das Votivbild vollzogene Promulgation des gesamten Aktes der „Verlobung" u. der Umstände ihrer Begnadungsfolgen.

Lit.: **L. Kriss-Rettenbeck:** Das Votivbild. M 1958; **W. Brückner:** Devotio u. Patronage: K. Schreiner (Hg.): Laienfrömmigkeit im MA. M 1992, 79–91. WOLFGANG BRÜCKNER

Exarch (ἔξαρχος), urspr. niederer Offiziersrang des röm. Heeres, unter ↗Justinian I. auf Oberbefehlshaber großer Einheiten in exponierter Lage angewandt. Aufgrund der militärisch bestimmten Reorganisation der byz. Verwaltung im Westen ab dem 6. Jh. gelangte der E. an die Spitze der Verwaltung; das verwaltete Territorium wurde als Exarchat bez. (↗Exarchat v. Ravenna, Exarchat v. Afrika).

Im byz. KR erfuhr E. eine vielfache Übernahme: 1) Im 4./5. Jahrhundert Leiter der obermetropolitanen Hauptkirchen, ehe diese zu ↗Patriarchaten ausgebaut u. auf die Fünfzahl reduziert wurden; 2) hierauf – analog z. lat. ↗Primas – mehr od. weniger zu einem Ehrentitel für bedeutsame Metropolitansitze verkümmert; 3) außerdem gebraucht für Vertreter des Patriarchen, die – vergleichbar den Legaten des westl. KR – z. Überwachung der Diözesen u. bes. der Klr. eingesetzt wurden; 4) im heutigen orth. KR auf versch. Ebenen verwendete Bez. für Bf. in der Diaspora (↗Exarchat). – Zur *Exarchie* im CCEO vgl. ↗Exarchat.

Lit.: **J. Zhishman:** Die Synoden u. die Episkopal-Ämter in der morgenländ. Kirche. W 1867, 158 ff.; **N. Milaš:** Das KR der morgenländ. Kirche. Mostar [2]1905; **J. D. Faris:** The Eastern Catholic Churches: Constitution and Governance. NY 1992, 630–640; **D. Salachas:** Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali. Strutture ecclesiali nel CCEO. Ro 1993, 251 f. RICHARD POTZ

Exarchat, Administrationsgebiet eines ↗Exarchen. Im *kirchl. Bereich* war das E. die den Metropolien übergeordnete Appellationsinstanz (Konzil v. Chalkedon, cc. 9 u. 17), die später zugunsten der ↗Patriarchate an Bedeutung verlor. In den *orth. Kirchen* gibt es E.e heute v. a. in der Diaspora od. in Staaten, deren Landeskirche eine gewisse Selbständigkeit verliehen wurde. In den *kath. Ostkirchen* haben E.e einen niedrigeren Status. Der CCEO definiert ein E. (Exarchie) als „populi Dei portio", die nicht den Status einer ↗Eparchie hat (c.311). Es gibt drei versch. Formen v. E.en: Patriarchal-E. (innerhalb des Territoriums eines Patriarchats), Apost. E. (außerhalb dieses Bereichs), E. „nomine proprio" (heute nur noch Abtei Grottaferrata).

Lit.: **Metr. Maximos von Sardes:** Das ökum. Patriarchat in der orth. Kirche. Fr 1980, 71–76 175–267; **J. D. Faris:** The Eastern Catholic Churches: Constitution and Governance. NY 1992, 630–640. JOHANNES OELDEMANN

Exarchat v. Ravenna. Das Exarchat v. Ravenna umfaßte das (faktische) Herrschaftsgebiet des ksl. Stellvertreters im byz. It. v. Ende des 6. Jh. bis z. Er-

oberung Ravennas durch die ↗Langobarden (751). In Reaktion auf die 568 einsetzenden langobard. Eroberungen, durch die sich der byz. Herrschaftsbereich auf einzelne Regionen reduzierte, ernannte Ks. ↗Maurikios (582–602) einen Stellvertreter für It. (patricius et exarchus [exarchos] Italiae). Mit allen militär. u. zivilen Kompetenzen für die Halbinsel ausgestattet, residierte dieser aus strateg. Gründen in Ravenna. Das Herrschaftsgebiet umfaßte gg. Ende des 6. Jh. ungefähr: einen Küstenstreifen Liguriens u. der Toskana, Venetien u. Istrien, das Gebiet v. Ravenna, die Pentapolis, einen Korridor entlang der Via Amerina bis Rom, den Dukat v. Rom (Kern des späteren Kirchenstaates), einen Küstenstreifen am Tyrrhen. Meer v. Civitavecchia bis Gaëta, Neapel, Amalfi, Salerno, Gebiete in Apulien u. große Teile des heutigen Kalabrien.

Lit.: **Ch. Diehl:** Études sur l'administration byz. dans l'exarchat de Ravenne (568–751). P 1888; **L. M. Hartmann:** Unters. z. Gesch. der byz. Verwaltung in It. (540–750). L 1889; **P. Goubert:** Byzance avant l'Islame, Bd. 2/2: Rome, Byzance et Carthage. P 1965. GEORG JENAL

Exegese

I. Begriff – II. Geschichte der E. – III. Methoden der E. – IV. Katholische E. – V. E. u. Systematische Theologie.

I. Begriff: Das griech. Verb ἐξηγέομαι (herausführen, erklären, deuten, erzählen usw.) wird zus. mit seinen Ableitungen schon früh in versch. Wissensbereichen (Lit., Recht, Religion) zum t. t. für Deutungen u. Kommentierungen gebraucht. Zusammen mit dem z. Wortfeld gehörenden ἑρμηνεύω, bei dem die Fähigkeit des sprachl. Ausdrucks im Vordergrund steht, hat es den Aspekt v. „übersetzen". Beides findet sich auch im lat. Äquivalent *interpres, interpretatio, interpretor* wieder. Der moderne Sprachgebrauch differenziert bisweilen bei den entspr. Entlehnungen: „Interpretation" ist z. allg. Begriff der Deutung geworden, demgegenüber ↗„Hermeneutik" die spezif., reflektierte Verstehenslehre bezeichnet u. „Exegese" vorwiegend auf den theol. Bereich der Bibelerklärung begrenzt bleibt. Ergänzt wird das Wortfeld durch Begriffe, die sich ursprünglich auf die literar. Form der Auslegung bezogen, wie z. B. „kommentieren" bzw. „Kommentar". Innerhalb der Theol. finden sich bei E. ein weiterer Sprachgebrauch, der die gesamte Bibel-Wiss. (Einleitung, Geschichte, Theologie usw. v. AT bzw. NT) gegenüber den anderen theol. Disziplinen bezeichnet, u. ein engerer Gebrauch, der sich auf die methodisch orientierte Auslegung (s. III.) bibl. Texte bezieht. Von der Eigenart der Bibel her, v. Menschen verkündigte ↗Offenbarung Gottes zu sein, ergibt sich, daß die E. sowohl literaturwissenschaftlich u. historisch arbeiten muß als auch dem Faktum der ↗Inspiration gerecht zu werden hat. Während ersteres v. a. vom Einzeltext ausgehend geleistet wird, ist letzteres nur im Blick auf die Einheit u. Ganzheit der Hl. ↗Schrift, also v. ↗Kanon her, greifbar. Die Grundbedeutung des Begriffs E. findet sich in bezug auf den Sinn, auf den das Zeichensystem des schriftlich fixierten Textes verweist u. den es durch E. „herauszuführen" gilt, während der umgekehrte Weg, die „Eisegese", das „Hineinlegen" eines nicht vorhandenen Sinns, als Fehlform charakterisiert wird.

Lit.: Siehe II. u. III.

II. Geschichte der E.: 1. *Die Anfänge* der E. lassen sich nicht v. Phänomen der Kanonisierung der Bibel trennen, denn die Beobachtung, daß jüngere Schriften des AT sich auf ältere beziehen, sie deutend auf neue Situationen od. Fragen anwenden, setzt einen gewissen Verbindlichkeitscharakter dieser Schriften schon voraus. Da die Entwicklung z. endgültigen ↗Kanon der Hebräischen Bibel sich in zwei Aspekten, der Kanonwerdung (kanon. Prozeß) u. dem Kanonabschluß (Kanonisierung), sukzessiv entlang den späteren Kanonteilen Tora, Propheten u. Schriften (↗Bibel, II. Inhalt u. Umfang) vollzogen hat, sind die Anfänge der E. zw. diesen Teilen zu finden, bes. im Umgang mit Texten aus der Tora in den Propheten u. Schriften. Jedoch ist diese E. noch nicht darauf ausgerichtet, einen Text an sich zu erklären, sondern ihn durch Zitate od. Anspielungen in einen neuen Kontext zu stellen, weil ihm bereits Autorität zukommt. Es handelt sich folglich bei den Anfängen der E. um eine Form „produktiver Rezeption" im Horizont eines sich herausbildenden Kanons der Hl. Schrift. Derartige Rezeption findet sich im Frühjudentum wie im Frühchristentum gleichermaßen. Sie bewegt sich v. der Verarbeitung von Einzelstoffen bis hin zur Verarbeitung größerer Textkomplexe („Rewritten Bible"). Das Ziel solcher E. besteht v. a. darin, Interessen u. Anliegen einer Gruppe nach innen zu begründen u. nach außen darzustellen. In frühjüd. u. frühchr. Schriften wird deshalb in bezug auf die gemeinsame Schriftgrundlage der Schriftgebrauch der jeweils anderen auch nicht reflekiert. Gemeinsame Grdl. ist vielmehr die Anerkennung der göttl. Autorität der vorliegenden Schrift; diese Hl. Schrift gilt es dann so auszulegen bzw. anzuwenden, daß sie identitätsbildend für die Gruppe wirken kann. Der damit verbundene unmittelbare Bezug zw. vorliegendem Text u. konkreter Gemeinschaft impliziert einen Sprung v. der Vergangenheit in die Ggw., der v. der Eigenart der auf Zukunft ausgerichteten prophet. Schriften des AT begünstigt wird. Daraus erklärt sich auch die hohe Wertschätzung u. besondere Bedeutung des prophet. Schrifttums in dieser Phase bei Juden u. Christen, was die sog. „Pescharim" aus ↗Qumran, die prophet. Schriften durch zusätzl. (prophet.) Offenbarungen für die konkrete Gemeinde aktualisieren, ebenso bestätigen wie die frühchr. Verkündigung des Christusereignisses durch die einsetzende christolog. Inanspruchnahme der Prophetenbücher. Bei der zu beobachtenden Sonderstellung der Prophetentexte darf allerdings nicht unberücksichtigt bleiben, daß diese durch die Perikopenzuordnung in der jüd. Liturgie schon früh mit Texten aus der Tora (Pentateuch) in Verbindung gebracht werden, so daß oft ein das Verständnis der Texte stimulierender Konnex zw. diesen Kanonteilen hergestellt wird.

2. *Die Frühzeit.* Aus den skizzierten Anfängen der E. ergibt sich, daß die dann folgende ↗Schriftauslegung, die aus dieser Rezeption hervorgeht, unter besonderen Bedingungen steht. Konstitutiv ist die Einbindung der E. in die jeweil. Gemeinschaft u. deren Glauben (vgl. 2 Petr 1,16–21). Das Verständnis der Hl. Schrift (AT) in der frühen Kirche ist folglich ausgespannt u. eingebunden zw. kirchl. Gemeinschaft, in u. für die die Schrift als

↗Wort Gottes ausgelegt wird, u. kirchl. ↗Lehre (apost. Trad., ↗*regula fidei*), die das Verständnis der Schrift bestimmt u. ihre Auslegung normiert. Insofern die frühe Kirche ihr Selbstverständnis v. der *rezipierten* Hl. Schrift (AT) her bestimmt, kommt der Art u. Weise der chr. Lektüre dieser Schrift entscheidende Bedeutung zu; denn es findet keine interne Christianisierung der Hl. Schrift durch Fort- od. Umschreibung od. Streichung statt, sondern lediglich eine externe durch christolog. Leseweise u. später durch die Bildung einer spezifisch chr. Bibel in zwei ↗Testamenten. Die sich so herausbildende E. übernimmt z. Erreichung ihrer Ziele die üblichen, auch im Judentum u. in der hellenist. Umwelt verbreiteten Methoden. Vor allem ↗Origenes wendet z. chr. Verstehen der Hl. Schrift die in der spätantiken Hermeneutik verankerte ↗Allegorie an. In Kombination mit der platon. Anthropologie (Leib, Seele, Geist) gelangt er zu einem dreifachen ↗Schriftsinn: dem Wortsinn, dem allegorisch-moral. Sinn u. dem eschatolog. Sinn. Auf diese Weise gelingt eine konsequent chr. Interpretation der rezipierten Hl. Schrift, weil allegorisch u./od. typologisch das Christusereignis aus der Schrift erhoben werden kann u. so ermöglicht wird, die Hl. Schrift neben dem Judentum als geoffenbartes Buch der Kirche zu lesen. Wenn Origenes den Juden seiner Zeit ein ausschließl. Verständnis nach dem Literalsinn vorwirft, trifft dies lediglich in bezug auf die Nichtanerkennung seiner christolog. Interpretation, nicht aber in bezug auf das entspr. method. Instrumentarium jüd. Schriftauslegung zu. Letztere kennt in dieser Zeit durchaus auch allegor. u. typolog. Auslegungen, die in ↗Halacha u. ↗Haggada verankert sind, sowie den Streit um deren Verhältnis zu einem Verständnis gemäß dem wörtl. Sinn. Der Differenz bei den übertragenen Schriftsinnen steht auch keine Eindeutigkeit beim Literalsinn gegenüber; denn die Berufung auf ihn – bei Juden u. Christen – ist nicht im modernen Sinne als Interesse an einem „ursprünglichen" Sinn (Intention des Autors od. des Textes) zu verstehen, sondern ergibt sich lediglich als Verweis auf den Vorrang des Schrifttextes selbst u. damit als Reaktion auf eine nicht akzeptierte Anwendung der Schrift z.B. in der frühchr. Auseinandersetzung mit der ↗Gnosis. Insbesondere vermochte ↗Markion das Christentum nicht v. seinem Rezeptionscharakter her zu verstehen. Deshalb lehnte er nicht nur das AT ab und „reinigte" entsprechend das NT, sondern er verwarf auch die allegorische Schriftauslegung. Die Schriftauslegung des Origenes und der ↗„alexandrinischen Schule" nach mehreren Schriftsinnen hat das Christentum entscheidend geprägt, weil hinter der Annahme von weiteren Sinnen neben dem wörtlichen das für das Christentum unaufgebbare Mühen um ein Verständnis der Einheit des biblischen Zeugnisses steht. In Opposition dazu erscheint die auf ↗Lukianos v. Antiochien zurückgehende ↗„antiochenische Schule", die den Literalsinn zus. mit dem hist. Kontext der Zeugnisse bei der Schriftauslegung bes. betont. Die Gegenüberstellung v. allegor. Auslegung der Alexandriner u. wörtlicher der Antiochener bleibt aber äußerlich. Zwar begrenzen die Antiochener (z.B. ↗Diodoros) die christolog. (allegor.) Lektüre des AT auf die v. Wortsinn naheliegenden prophet. Messiasankündigungen, weil sie einer heilsgesch. Perspektive der Offenbarung mehr Raum geben u. diese v. der ↗Typologie u. nicht v. der Allegorie gestützt wird. Das Ringen um ein Verstehen der Besonderheit des bibl. Zeugnisses als Basis des chr. Glaubens kommt aber auch in der antiochen. Schule z. Tragen, wenn z.B. ↗Theodoretos allegor. Deutungen zuläßt, weil die Lehre der getrennten Zeitalter (Katastasen) bei ↗Theodoros v. Mopsuestia zu einer Verabsolutierung der Diskontinuität zw. AT u. NT führt. Das Grunddatum der Relation v. Christusereignis u. Bibel Israels hält schon 2 Kor 3,14 fest, wenn dort v. der „Lesung des Alten Bundes" gesprochen wird, was den Weg z. Bez. der späteren Bibelteile im Christentum als ↗„Altes Testament" u. ↗„Neues Testament" vorbereitet. In der Phase des Übergangs v. einer Interpretation der übernommenen u. anerkannten Hl. Schrift zu deren Integration als erstem Kanonteil in einer zweigeteilten chr. Bibel (AT/NT) hat v.a. die an der apost. Trad. und der *regula fidei* orientierte Auslegung des ↗Irenaeus v. Lyon nachhaltig auf die chr. Schriftauslegung gewirkt (vgl. ↗Tertullian). Der Bezug auf die *regula fidei* begegnet in der patr. E. immer mehr in direkter u. indirekter Verbindung mit dem Rekurs auf den buchstäbl. Sinn in den diversen Auseinandersetzungen der Kirche. An der strikten Trennung zw. den Schriftauslegungsarten, die am buchstäbl. Sinn orientiert sind, u. denen, die auf allegor. Auslegung bauen, läßt sich bei den lat. Kirchenvätern Ambrosius, Hieronymus u. Augustinus nicht festhalten. Unter dem Druck der inneren u. äußeren Auseinandersetzungen erkennen sie, daß es einer Hermeneutik bedarf, die den Glauben der Kirche v. der Schrift her begründet u. rechtfertigt, aber auch weckt u. fördert. Jüdische u. chr. E. haben bis z. Übergang z. MA ein weites Feld von Anwendungsmöglichkeiten der Hl. Schrift durch die Annahme versch. Schriftsinne eröffnet u. so z. einzigartigen Bedeutung der Bibel in zahlr. Lebensbereichen der Glaubenden geführt.

3. *Mittelalter.* Die E. der Frühzeit wirkt noch lange im MA nach, zumal die auf die kirchl. Praxis ausgerichteten Bibel-Kmtr. vielfach aus Zusammenstellungen v. Exegesen der Kirchenväter bestehen. Vorläufer dieser Art E., die schon auf eine anerkannte u. konsolidierte Auslegungsgeschichte zurückblickt, sind die ↗Katenen. Ihren Höhepunkt findet die E. durch Traditionsverarbeitung in den sog. „Glossae". Zwischen den Zeilen *(glossa interlinearis)* od. am Rand *(glossa marginalis)* wird dem Bibeltext die Auslegung exeget. Autoriäten beigegeben. In der Arbeitstechnik solcher ↗Glossen sind Ähnlichkeiten zu der im ma. Judentum einsetzenden Arbeit der Masoreten nicht zu verkennen. Wenn deren erstes Ziel auch der Textsicherung gilt, so liegt in der konkordanzartigen u. intertextuellen Bestandsaufnahme der ↗Masora doch ein wichtiger Grundstein für die weitere Auslegung der Hebräischen Bibel. Philologisch-grammatikal. Arbeit am Bibeltext beschäftigt darüber hinaus jüd. u. chr. E. in dieser Zeit. Die Bibel rückt damit auch immer mehr v. der ausschließlich praxisorientierten Anwendung ab u. hin z. Kontext der Wissenschaften. Die chr. E. sucht aber auch neue Wege u. Formen,

so daß Väter-Kmtr. u. Glossen nicht mehr ausreichen u. durch „Quaestiones“ (↗Quaestio) ergänzt bzw. abgelöst werden (vgl. auch schon die ↗„Erotapokriseis“ der byz. E.). Diese Quästionen eröffnen gegenüber den Glossen eine selbständige, thematisch orientierte Behandlung wichtiger Texte. ↗Robert v. Melun trennt als erster die Quästionen konsequent v. den Glossen u. begründet so eine Trennung v. Dogmatik u. E. Unter der Bez. ↗„Postille“ begegnen die ersten fortlaufenden Erklärungen v. Bibeltexten. Ausgehend v. der im Judentum u. Christentum gleichermaßen bekannten Bibelauslegung z. Wahrung der Trad., führt der Weg der ma. E. hin z. Bemühen um eine am Text orientierte, reflektierte Bibelerklärung. Beides findet sich schon im 8. Jh. vorgezeichnet, wenn ↗Beda Venerabilis nicht nur die „Traditionskommentare“ zu erstem wirkl. Ansehen führt, sondern auch das auf ↗Johannes Cassianus (um 360–435) zurückgehende method. Instrumentarium der Lehre v. vierfachen Schriftsinn zusammenhängend formuliert. Die Auslegung nach diesem Prinzip vom vierfachen Schriftsinn hat im MA ihre Blütezeit erreicht, allerdings nicht ohne hermeneut. Spezifika gegenüber der Frühzeit hervorzubringen. Die in vier aufeinander aufbauenden Schritten (Literalsinn, allegor., tropolog. u. anagog. Sinn) angelegte E. läßt zwei markante Ziele erkennen. Zum einen geht es der Auslegung um die Erschließung des Bibeltextes auf unterschiedl. Lebensbereiche u. Situationen hin, was bes. die Relevanz für die zw. Auferstehung u. Wiederkunft Christi gestellte chr. Existenz betrifft, z. anderen bleibt diese Auslegung der Besonderheit der zweigeteilten chr. Bibel (AT/NT) hermeneutisch verpflichtet. Die Reflexion auf die Frage nach dem ersten Teil des chr. Kanons spielt in der Lehre v. vierfachen Schriftsinn eine entscheidende Rolle, weil die Auslegung funktional darauf ausgerichtet ist, das Problem, das sich aus der Übernahme der Bibel Israels für die Christen ergibt, zu lösen. Ausgehend von den in der Hl. Schrift selbst enthaltenen Typologien, wird die Lehre vom vierfachen Schriftsinn zum Entwurf einer chr. Rezeption der Bibel Israels (AT) entwickelt. Hinzu kommt die Allegorie, die mit Hilfe der bibl. Kategorie des Prophetischen nicht nur einzelne Erzählungen od. Aspekte der Bibel Israels, sondern das Ganze als prophet. Gesch., die auf das Christusereignis (NT) hinweist, deutet u. zu verstehen sucht. Seinen sichtbaren Niederschlag findet dieses Schriftverständis in der Kunst, bes. in den Bildern der sog. ↗„Biblia pauperum“, deren Bild-Progr. weite Teile des AT „prophetisch“ interpretiert (z. B. die Psalmen). Die Schwerpunktsetzung innerhalb des Umgangs mit mehreren Schriftsinnen verändert sich v. der Frühzeit bis z. MA, was seinen Grund in den veränderten äußeren Bedingungen der Kirche hat. In der Frühzeit half die Auslegung nach mehreren Schriftsinnen bei der Identitätsfindung des Christentums auf der Basis einer übernommenen Hl. Schrift, so daß das Ringen der Frühzeit um die allegor. Auslegung aus dieser Situation heraus zu verstehen ist. In einer v. Christentum schon stark geprägten Ges. wie der des MA war diese urspr. Rezeptionsproblematik auch in der *sacra pagina,* dem Studium der Hl. Schrift, weitgehend in Vergessenheit geraten, die Bibelauslegung hatte vielmehr der Glaubensunterweisung u. bes. der moral. Stärkung zu dienen. Dies findet seinen Niederschlag bes. in einer stärkeren Betonung der tropolog. – u. gelegentlich anagog. – Auslegung in dieser Zeit. Nicht die hermeneut. Frage des Verhältnisses v. AT u. NT hat die Auslegung nach mehreren Schriftsinnen ausgelöst, sondern diese hat aufgrund jener ihre spezifisch chr. Form entwickelt.

Dieser Auslegungsart bedient sich auf seine Weise auch das Judentum jener Zeit. Schon das rabb. Judentum unterscheidet zw. dem *peschat,* was den Wort- od. Literalsinn meint, u. dem *derasch* als weiterer – gesetzl. od. homilet. – Auslegung. Unter dem starken äußeren Druck durch die philologisch orientierte u. am Literalsinn orientierte Bibelauslegung der ↗Karäer fand im Judentum eine Eindämmung des *derasch* zugunsten des *peschat* statt. Mehrere Auslegungsarten als unterschiedl. „Wege“ stellt ↗Abraham ben Meir ibn Esra im 12. Jh. nebeneinander vor. Von daher hat die jüd. Bibelauslegung auch noch Weiterentwicklungen erfahren, die darin münden, daß am Ende des 13. Jh. Bachja ben Ascher aus Saragossa ein Auslegungsprogramm nach einem vierfachen Schriftsinn vorlegt: er unterscheidet die buchstäbl. *(peschat),* die allegor. *(remez),* die homiletisch-erbaul. *(derasch)* und die mystische Auslegung *(sod).* Jedoch ist diese Auslegung nach vier Schriftsinnen für das jüd. MA nicht so beherrschend geworden wie das Äquivalent im Christentum, was mit den oben genannten hermeneut. Besonderheiten der chr. Bibel zusammenhängt. Das Judentum hat daneben in dieser Zeit aus der Situation der Auseinandersetzung mit der Polemik gg. die Hebräische Bibel v. muslim. Seite im Span. des 11. Jh. herausragende u. beachtenswerte Ansätze hist. Kritik am überl. Bibeltext hervorgebracht.

Bei aller Verschiedenheit der E. sowohl innerhalb der chr. Entwicklung als auch innerhalb der jüd. zeigt doch die Auslegung nach versch. Schriftsinnen ein gemeinsames Anliegen: die Relevanz der Aussagen der Hl. Schrift für das konkrete Leben der Gläubigen. Dabei geht es nicht um hist. od. literar. Informationen, sondern die Auslegung soll die Einordnung der konkreten Existenz in das Koordinatenkreuz v. Synchronie u. Diachronie der Glaubens-Gesch. bzw. Glaubensgemeinschaft ermöglichen. Ansätze z. method. Kontrolle bzw. z. reflektierten Reduktion des mit dieser Auslegungsart gegebenen Subjektivismus sind jüdischer- u. christlicherseits parallel entstanden. Dies geschieht seit der patr. E. vor allen Dingen durch Korrelation der versch. Auslegungen mit der *regula fidei* (bes. bei Tertullian u. Augustinus), um den funktionalen Bezug jeder Auslegung, die „Erbauung“ der auf diesen Buchkanon sich stützenden Gemeinschaft, zu fixieren, od. – wie z. B. bei den Antiochenern u. in der Scholastik (bes. Thomas v. Aquin) – durch Betonung des Literalsinns, was seine Entsprechung in dem rabb. Grundsatz hat, daß der buchstäbl. Sinn eines Bibelverses niemals aufzugeben sei. Das Auspendeln zw. der Auslegung nach mehreren Sinnen u. gleichzeitiger Suche nach Regulativen im Umgang mit diesen Sinnen weist auf das Grundproblem der E. hin, das im v. der Glaubensgemein-

schaft tradierten Anspruch der Bibel besteht, Wort Gottes, engültige u. bleibend gültige Offenbarung zu sein. Am Ausgang des MA wird immer mehr versucht, die sich so stellenden Fragen der Theol. v. der Bibel selbst her in Angriff zu nehmen, so daß in dieser Zeit in Anknüpfung an die jüd. Bemühungen um den Bibeltext auch die ersten bedeutenden chr. Hebraisten auftreten.

4. *Neuzeit.* Die ma. E. findet ein deutl. Ende mit der Reformation. Luther lehnt die geistl. Sinne weitgehend ab u. läßt v. seinem christolog. Grundverständnis des AT her nur den buchstäbl. Sinn gelten. Diesen betrachtet er allerdings als prophet. Sinn im Blick auf das Christusereignis. Damit knüpft er wie auch bei der Bestimmung des Vorrangs der Schrift *(↗sola scriptura)* im Miteinander von Schrift, Glaubensbekenntnis und Glaubensgemeinschaft an bereis frühchr. virulente Fragen an. Allegorische Deutung läßt er dann zu, wenn sie im Bibeltext selbst schon angelegt ist, u. er erkennt auch die Funktion des Glaubensbekenntnisses für die Schriftauslegung an. Gegen eine autoritative Fixierung der Schriftauslegung bzw. des Schriftsinns setzt er das Prinzip der Durchsichtigkeit *(perspicuitas)* der Hl. Schrift, das ein kirchl. Lehramt bei der Auslegung überflüssig macht. Maßstab der Auslegung ist für Luther die Rechtfertigungslehre als innere Norm, die v. dem her, „was Christum treibet", einen „Kanon im Kanon" festlegt. Als Reaktion darauf legt das Trid. das Gewicht auf die jeweiligen Gegenpole u. betont die Rolle der Trad. neben der Hl. Schrift sowie die Funktion des Lehramtes für deren Auslegung. Dies wiederum löst die Formulierung der ↗Schriftprinzipien der prot. Orthodoxie des 16. u. 17. Jh. aus: *sufficientia* (Gleichsetzung v. Hl. Schrift u. Offenbarung), *auctoritas* (Verbalinspiration), *perspicuitas* (unmittelbare Verständlichkeit) u. *efficacia* (Unmittelbarkeit der aktuellen Bedeutung). Die Konzentration der Reformatoren auf die Hl. Schrift ist nicht ohne den Rückgriff auf die ursprachl. Bibeltexte zu verstehen. Über die Benutzung hebr. u. griech. Bibelausgaben wird die philologisch-grammatikal. Bibelarbeit v. Juden u. Christen implizit wechselseitig übernommen.

Die jüd. E. verlegt sich am Beginn der NZ verstärkt auf den ↗Talmud u. dessen Auslegung. Später erst, mit Moses ↗Mendelssohn im 18. Jh., kam es zu einer erneuten Beziehung zw. jüd. u. chr. E., weil dieser die krit. Bibelforschung im Sinne der Aufklärung vorantrieb, sich aber gleichzeitig auch um dt. Übersetzungen u. Kmtr. z. Hebräischen Bibel bemühte. Aus dem entstehenden philol. Interesse an der Bibel, gepaart mit den Fragen nach der bibl. Umwelt (Geographie, Gesch., Archäologie usw.), begann sich die moderne Bibelkritik langsam herauszukristallisieren. Nach der Vernunftkritik an der Bibel (↗Sozinianer, ↗Spinoza) hat die sog. ↗„historisch-krit." Forsch. mit dem kath. Priester Richard ↗Simon im 17. Jh. begonnen, die sich dann aber schnell u. umfassend in der ev. Theol. durchgesetzt u. weiterentwickelt hat; der Durchbruch in der kath. Exegese gelang erst durch die Enz. Pius' XII. *↗Divino afflante Spiritu* 1943. Innerhalb der historisch-krit. Erforschung der Bibel haben sich Einzelelemente des method. Instrumentariums (s. u. III.) immer wieder verselbständigt u. ganze Richtungen bzw. Phasen der Forsch. bestimmt, so z. B. die ↗Literarkritik in bezug auf die Quellentheorie des Pentateuchs od. bei der Lösung der synopt. Frage die ↗Formgeschichte. E. des AT u. NT gleichermaßen beeinflußt hat auch die Berücksichtigung des jeweil. kulturellen u. rel. Umfeldes in der ↗religionsgesch. Schule. In ihrem Kontext brach das entscheidende hermeneut. Problem der chr. Bibel auf, die Beurteilung des AT. Die Vorstellung einer v. Babylon bestimmten vorderoriental. Kultur (Panbabylonismus) hat in dem durch den Vortrag „Babel u. Bibel" (L 1902) v. Friedrich Delitzsch (1850–1922) ausgelösten Babel-Bibel-Streit gefordert, atl. Texte für das Christentum hinter entspr. babylon. Texte zu stellen. Neben der breiten Methodendiskussion (s. III.) u. Detailarbeit zu einzelnen bibl. Büchern u. Themen wendet sich die E. in jüngster Zeit v. a. den vielfältigen hermeneut. Fragen zu u. widmet sich von atl. u. ntl. Seite her dem Anliegen der ↗„Biblischen Theologie".

Lit.: *Allg.:* **LThK**^{2} 3, 1273–93 (J. Schmid u. a.); **RGG**^{3} 5, 1513–1537 (F. Hesse u. a.); **RAC** 6, 1174–1229 (H. Schreckenberg u. a.); **SM** 1, 1268–78 (J. Schmid); **E. Oikonomos:** Bibel u. Bibelwissenschaften der orth. Kirche. St 1976; **TRE** 6, 1–109 (G. Wanke u. a.); **R. Schäfer:** Die Bibelauslegung in der Kirche. Gt 1980; **R. M. Grant – D. Tracy:** A Short Hist. of the Interpretation of the Bible. Lo ^{2}1984; **B. de Marerie:** Introduction à l'hist. de l'exégèse, Bd. 1–4. P 1983–90; **BibTT;** Lexikon rel. Grundbegriffe. Gr 1987, 220–237 (D. Vetter u. a.); **HRWG** 1, 394–400 (H. Cancik-Lindemaier); **NHThG** 1, 332–353 (K. Müller); **P. Gilbert:** Petite hist. de l'exégèse biblique. P 1992; **H. Karpp:** Schrift, Geist u. Wort Gottes. Da 1992; **H. J. Fabry u. a.:** Bibel u. Bibelauslegung. Rb 1993; **H. Reventlow:** Epochen der Bibelauslegung, Bd. 1–2. M 1990–94. – *Zu 1:* **J. Mann:** The Bible As Read and Preached in the Old Synagogue, Bd. 1 NY ^{2}1966, Bd. 2 Cincinnati 1971; **D. Patte:** Early Jewish Hermeneutic in Palestine. Montana 1975; **M. Fishbane:** Biblical Interpretation in Ancient Israel. O 1985; **D.-A. Koch:** Die Schrift als Zeuge des Ev. Tü 1986; **J. Mulder:** Mikra. Assen 1988 (Lit.); **J. Maier:** Zw. den Testamenten. Wü 1990, bes. 125–140 (Lit.); Die Bibel u. ihre Leser: Conc(D) 27 (1991); **R. Liebers:** „Wie geschrieben steht". Stud. zu einer besonderen Art frühchr. Schriftbezuges. B–NY 1993. – *Zu 2:* **H. de Lubac:** Geist aus der Gesch. Ei 1968; **V. Hahn:** Das wahre Gesetz. Ms 1969; **H. Merkel:** Die Widersprüche zw. den Evv. Tü 1971; **R. E. Brown:** Biblical Exegesis and Church Doctrine. NY 1985; **G. Stemberger:** Midrasch. M 1989; **D. Monshower:** The Reading of the Bible in the Synagoge in the First Century: Bijdr 51 (1990) 68–84; **E. E. Ellis:** The Old Testament in Early Christianity. Tü 1991; **D. Brown:** Vir trilinguis. A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome. Kampen 1992; **J. v. Oort – U. Wickert** (Hg.): Christl. E. zw. Nicaea u. Chalcedon. Kampen 1992; **Y.-M. Blanchard:** Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée. P 1993. – *Zu 3:* **B. Walde:** Christl. Hebraisten Dtl.s am Ausgang des MA. Ms 1916; **H. de Lubac:** Exégèse médiévale, Bd. 1–4. P 1959–64; **R. E. McNally:** The Bible in the Early Middle Ages. Westminster 1959; **M. A. Reyero:** Thomas v. Aquin als Exeget. Ei 1971; **W. Lourdaux – D. Verhelst** (Hg.): The Bible and Medieval Culture. Lv 1979; **Smalley; LMA** 2, 47–68 (H. Riedlinger, H. M. Biedermann). – *Zu 4:* **W. G. Kümmel:** Das NT. F ^{2}1970; Schrift u. Schriftauslegung (Bd. 10 der Veröff. der Luther-Akad. Ratzeburg). Er 1987; **H.-J. Kraus:** Gesch. der historisch-krit. Erforschung des AT. Nk ^{4}1988; **R. Smend:** Dt. Alttestamentler in drei Jhh. Gö 1989; **B. Rothen:** Die Klarheit der Schrift, Bd. 1–2. Gö 1990; **R. Smend:** Epochen der Bibelkritik. M 1991; **H. H. Schmid – J. Mehlhausen** (Hg.): Sola Scriptura. Gt 1991.

III. Methoden der E.: Anfang u. Ende aller E. der Bibel liegt bei der Übers., worauf der Begriff selbst hinweist (s. I.). Dieser Maxime sind auch die Paraphrasen (z. B. Targume), Worterklärungen (↗Glossen) od. erläuternde Anmerkungen zu unklaren Stellen (↗Scholien) zuzuordnen. Daneben treten früh ↗Polyglotten als Vorläufer moderner

textkrit. Arbeit. Die Frage nach Methoden der E. stellt sich mit der Annahme eines übertragenen (geistl.) Schriftsinns, der pauschal auch als „Anagogē“ (Heraufführung) od. teils auch als „allegorischer Sinn“ bezeichnet wird, in besonderer Weise. Die Ausdifferenzierung u. Systematisierung versch. ↗Schriftsinne, wobei anogog. und allegor. neben wörtl. u. tropolog. Sinn erscheinen (s. II. 3.), zeugt v. methodologischen Orientierung der E. Historische, archäolog., geograph., sprach- und literaturwissenschaftl. Fragestellungen haben zus. mit der rationalen Kritik der NZ die sog. *„historisch-krit. Methode“* (↗Historisch-kritische Forschung) hervorgebracht. Dieser Begriff steht für eine ganze Reihe v. method. Einzelschritten mit ihrem speziellen Instrumentarium. Die streng getrennten, aber aufeinander aufbauenden Arbeitsschritte (↗Text-, ↗Literar-, Form-, Gattungs- u. Motivkritik, Traditions- u. Überlieferungs-, Kompositions- u. Redaktionskritik) gründen in der Notwendigkeit, die Besonderheiten bibl. Lit. durch verschiedene Analyserichtungen zu erfassen. Sowohl v. ihrer Überlieferung als auch v. ihrer literar. Genese her werden die bibl. Texte beschrieben, aber auch als schriftl. Niederschlag v. Gottes- u. Glaubenserfahrungen, was sich v. a. aus der Analyse des (theol., biograph., kommunikativen) Kontextes ergibt. Dazu sind die trad. Methodenschritte modifiziert u. ergänzt worden (z. B. durch Aspekte der ↗Sprechakttheorie, Literatursoziologie, ↗Semantik, ↗Semiotik, Rezeptionsästhetik [↗Rezeptionsgeschichte], Textpragmatik usw.). Drei spezifische Dimensionen des Gegenstandes bestimmen die Methodik: 1) Da es sich um Lit. handelt, muß *literaturwissenschaftlich* analysiert werden; 2) die in dieser Lit. niedergelegten (Gottes-)Erfahrungen werden über die kommunikative Funktion des Textes *(Pragmatik)* in ihrer Theozentrik erfaßt; 3) die Produktions- u. Rezeptionsinteressen dieser Lit. bestimmen ihren zu berücksichtigenden Überlieferungshorizont *(kanonisch, ekklesiologisch)*. Seit ihrer Entstehung sah sich die historisch-krit. Methode immer wieder Anfragen u. Kritik ausgesetzt, weil in der prakt. Durchführung allzu häufig die Vielfalt der durch die unterschiedl. Methodenschritte repräsentierten Blickrichtungen durch Verselbständigung und Verabsolutierung einzelner Analyseschritte (bes. der Literarkritik) verloren ging. Als Reaktion sind unterschiedlichste alternative Methoden der E. vorgelegt worden, die sich v. ihrem Hauptinteresse her gegenüber jenen *textorientierten* Ansätzen als *rezipientenorientiert* beschreiben lassen. Dies wird bes. deutlich bei den Formen soziolog., existentialer, feminist. (s. u. V.) od. tiefenpsycholog. Auslegung od. auch beim ↗Bibliodrama. Miteinander vermitteln lassen sich die scheinbar so stark divergierenden Ansätze, wenn man deren je eigene Leistung für die notwendige Begegnung des (alten) Bibeltexts mit dem (heutigen) Bibelleser bedenkt. Die Leistung der historisch u. literarisch ausgerichteten Methoden liegt in der Beschreibung der *intentio operis*, auf die z. B. auch U. Eco als Kriterium z. Erfassung der Fehlinterpretation zurückgreift. Demgegenüber bringen die bei den Rezipienten einsetzenden Auslegungs- u. Zugangsarten den Hintergrund für ein aktuelles Verstehen des Textes (Lebens- u. Erfahrungssituation) ein, um dem Anspruch des Bibeltextes als Heilige ↗Schrift (Wort Gottes) gerecht zu werden. Die Besonderheit der Bibel als menschlich vermitteltes ↗Wort Gottes (inspirierte Schrift; ↗Inspiration) kommt unter methodolog. Gesichtspunkt in den neueren Ansätzen der am ↗Kanon orientierten E. („canonical approach“) z. Tragen, weil hier die Bibel nicht nur v. ihrer literar. u. hist. Seite erforscht wird, sondern auch im Kontext ihres im Kanon festgelegten Anspruchs, Glaubenszeugnis der Gemeinschaft zu sein. Der funktionale Charakter der Bibelauslegung für die Glaubensgemeinschaft zeigt sich auch im kirchl. Bemühen um eine Standortbestimmung in der Diskussion um die Methoden der E. (vgl. z. B. 1992 das Votum des Theolog. Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz „Das Buch Gottes. Elf Zugänge z. Bibel“ u. 1993 das Dokument der Päpstl. Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“).

Lit.: **W. Richter:** E. als Literaturwissenschaft. Gö 1971; **X. Léon-Dufour** (Hg.): E. im Methodenkonflikt. M 1973; **K. Berger:** E. des NT. Hd 1977; **K. Koch:** Was ist Formgeschichte? Nk ^{4}1981; **H. Frankemölle:** Bibl. Handlungsanweisungen. Mz 1983; **J. H. Tigay** (Hg.): Empirical Models for Biblical Criticism. Ph 1985; **W. Egger:** Methodenlehre z. NT. Fr 1987, ^{3}1993; **J. Barton:** Reading the Old Testament. Lo 1988; **G. Fohrer u. a.:** E. des AT. Hd ^{5}1989; **H. K. Berg:** Ein Wort wie Feuer. St 1991; **Th. Sternberg** (Hg.): Neue Formen der Schriftauslegung? Fr 1992 (Lit.); **U. Eco:** Die Grenzen der Interpretation. M 1992; **P. Müller:** „Verstehst du auch, was du liest?“ Lesen u. Verstehen im NT. Da 1994.

CHRISTOPH DOHMEN

IV. Katholische E. 1. Von „katholischer Exegese“ wird in konfessionskirchl. Spezifizierung seit der nachreformator. Zeit so selbstverständlich gesprochen wie v. der kath. Theol. im Unterschied zur ev. bzw. prot. Theologie. Katholische E. bezeichnet daher allgemein den besonderen Aufgabenbereich der Bibelwissenschaften in der kath. Theologie. Ihre eigene Prägung erhält sie nicht durch besondere konfessionsspezif. Methoden, sondern durch eine die kirchl. und theol. Trad. mitbedenkende ↗Hermeneutik. Allerdings hat die Frage nach den dem besonderen theol. Stellenwert der Bibel entspr. Methoden in der kath. E. in den letzten zwei Jhh., also seit der Aufklärungszeit, erhebl. Bedeutung gehabt. Seitdem die damit verbundenen philos., theol. u. weltanschaul. Probleme sich bes. aufgrund der Bibel-Enz. ↗*Divino afflante Spiritu* Pius' XII. (1945) u. der Konstitution *Dei Verbum* des Vat. II (1965) gelöst u. sich eine differenzierte gesch. u. literar. Betrachtungsweise durchgesetzt hat, hat der Begriff kath. E. ein stärkeres theol. Gewicht sowohl innerhalb der kath. Theol. als auch in der ökum. Begegnung u. Zusammenarbeit der konfessionellen Theologien erhalten.

2. Hatte die Reformation mit ihrer dezidierten Hinwendung z. Hl. Schrift (sola scriptura) einen prinzipiellen Verzicht auf die Trad. als Auslegungsnorm verbunden (scriptura sui ipsius interpres), stellte das Trid. seinerseits die Geltung der Trad. für das Verständnis der Schrift u. damit auch die Authentizität der Vg. sowie die Zuständigkeit der Kirche für den „wahren Sinn u. die Erklärung der heiligen Schriften“ sicher (DH 1506 f.). Gleichwohl kam es, angeregt durch das im Humanismus neu geweckte Interesse an den alten Sprachen, nicht

nur in der prot., sondern auch in der kath. E. zu einer stärkeren Orientierung am „Urtext“, was sich in Texteditionen (Complutenser ↗Polyglotte u.a.) u. zahlr. Kmtr., bes. v. Spaniern, im 16. u. 17. Jh. niederschlug (s. J. Schmid: LThK[2] 3, 1287f.). Eine kritisch-gesch. Behandlung der Bibel kam erst gg. Ende des 17. Jh. in den Blick, u. zwar mit den Arbeiten des frz. Oratorianers *R. ↗Simon* z. Text-Überl. des AT u. NT (Hist. critique du Vieux Testament. P 1678; Hist. critique du texte du NT. Rotterdam 1689). Am Anfang einer damit eingeleiteten *krit. Bibelwissenschaft* stand somit ein neu erwachtes Bewußtsein v. der Geschichtlichkeit des Bibeltextes. Für Simon konnte allerdings eine vielfach widersprüchl. Überl. des Bibeltextes keine zuverlässige Grdl. für den Glauben sein, so daß die Bibel schon aus diesem Grund der Ergänzung durch die „feste Trad. der kath. Kirche“ bedürfe. Diese ersten, immerhin etwas ambivalenten Ansätze einer „Bibelkritik“ blieben allerdings in der kath. E. einstweilen ungenutzt, zumal sogleich schon das erste Werk Simons unter das kirchl. Verdikt (J.-B. ↗Bossuet) fiel. Sie sollten sich bald in der prot. Theol. unter religions- u. dogmenkrit. Gesichtspunkten weiterentwickeln – bis hin zu den versch. Formen einer radikalen hist. Kritik. Diese schienen wiederum die Abwehrhaltung u. die apologet. Intentionen der kath. Theol. u. E. zu bestätigen, wobei die Auseinandersetzung mit dem liberalen Protestantismus auch positive Ergebnisse zeitigte, so bes. die fundamentaltheol. Arbeiten *J.A. ↗Möhlers* z. Themenbereich Offenbarung, Schrift, Tradition, Kirche u. seine z.T. recht scharfe Entgegnung auf F.C. ↗Baurs Deutung der urchr. Geschichte. Beachtenswert sind allerdings auch Möhlers exeget. Vorlesungen 1835–37: „Vorlesung z. Römerbrief“ (kritisch ed. v. R. Rieger, M 1990) sowie „Nachgelassene Schriften II“ (hg. v. R. Reinhardt, bearb. v. R. Rieger, Pb 1990).

Zu einem besonderen Merkmal der kath. E. wurde seit dem 19. Jh. die Erarbeitung krit. Textausgaben der Bibel (↗Bibel, VI. Bibelausgaben). Zu nennen sind hier z. griech. NT bes. V. Loch (Rb 1862), M. Hetzenauer (I 1896–98), H.J. Vogels (D 1920), A. Merk (Ro 1933); z. altlat. Bibel (Vetus Latina) A. Vaccari (Ro 1914), H.J. Vogels (1920ff.), K.Th. Schäfer (1927ff.), J. Schildenberger (L 1941), E. Nellessen (1968); z. Vetus Latina u. z. Vulgata bes. B. Fischer (Fr 1951ff.); z. LXX bes. J. Ziegler (Gö 1934ff.). Die damit nur kurz angesprochene Textforschung stellte einerseits eine für die E. gewichtige, unverzichtbare Grundlagenarbeit dar. Anderseits verhinderte allerdings die gezielte Beschränkung auf sie wie auf andere Hilfswissenschaften (alte Sprachen, Archäologie, Realien) weitgehend eine darauf aufbauende historisch-krit. Interpretationsarbeit. Immerhin formulierten sich in dieser Zeit in der kath. E. Grundlinien der Einleitungs-Wiss., wofür v.a. auf die zweibändige „Einl. in die Schriften des NT“ v. *J.L. ↗Hug* (Tü 1808–09, [4]1847) hinzuweisen ist.

Von der kath. E. wurde nach dem Vat. I (1869/70) v.a. die Bewahrung u. Verteidigung der Offenbarungswahrheit gg. ein liberal-rationalist. Wissenschaftsverständnis der Theol. u. eine v. der Väterexegese inspirierte u. mit der kirchl. Glaubenslehre übereinstimmende Schrifterklärung erwartet. Die Bibel-Enz. ↗*Providentissimus Deus* Leos XIII. (1893) verstärkte diese Erwartung noch: Zwischen den Aussagen der Bibel u. den Ergebnissen der Natur- u. Geschichtsforschung könne es keinen unlösbaren Widerspruch geben. Mit einer solchen Festlegung der Aufgaben u. Ziele der kath. E. gerieten zahlr. kath. Bibeltheologen in eine sie auch persönlich belastende wiss. Berufskrise (↗Modernismus). Den frz. Bibelwissenschaftler *A. ↗Loisy* traf in dieser Zeit seine Verurteilung als „Modernist“ (1903). Andere wurden verdächtigt, die gesch. Wahrheit der bibl. Bücher preiszugeben, da sie mit einem differenzierteren Befund der literar. Überlieferungen rechneten. Die kirchenamtl. Reaktionen waren oft unverhältnismäßig rigoros, wodurch die theol. Leistungsfähigkeit der kath. E. empfindlich getroffen wurde. Darüber lassen auch die erfreul. bibelwiss. Aufbrüche dieser Jahre nicht hinwegsehen wie die Gründung der ↗École Biblique in Jerusalem durch *M.J. ↗Lagrange* (1890) und die Einrichtung des Päpstl. ↗Bibelinstituts in Rom (1909), das bis heute zahlr. wegweisende exeget. Projekte durchgeführt hat. 1902 gründete Leo XIII. die Päpstl. ↗Bibelkommission, die sich in ihrer Anfangszeit allerdings auf die Verteidigung trad. Standards zu beschränken hatte u. dabei insbes. in der Frage der Verfasser der bibl. Bücher zu einer Reihe wiss. nicht mehr haltbarer Urteile gelangte. Ihr Ansehen ist nicht zuletzt unter dem Einfluß *A. ↗Beas* als Rektor des Bibelinstituts (1930–49) und in der Folge der Enz. ↗*Divino afflante Spiritu* gewachsen. Die Wende, die mit dieser Enz. für die kath. E. eintrat, sollte allerdings die durchaus positiven Ansätze in den Jahrzehnten vorher nicht vergessen lassen.

Dazu gehören auch einige wichtige bibelwiss. Zeitschriften u. Reihenwerke, die z.T. noch heute fortgeführt werden (↗Bibelwissenschaftliche Hilfsmittel): „Revue Biblique“, hg. v. der École Biblique seit 1892; ebenso „Études Bibliques“ seit 1903 mit den großen Bibelkommentaren v. M.-J. Lagrange, E. Jacquier, E.-B. Allo, B. Rigaux u.a.; „Cursus Scripturae Sacrae“, hg. v. den SJ-Professoren R. Cornely, J. Knabenbauer u. F. Hummelauer (P 1885–1922); „Dictionnaire de la Bible“, hg. v. F. Vigouroux u. L. Pirot (P 1895–1912, [3]1926–28), mit Supplément (1928ff.); „Bibl. Zeitschrift“, begr. v. J. Goettsberger u. J. Sickenberger (Pb 1903ff.), in „Neuer Folge“ hg. v. V. Hamp u. R. Schnackenburg (Pb 1957ff.); „Bibl. Zeitfragen“, begr. v. J. Nikel u. I. Rohr (Ms 1908–32); „Atl. Abhandlungen“, begr. von J. Nikel (M 1908–40), „Ntl. Abhandlungen“, begr. von A. Bludau (Ms 1908ff.); „Exeget. Handbuch zum AT“, begr. von J. Nikel (Ms 1911–33); die beiden Zeitschriften des Bibelinstituts: „Biblica“ (Ro 1920ff.) mit dem „Elenchus Bibliographicus Biblicus“ (Ro 1923–84, 1949–79 bearb. v. P. Nober) u. „Verbum Domini“ (Ro 1921–69); die beiden Kmtr.-Reihen „Die Hl. Schrift des AT“, hg. v. F. Feldmann u. H. Herkenne (Bn 1923-58), u. „Die Hl. Schrift des NT“, hg. von F. Tillmann (Bn 1912–1950), zu deren erstem Band F.-W. Maier noch die ersten zwei Faszikel zu den „drei älteren Evangelien“ beisteuern konnte, der sich danach aber wegen seiner allzu ungeschützten Sympathie für die Zwei-Quellen-Theorie die kirchl. Zensur zuzog.

Durch die Bibel-Enz. *Divino afflante Spiritu* Pius' XII. empfing die kath. E. neue Impulse für ihre Arbeit. Was die philol., hist. u. archäolog. Wiss. z. Erhellung der bibl. Schriften beitragen können, soll genutzt werden. Der Erhebung des Literalsinnes u. damit auch der Beachtung der literar. Gattungen kommt eine unverzichtbare Bedeutung für eine Schriftauslegung zu, der es letztlich um den „theologischen" Ertrag im Dienst der Verkündigung gehen muß (EnchB 551 f.). Damit war der ↗historisch-krit. Forsch. mit ihren Teilmethoden der ↗Literarkritik u. der ↗Form- u. Gattungsgeschichte, die in der prot. E. längst geläufig waren, eine Tür geöffnet. Auf die in der prot. E. erarbeiteten Kategorien der Textanalyse u. -interpretation konnten die kath. Exegeten zurückgreifen, ohne freilich deren hermeneut. Implikationen in gleicher Weise zu teilen. Form- u. traditionsgesch. Analysen sollten vielmehr das Glaubensverständnis des atl. Gottesvolkes u. des Urchristentums erheben u. für die Ggw. neu z. Geltung bringen. Erste Arbeiten kath. Exegeten nach 1945 bezeugen dieses Bemühen um eine Vermittlung v. historisch-krit. Arbeit u. theologisch reflektierter Verkündigung wie auch um eine differenzierte Sicht der bibl. Geschichtsüberlieferung. Eine der ersten Veröffentlichungen dieser Art war die Studie *K.H. ↗Schelkles* „Die Passion Jesu in der Verkündigung des NT. Ein Beitrag z. Formgeschichte u. z. Theol. des NT", die hier stellvertretend für viele andere genannt sein soll.

Sosehr die kath. E. mit dieser neuen Besinnung auf ihre method. Möglichkeiten u. damit verbundene hermeneut. Aufgaben (↗„Entmythologisierung", hist. Rückfrage) in der Folgezeit auch für den interdisziplinären Diskurs, v.a. mit der Dogmatik, „interessant" wurde (vgl. hierzu „Exegese u. Dogmatik" [Mz 1962] mit Beitr. v. K.H. Schelkle, K. Rahner, A. Vögtle, H. Schlier, E. Schillebeeckx, R. Schnackenburg, H. Groß u. F. Mußner u. „Diskussion über die Bibel" [1963] mit Beiträgen v. A. Deißler, K. Rahner, K.H. Schelkle, H. Schlier, R. Schnackenburg u. A. Vögtle), so wenig konnte sie sich die selbstkrit. Reflexion auf ihren eigenen Ort u. ihre eigtl. wiss. Aufgabe innerhalb der kath. Theol. ersparen. Das Vat. II hatte mit der dogmat. Konstitution *Dei verbum* noch einmal an die „hilfreiche" Funktion der kath. E. für die Aufgaben der Kirche erinnert (Nr. 12: „... damit so gleichsam aufgrund wiss. Vorarbeit das Urteil der Kirche reift"). Die Zuordnung z. Lehrverkündigung der Kirche markiert zweifellos die Unverzichtbarkeit der kath. E., aber sie wird dadurch noch nicht erschöpfend definiert. Auch die Pluralität ihrer Methoden, über die sie unter Wahrung der Priorität der historisch-krit. Analyse u. Interpretation nach dem Dokument der Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche" v. 23.4.1993 verfügt, gewährleistet nicht schon ihren wissenschaftlich unverzichtbaren Stellenwert. Dieser dürfte vielmehr in der besonderen theol. Einschätzung ihres primären Gegenstandes, der in lebendiger Überl. überkommenen Bibel des AT u. NT als des *Wortes Gottes* in *Menschenwort*, gegeben sein.

3. Aus der skizzierten Entwicklung ergeben sich für die kath. E. bestimmte, sie kennzeichnende *Möglichkeiten* u. weiterführende *Aufgaben.* Ihre Hauptaufgabe ist u. bleibt die Interpretation der bibl. Texte mit den wissenschaftlich gegebenen Methoden. Dazu gehört die Offenheit der versch. method. Ansätze z. theol. Aufgabe der E., wonach sowohl die Theol. der auszulegenden bibl. Texte zu erarbeiten als auch die Zuordnung der exeget. Teilarbeiten z. Ganzen der kath. Theol. zu bedenken ist. Ob v. einer eigenen „theol. Methode" der E. zu sprechen ist, scheint dagegen eher zweifelhaft.

Als zugleich exeget. u. theol. Aufgabe stellt sich der kath. E. heute verstärkt die Frage nach der *Einheit der Bibel* des AT u. NT, u. zwar sowohl im Verhältnis der beiden Teile zueinander als auch im Blick auf die bleibende Bedeutung der hebr. Bibel für das Judentum. Beide Aspekte berühren das kath. Grundverständnis v. Theol. u. Kirche. Die relative Eigenständigkeit des AT gegenüber dem NT im Verhältnis zueinander wird heute unter exegetisch-method. u. theol. Gesichtspunkten stärker beachtet, ebenso die Bedeutung, die das „AT" bzw. die hebr. Bibel als mit dem Judentum gemeinsames Zeugnis von schöpferisch-erwählenden Handeln Gottes hat. Als solches Zeugnis ist das AT für den Christen theologisch normativ. Für die Interpretation des NT ist das AT nicht nur – zus. mit den frühjüd. u. nichtjüd. Zeugnissen des Altertums – eine religionsgesch. Vorgabe, sondern eine das NT selbst mitkonstituierende theol. Größe. Der hiermit angedeuteten Herausforderung wird heute bes. mit dem Thema ↗„Biblische Theologie" zu entsprechen versucht.

In einem recht plural gefächerten hermeneutisch-theol. Umgang mit der Bibel verdient die *ökum. Dimension* vorrangige Beachtung. Eine kath. E. muß als „katholische" ökumenisch sein – sowohl in der Offenheit für den Anspruch des bibl. Ursprungszeugnisses als auch hinsichtlich der besonderen Verantwortung, die Bibelwissenschaftler für den theol. Dialog der Kirchen auf dem gemeinsamen Grund der Bibel u. der altkirchl. Glaubensüberlieferung haben. Vor allem aus der Beachtung der *„Wirkungsgeschichte"*, die die bibl. Schriften durch die Zeiten in Theol. u. Kirche gehabt haben (s. hierzu bes. EKK), ergeben sich oft neue u. bessere Möglichkeiten des gegenseitigen Verstehens u. der Aufarbeitung theol. Verwerfungen u. Entfremdungen. Nicht zuletzt ist darauf zu vertrauen, daß die Besinnung auf den Aufbruch u. die (nicht spannungsfreie) Gesch. des Anfangs auf dem Weg z. „Einheit" Orientierung u. Ermutigung geben kann.

Lit.: **R. Schnackenburg:** Der Weg der kath. E.: BZ NF 2 (1958) 161–171 (= Schriften z. NT. M 1971, 15–33); **L. Klein** (Hg.): Diskussion über die Bibel. Mz 1963; **J. Fitzmyer:** Die Wahrheit der Evv. (SBS 1). St 1965; **A. Bea:** Die Geschichtlichkeit der Evv. Pb 1966; **O. Semmelroth – M. Zerwick:** Vat. II über das Wort Gottes (SBS 16). St 1966; **F. Hahn:** Der Beitr. der kath. E. zur ntl. Forschung. Ein Überblick über die letzten 30 Jahre: VF 18 (1973) 83–98; **R.B. Robinson:** Roman Catholic Exegesis since Divino Afflante Spiritu. Hermeneutical Implications (SBLMS 111). Atlanta 1982; **J. Ratzinger** (Hg.): Schriftauslegung im Widerstreit (QD 117). Fr 1989; **H.-J. Fabry – K. Kertelge u.a.:** Bibel u. Bibelauslegung. Rb 1993; **K. Kertelge:** Bibl. E. im Kontext kath. Theol.: E. Schockenhoff – P. Walter (Hg.): Dogma u. Glaube. FS W. Kasper. Mz 1993, 88–99; **H.W. Seidel:** Die Erforschung des AT in der kath. Theol. seit der Jahrhundertwende (BBB 86). F 1993; Päpstl. Bibel-Komm.: Die Interpretation der Bibel in der Kirche (23.4. 1993): Verlautbarungen des Apost. Stuhls 115, hg. v. Sekretariat der DBK. Bn 1993.

KARL KERTELGE

V. E. u. Systematische Theologie: Das Problem einer konstruktiven u. krit. Zuordnung v. E. u. Systemat. Theol. ergibt sich als Konsequenz einer Auffächerung der Theol., bedingt durch die neuzeitl. Erkenntnissituation: durch den Ggs. v. philos. Rationalismus u. Empirismus u. durch die transzendentalphilos. (-idealist. od. -ontolog.) Versuche der Überwindung dieses Gegensatzes.

Das Grundproblem der hermeneut. Vermittlung v. Gotteswort im Menschenwort (1 Thess 2,13) wird in seiner Radikalität v. Patristik u. Scholastik noch nicht diskutiert, vielmehr die Zuordnung der Erkenntnisprinzipien Schrift, Trad., kirchl. Gemeinschaft (Irenaeus) (↗Prinzipienlehre), Beziehung v. Literal- und geistl. Schriftsinn. Historische ↗Schriftauslegung und geschichtlich gewordenes ↗Dogma werden im MA kaum als Problem empfunden (vgl. Thomas v. Aquin: S. th. I, 1). Durch das philol. Interesse des Humanismus an bibl. und patr. Texten ergibt sich eine Spannung z. überlieferten Gestalt der Theol., der „Spätscholastik" (L. Valla; Erasmus v. Rotterdam): diese gehe nicht von gesch. Erfahrungen aus; sie erziele nur durch metaphys. Begriffsanalyse u. -deduktion Erkenntnisfortschritte. Das reformatorische ↗Schriftprinzip (sola scriptura; sui ipsius interpres; testmonium internum spiritus sancti) entwickelt ein anderes Bezugsfeld v. ↗Wort Gottes, ↗Schrift, Schriftauslegung der kirchl. Trad. u. Autorität. Das Trid. bekräftigt demgegenüber die dogmat. Grundlagen der E. (↗Kanon, ↗Inspiration, Irrtumslosigkeit) u. gibt die Kirche (als Glaubens- u. Traditionsgemeinschaft, Autorität der Kirchenväter, die Auslegungskompetenz des bfl. u. päpstl. Lehramtes) als den hermeneut. Bezugsrahmen des Schriftverständnisses an (DH 1507). Erst jetzt werden in der prot. u. kath. Kontrovers-Theol. Schrift u. Väter nach dem Prinzip v. Belegstellen erforscht (dicta probantia). Trotz des gewaltigen Aufschwungs bibl., hist. u. patr. Forschung (D. Petavius, L. Thomassin, Mauriner usw.) bleibt die E. Hilfswissenschaft für Apologetik, „Dogmatik" u. Moraltheologie. Eine neue Phase ergibt sich mit der Erschütterung des supranaturalist. u. informationstheoret. Offenbarungsbegriffs durch die Aufklärung. ↗Offenbarung ist nicht die Mitteilung übernatürl. Wahrheiten; sie ist Innewerden der mit der menschlichen Vernunft gegebenen allgemeinen Gotteserkenntnis (Herbert v. Cherbury, W. Chillingworth, J. Toland, M. Tindal). Die Metaphysikkritik des engl. Empirismus (Th. Hobbes, J. Locke, D. Hume) schließt eine metaphys. u. offenbarungstheol. Reichweite der Vernunft aus. Die Hl. Schrift ist nicht Wort Gottes, sondern kulturgeschichtlich bedingtes Literaturprodukt, auszulegen nach den Regeln der allg. „Naturerklärung" (B. de Spinoza: Tractatus theologico-politicus, 7. Kap.). Die Schrift vermittelt nicht übernatürl. Erkenntnis, nur Moral u. Mystik. Jetzt tritt die historisch-krit. E. (↗Historisch-kritische Forsch.) in Ggs. zu einem dogmat., d. h. an einem supranaturalen Offenbarungsbegriff orientierten Wahrheitsanspruch. Es gilt die Gesch. Jesu v. „Goldgrund des Dogmas" abzulösen. Die menschl. Gesch. Jesu soll im Kontext ihrer entwicklungs- u. religionsgesch. Bedingtheit rekonstruiert werden (Wunderkritik, Verweis auf Irrtümer u. ein Nichtwissen Jesu; vgl. Mk 9,1; 13,32; Lk 2,52). Nizäa u. Chalkedon seien zeitbedingte Projektion metaphysisch-hellenist. Welterklärung (↗Neologie; ↗Kulturprotestantismus, ↗religionsgesch. Schule, kath. ↗Modernismus, ↗Entmythologisierung). Die volle Anerkennung der historisch-krit. Methode der E. (Leo XIII., Benedikt XV., Pius XII.; Vat. II: DV) steht im Zshg. einer völligen Neukonzeption des Offenbarungsbegriffs u. damit des Selbstverständnisses aller theol. Disziplinen. Offenbarung ist Geschehen gott-menschl. Kommunikation (DV 2–6), nicht Bekanntgabe überzeitl. Wahrheiten.

Ein epochal neuer Verständnishorizont für eine Verhältnisbestimmung v. E. u. Systemat. Theol. ist entstanden durch die neue philos. Hermeneutik (M. Heidegger, H.-G. Gadamer, P. Ricœur; vgl. die Auseinandersetzung um R. Bultmanns ↗existentiale Interpretation) sowie durch die postmoderne Kritik am subjektivitätsphilos. Erkenntnistotalitarismus u. an der Reduktion des Wirklichkeitsverständnisses auf die empirisch-naturwiss. Wahrnehmungsperspektive, womit Sinnerschließung z. bloß subj. Deutung der Realität herabgesetzt wird. Die Eigenart v. Gesch. verbietet jedoch eine wiss. Erforschung allein nach den Verifikationskriterien quantifizierbarer Wirklichkeit. Geschichte geht aus der Spontaneität der Freiheit v. Personen hervor, so daß die Kontingenz der Ereignisse der eigtl. Gegenstand der hist. Forsch. ist. Geschichtliche Dokumente sind sowohl Zeugnisse v. Fakten als auch Manifestationen der Sinntranszendenz u. der Selbstverwirklichung od. Vergegenwärtigung der Person in ihrem Handeln. Die bibl. Schriften wollen nach ihren eigenen Kriterien die Tatsache freien göttl. Handelns zugunsten des erwählten Volkes u. der ganzen Menschheit u. die letzte Konkretion der Offenbarung Gottes in der kreatürl. Freiheitsgeschichte des menschgewordenen Wortes (Joh 1,14; Apg 4,12; 1 Tim 2,5 u. ö.) bezeugen. Ein dem Anspruch des Schriftzeugnisses angemessener hermeneut. Horizont wird durch eine neutralisierende, scheinbar objektivierende formale Philologie u. eine archival. Geschichtsmethode im Grund verfehlt. Das stets kritisch zu reflektierende Vorverständnis steht einem Sinnverständnis der Schrift dann nicht entgegen, wenn es das theozentrische, schöpfungstheologische, heilsgeschichtlich-eschatolog. Wirklichkeitsverständnis, in dem die Schrift verfaßt ist, erkennt, im Glauben annimmt u. damit einen philosophisch und theologisch fragwürdigen deistischen Gottesbegriff sowie eine dualist. Weltsicht (Faktum – Deutung) aufgibt. Das adäquate Auslegungssubjekt ist nicht der isolierte Forscher, sondern der Glaubende im Kontakt mit der Überlieferungsgemeinschaft der Kirche (↗Tradition). Der ↗sensus fidelium ist das aprior. Sensorium für die in den Schrifttexten bezeugte Realität. Eine Fundamentalhermeneutik für eine geschichtlich-ereignishaft sich realisierende ↗Selbstmitteilung Gottes, die im eschatolog. Mittler Jesus Christus kulminiert, wird sowohl die innere Einheit der Schrift nicht jenseits, sondern gerade in der Kontingenz ihrer Entstehung, ihrer Gestaltwerdung u. Zusammenfassung im Kanon als auch das rechte Vorverständnis der Offenbarung in ihrer persönl. Zueignnahme im Glaubensakt zu formulieren haben. Ereignischarakter, geschichtlich-menschl. Vermitt-

lung u. definitiver Charakter der Selbstmitteilung Gottes stehen sich nicht gegenüber. Weil transzendentale u. geschichtlich-kategoriale Dimension des Menschen aufeinander bezogen sind, sind eine Selbstvermittlung Gottes im Medium der Gesch. u. menschl. Erkenntnis des transzendenten Gottes unter den geschichtlich-kontingenten Bedingungen möglich. E. und Systematische Theologie, die sich am gemeinsamen Formalobjekt der Auslegung der Offenbarung konstituieren, sind durch transzendentale u. kategoriale Perspektiven bestimmt. E. setzt die transzendentalen Bedingungen ihrer Konstitution als theol. Wiss. voraus (Anerkenntnis urchr. Schriften als maßgebl. Zeugnisse der gesch. Offenbarung, Kanon, Inspiration, Inerranz). Systematische Theol. bleibt immer verwiesen auf die exeget. Erhebung des Literalsinnes der Schrift. Studium der Schrift ist „Seele der hl. Theologie" (DV 24). Systematische Theol. hat zudem die dogmatische Lehrentwicklung der Kirche unter dem Gesichtspunkt der gültigen Aussage der Offenbarungswahrheit und unter den Begrenztheiten der menschl. Aneignung des Wortes Gottes zu interpretieren (gesch. Hermeneutik des Dogmas; ↗Dogmenentwicklung). Mit Hilfe der E. erhebt Systemat. Theol. das maßgebl. apost. Ur-Zeugnis, um es im Einklang mit der Glaubensgeschichte der Kirche in je neuen kulturellen, weltbildlichen, geistesgesch., hermeneut. u. erkenntnistheoret. Horizonten zu aktualisieren.

Lit.: **HFTh** Bd. 4; **H. Vorgrimler:** E. u. Dogmatik. Mz 1962; **H. Petri:** E. u. Dogmatik. Pb 1966; **L. Scheffczyk:** Die Auslegung der Hl. Schrift als dogmat. Aufgabe: W. Joest: Was heißt Auslegung der Hl. Schrift? Rb 1966, 135–171; **O. Loretz:** Die hermeneut. Frage in der Theol. Fr 1968; **K. Lehmann:** Die dogmat. Denkform als hermeneut. Problem: Ggw. des Glaubens. Mz 1974, 35–53; **ders.:** Der hermeneut. Horizont der historisch-krit. E.: ebd., 54–93; **P. Stuhlmacher:** Vom Verstehen des NT. Gö [2]1986; Internat. Theologen-Komm.: Die Interpretation der Dogmen. Ei 1986; **J. Ratzinger** (Hg.): Schriftauslegung im Widerstreit (QD 117). Fr 1989; Päpstl. Bibel-Komm.: Die Interpretation der Bibel in der Kirche (23.4.1993): Verlautbarungen des Apost. Stuhls 115, hg. v. Sekretariat der DBK. Bn 1993; **J. Gnilka:** Theol. des NT. Fr 1994.

GERHARD LUDWIG MÜLLER

Exegese über die Seele heißt die 6. Schrift v. NHC II. Sie schildert Fall u. Rettung der Seele, will die Bezeugung dieser Vorstellung in AT u. NT nachweisen u. ruft zu Buße u. Abkehr v. der Welt auf. Eine gnost. Herkunft läßt sich nicht sichern; entstanden viell. im 2. oder 3. Jh. nC.

Ausg.: Nag-Hammadi Codex II, 2–7, hg. v. B. Layton. Lei 1989 (Lit.); L'exégèse de l'âme, hg. v. J.-M. Sevrin. Québec 1983 (Lit.); M. Krause: Die Gnosis, Bd. 2. Z 1971, 125–135 (dt.).

Lit.: **M. Scopello:** L'exégèse de l'âme. Lei 1985.

CLEMENS SCHOLTEN

Exekutive ↗Gewaltenteilung.

Exeler, *Adolf,* kath. Religionspädagoge u. Pastoraltheologe, * 15.2.1926 Eschendorf (Kr. Steinfurt), † 26.7.1983 Villnößtal (Südtirol); 1951 Priester in Münster, ab 1965 Prof. für Religionspädagogik u. Katechetik an der Univ. Freiburg, ab 1969 Prof. für Religionspädagogik u. Pastoraltheologie an der Univ. Münster. Über den Deutschen ↗Katecheten-verein (1. Vorsitzender 1970–83) verbreiten sich seine Entwürfe einer redemptiven, Leben u. Ev. verbindenden Glaubensvermittlung rasch – im ausdrückl. Bezug auf J. B. ↗Hirscher u. J. A. ↗Jungmann. Seine moralpäd. WW wachsen aus der Einsicht: „Erst durch das Mitleben der göttl. Liebe gelangt der Mensch z. wahren Entfaltung seiner selbst u. seiner Position in der Welt."

HW: Frohbotschaft v. chr. Leben. Fr 1959; Wesen u. Aufgabe der Katechese. Fr 1966; In Gottes Freiheit leben. Die Zehn Gebote. Fr 1982; Religiöse Erziehung als Hilfe z. Menschwerdung. M 1982; Jungen Menschen leben helfen. Die alten u. die neuen Werte. Fr 1984.

Lit.: **G. Bitter:** A. E.: KatBl 112 (1987) 359-365; **E. Feifel:** A. E.: Klassiker der Religionspädagogik, hg. v. H. Schröer – D. Zilleßen. F 1989, 291–303.

GOTTFRIED BITTER

Exempel (v. lat. *exemplum*), Beispielerzählung unterschiedl. Ausführlichkeit u. Inhalts. Als stets kontextgebundene literar. Minimalform begegnet es sowohl in der wiss. wie religiös-erbaul., theol., homilet. u. auch technologisch-naturwiss. Literatur. Das E. wird in nichterzählenden Textgattungen eingesetzt, um einen abstrakten, schwer verständl. od. zu diskutierenden Sachverhalt am konkreten Beispiel eines (hist.) Zeugnisses (res gesta) darzulegen (demonstratio, persuasio) u. setzt insoweit ein Bildungsgefälle zw. dem Anwender (Verf., Prediger) u. dem Rezipienten voraus. Dies betrifft gleichermaßen die antike (Gerichts-)Rede, in deren rhetorischem Umfeld die frühen E.-Theorien angesiedelt sind, die Predigt („Predigtmärlein") u. das Argumentieren mit Fallbeispielen in (natur)wiss. Werken (z. B. Vinzenz v. Beauvais: Speculum maius. Sb 1474). Die utilisatio stellt hohe Anforderungen an Inhalt u. Auswahl (modus excerpendi) der nach den Kriterien der Tatsächlichkeit (veritas) u. der Verbürgung durch autoritative Schr. (auctoritates; z. B. AT, NT, antike Autoren, Kirchenväter usw.) einzusetzenden E.

Die v. Cicero (De inventione; Rhetorica), der ihm zugeschriebenen „Rhetorica ad Herennium" u. insbes. v. Marcus Fabius Quintilian in der „Institutio oratoria" entwickelte rhetor. E.-Theorie gelangte über die Hb.-Tradition in die ma. Figurenlehre. Aus dem MA sind zahlr. thematisch, z. B. nach Tugenden u. Lastern (virtutes et vitia) od. alphabetisch geordnete E.-Sammlungen bekannt (u. a. „Tabula exemplorum secundum alphabeti", um 1270/80; „Speculum laicorum", zw. 1279 u. 1292; Arnold v. Lüttich: „Alphabetum narrationum", um 1308–10), die – wie das auf dem „Speculum Exemplorum" (spätes 15. Jh., ed. princeps, Deventer 1481) beruhende „Magnum Speculum Exemplorum" des Johannes Major (ed. princeps, Douai 1603) – vornehmlich den Predigern Diskursmaterien z. Gestaltung der Predigten z. Verfügung stellten.

Das E. umfaßt nahezu alle Erzählstoffe v. bibl. Erzählungen, antiken („heidnischen") exempla, Heiligen-Legenden, Ber. v. wunderbaren Eingriffen Gottes u. der Heiligen in die Natur, Dämonen- u. Teufelsgeschichten (z. B. Caesarius v. Heisterbach: „Dialogus miraculorum", zw. 1219 u. 1223), (Tier-)Fabeln, technolog. Beschreibungen bis hin zu Schwänken, die das Ostergelächter (risus paschalis) auslösen sollten. Die Verwendung des E. blieb keinesfalls auf chr. Lit.-Gattungen beschränkt, sondern findet sich auch in hebr. u. jüdisch-dt. Kompendien (z. B. Rabbi J[eh]uda ben Samuel he-Chassid v. Regensburg: „Sefer Chassi-

dim", zw. 1190 u. 1215; „Ma'ase Bukh". Bs 1602; Moses Henoch Altshul-Jerushalmi: „Brantshpigel". Krakau 1596). Die Beispielerzählung gerät damit z. wichtigen Zeugnis für hist. Erzähl-Überl., -Strategien u. -Situationen; häufig stellt sie den frühesten Beleg für später als Sagen populär gewordene Stoffe dar. Als wiss. Diskursmaterie wie in der Verkündigung bildet sie bis heute ein zentrales theol. Denk- u. Argumentationsmuster (↗„narrative Theologie").

Lit.: **EM** 4, 627–649; **J. Th. Welter:** L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen âge. P–Tl 1927; **E. Moser-Rath:** Predigtmärlein der Barockzeit. B 1964; **C. Bremond – J. Le Goff – J.-C. Schmitt:** L' „Exemplum". Turnhout 1982; **P. v. Moos:** Gesch. als Topik. Hi–Z–NY 1988; **C. Daxelmüller:** Zum Beispiel: JVK 13 (1990) 218–244, 14 (1991) 215–240, 16 (1993) 223–244 (Lit.).

CHRISTOPH DAXELMÜLLER

Exemplarursächlichkeit besagt, daß die Wesensform eines Verursachten das Ähnlichkeitsbild *(similitudo)* der als Urbild *(exemplar)* geltenden verursachenden Form ist, v. a. in bezug auf das Verhältnis v. Gott u. Kreatur. Dieses ist bestimmt durch die Unerschöpflichkeit der Exemplarursache gegenüber ihrem Ähnlichkeitsbild sowie den unaufhebbaren ontolog. Abstand zw. der *causa exemplaris* u. dem durch sie Verursachten. Gegenüber dem neuplaton. Exemplarismus steht in der ma. Scholastik das göttl. Urbild nicht mehr an der Spitze einer Seinspyramide, sondern ist jedem seiner Abbilder gleich unmittelbar nahe. Damit besitzen die Dinge nicht nur eine Bedeutung in sich, sondern vergegenwärtigen auch ihr schöpfer. Urbild *penes modum repraesentandi* (Bonaventura: 1 Sent. d.3 p.1 a.1 q.2 ad 4).

Lit.: **Bonaventura:** De scientia Christi ..., hg. v. A. Speer. HH 1992; **Thomas v. Aquin:** S. th. I, 44, 3; **DSp** 4, 1870–78.

ANDREAS SPEER

Exemtion. Unter E. versteht man die Ausgliederung v. Gebieten u. natürl. oder jurist. Personen aus der gewöhnl. Organisation der Kirche (in Pfarrei, Btm. u. KProv.) u. deren Unterstellung unter einen anderen Hoheitsträger. Die Durchbrechung der gewöhnl. verfassungsrechtl. Gliederung geschieht mit Rücksicht auf die Besonderheit geschlossener Personen- u. Gebietsverbände u. z. Zweck ihrer bestmögl. seelsorgl. Betreuung u. einheitl. Führung.

Die älteste Form einer E. ist die durch c. 3 des Konzils v. Konstantinopel 381 grundgelegte Ausgliederung des Bf.-Sitzes v. Byzanz aus dem Obermetropolitanverband v. Herakleia. Früheste E. eines Btm. der Westkirche ist diejenige Pavias im 7. Jahrhundert.

Die E. im Ordenswesen in der Ostkirche spielte kaum eine Rolle, in der Westkirche läßt sie sich geschichtlich in vier Perioden gliedern: v. Chalkedon bis Cluny, v. Cluny bis Assisi, v. Assisi bis Trient, v. Trient bis z. CIC/1917. Durch die Gesetzgebung des Trid. wurde jede E. der Ordensleute auf dem Gebiet der Seelsorge u. der Sakramentenverwaltung abgeschafft.

Im CIC/1983 läßt sich die E. in drei Bereiche einteilen: 1. Im Ordensrecht bestimmt c. 591, daß der Papst kraft seines Primats mit Rücksicht auf den allg. Nutzen ↗Institute des geweihten Lebens der Leitung der Ortsordinarien entziehen u. sich allein od. einer anderen kirchl. Autorität unterstellen kann (vgl. z. B. ↗Petrusbruderschaft). Es läßt sich nicht genau ersehen, welcher Wert c. 591 tatsächlich zukommt. Denn der Inhalt der früheren E. ist weitgehend, jedoch nicht voll in der Autonomie aufgegangen, v. welcher c. 586 spricht. Kraft dieser Autonomie haben die einzelnen Institute des geweihten Lebens ihre eigene Ordnung u. können ihr Erbgut im Sinn des c. 578 unversehrt bewahren. Je nach der Eigenart des Instituts (klerikaler od. laikaler Verband; päpstl. od. diözesanen Rechts) weist diese Autonomie versch. Stufen auf. Die am weitesten reichende Autonomie besitzt das klerikale Institut päpstl. Rechts, die geringste das laikale Institut diözesanen Rechts. – 2. Die Gebiets-E. ist im CIC/1983 weitgehend eingeschränkt. Gemäß c. 431 § 2 darf es exemte Diöz. u. andere Teilkirchen in der Regel nicht mehr geben. – 3. Neben diesen beiden E.en wird der entspr. Begriff in den folgenden Canones verwandt: c. 98 § 2 (E. des Minderjährigen v. der Gewalt der Eltern od. eines Vormunds in bestimmten Fällen), c. 262 (E. des Priesterseminars), cc. 289 § 2 u. 672 (E. der Kleriker u. Ordensleute v. standesfremden Aufgaben u. Ämtern), c. 357 § 2 (E. der Kardinäle), c. 366 n. 1 (E. des Sitzes der päpstl. Vertretung), c. 809 (wiss. Autonomie der Kath. Universitäten), c. 888 (Spendung der Firmung auch an exemten Orten).

Der CCEO normiert die E. in den folgenden Canones: 336 § 2, 383 n. 3, 412 § 2, 910 § 2.

Lit.: **O. Vehse:** Bistums-E.en bis z. Ausgang des 12. Jh.: ZSRG.K 26 (1937) 86–160; **A. Scheuermann:** Die E. nach geltendem kirchl. Recht mit einem Überblick über die gesch. Entwicklung. Pb 1938; **LThK²** 3, 1295f. (A. Scheuermann); **DIP** 3, 1287–95 (E. Fogliasso) 1295–1306 (J. Dubois); **N. Grass:** Gefreite Abteien in Tirol: Ex Aequo et Bono. FS W. Plöchl, hg. v. P. Leisching–F. Pototschnig–R. Potz. I 1977, 67–106; **V. Dammertz:** Die E. der Ordensverbände im neuen KR: Ordenskorrespondenz 23 (1982) 153–158; **A. Scheuermann:** Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht: Ordenskorrespondenz 25 (1984) 31–41; **R. Henseler:** Das Verhältnis des Diözesan-Bf. zu den klösterl. Verbänden unter besonderer Berücksichtigung des E.-Begriffs u. der Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Btm.: Ordenskorrespondenz 25 (1984) 276–297; **ders.:** MKCIC cc. 586 591; **Primetshofer** 37ff.; **J. Kremsmair:** Garantiert die Autonomie im CIC/1983 die Eigenart der Ordensinstitute?: ÖAKR 38 (1989) 73–84; **D. J. Kay:** E. Ro 1990; **F. Berzdorf:** Autonomie u. E. der kanon. Lebensverbände. M 1994 (in Vorb.).

REINHOLD SEBOTT

Exerzitien. I. Allgemein: Als geistl. Übungen in einem allg. Sinn lassen sich im Grunde alle Weisen des Gebets bezeichnen. In der Ggw. wurde neu entdeckt, daß man *üben* darf, es also im geistl. Leben keineswegs nötig ist, all das im vorhinein beherrschen zu müssen, was man können möchte. Es gibt Fortschritte; Prozesse u. Entwicklungen finden statt. Die Neuentdeckung ganzheitl. Weisen des Betens erweiterte das Spektrum geistl. Übungen, v. E. also. Bei einem E.-Prozeß werden Regeln z. ↗Unterscheidung der Geister angewendet. Eine spir. Theol. im Sinne der ↗Aszetik u. ↗Mystik bildet dabei den Hintergrund. Die „Geistlichen Übungen" (Exercitia spiritualia) des Ignatius v. Loyola lösten in der NZ eine der größten geistl. Bewegungen aus. Die SJ unterhält Zentren u. E.-Häuser z. Aktualisierung der ignatianischen E. In neuerer Zeit trägt ADDES (Arbeitsgemeinschaft Deutscher Diözesan-Exerzitien-Sekretariate, gegründet

1926) durch Tagungen dazu bei, daß im E.-Angebot genügend Raum für neue Elemente u. Methoden ist. Zudem trägt ADDES Sorge für das theologisch-geistl. Profil v. Exerzitien. PAUL IMHOF

II. Die E. des Ignatius v. Loyola: 1. *Vorgeschichte.* Unter der Bez. „Exercitia spiritualia" faßt schon die asket. Sprache des MA (mit Wurzel in der monast. Diktion besonders des ↗Johannes Cassianus) „Übungen" des geistl. Lebens zusammen, die in äußerer Einsamkeit u. nach bestimmten gebetspäd. Gesetzen eine Einübung in die geglaubten Mysterien bes. durch betrachtendes Gebet anstreben. Bei ↗Guigo v. Kastell ist „exercitium spirituale" die Stufung der Betrachtungsweisen; ↗Gertrud v. Helfta nennt ihre Gebetssammlung „Exercitia spiritualia"; G. J. ↗Cisneros schreibt das „Ejercitatorio de la vida espiritual". Die in der Gesch. des geistl. Lebens klass. Form der E. sind jedoch diejenigen des ↗Ignatius v. Loyola.

2. *Entstehung.* Die Genese der ignatian. E. enthüllt ihre sie v. anderen E. genau unterscheidende Form. Ignatius ahnt auf dem Krankenbett in Loyola (Juni 1521 bis Febr. 1522) in der Lesung des „Lebens Jesu" des ↗Ludolf v. Sachsen u. in der inneren Erfahrung des Kampfes der guten u. bösen Geister die grundlegende Einsicht, daß alles echte geistl. Leben sich gestaltet als Nachbildung des gottmenschl. Lebens Christi im Kampf gg. den „Feind der menschl. Natur". In Montserrat lernt er das „Ejercitatorio" des Cisneros kennen; aber erst die myst. Umwandlung in Manresa (März bis Sept. 1522) formt in ihm die Substanz der E.: Christus als auch heute gegenwärtiger Kg. der Welt, Reich Gottes als Kirche, fordernder Ruf des Kg. z. lebenswandelnden Teilnahme am Kampf gg. den Satan in der immer größeren Teilhabe an dem Gekreuzigten, in der radikalen Absage an Sünde u. Eigenwillen u. im Ablesen dieser Entscheidung an dem liebend betrachteten Leben Jesu in der darin zu erfassenden Unterscheidung der Geister: das ist die manresische Grundsubstanz der E. Herbst 1522 beginnt Ignatius mit der ersten Niederschrift der Hauptstücke der E.: Königsruf, Zwei Banner, Sündengeschichte u. Gewissenserforschung, Grundzüge der Regeln z. Unterscheidung der Geister. Aus der pastoralen Erfahrung v. Alcalá (1526/27), v. a. aber aus den theol. Stud. in Paris (1528–35) entsteht eine tiefgreifende Umgestaltung des E.-Büchleins: dieses wird jetzt zu einem knappen Hb. der Weisungen für einen „Exerzitienmeister", zu einem durchdachten Instrument der Gewinnung v. Gleichgesinnten (sog. Annotationen; theol. Gestaltung des „Fundaments", der „Mysterien des Lebens Jesu", der Sündenbetrachtungen; die Regeln z. Fühlen in der Kirche; v. a. die Weisungen z. lebensentscheidenden „Wahl"). Seit 1535 liegt das Buch der E., v. Ignatius selbst ins Lateinische übertragen, vollendet vor, aber noch in Rom (1538–47) fügt er textl. Verbesserungen an. Den „Urtext" bildet das span. Exemplar, das Ignatius in Rom eigenhändig korrigiert hat (sog. Autographum); die lat. Version wird 1547 v. A. de Freux in geglättete Form gebracht; diesen Text bestätigt 1548 Papst Paul III. (HUGO RAHNER)

3. *Spiritualität.* Die ignatian. E. sind ein Instrument, das dazu hilft, das eigene Leben zu „ordnen" u. zu Entscheidungen in der eigenen Freiheitsgeschichte aus Liebe zu Gott zu kommen. Die Dynamik der „Geistl. Übungen" zielt auf die ↗Ehre Gottes u. den Dienst am Nächsten.

Zentrale Glaubenserfahrungen u. Wendemarken im Leben des Ignatius v. Loyola sind in die sehr differenzierte Methode seines geistl. Kursbuches eingegangen. Im Unterschied zu ihm wird der Exerzitant in seinem geistl. Prozeß allerdings begleitet. In der trialog. Struktur v. Begleiter, Begleitetem u. Gott spiegelt der Begleiter lebendig wider, wie sich die Beziehung des einzelnen zu Gott darstellt. Dabei sind versch. Phasen, während deren man sich mit den Glaubensinhalten des Geschaffen- u. Erlöstseins existentiell auseinandersetzt, zu berücksichtigen. Der Aufbau des E.-Buches beinhaltet vier „Wochen", für die jeweils besondere Übungen und Weisungen charakteristisch sind. Für die 2.–4. Woche bilden die „Mysterien des Lebens Jesu" den roten Faden.

Bei ignatian. E. kommen beim Übenden vor Gott versch. Dimensionen mit ins Spiel:

a) Erfahrungen mit sich selbst sind angezielt. Die geistigen, leibl., seel. u. unbewußten Aspekte seiner Person werden wahrgenommen u. gegebenenfalls im geistl. Prozeß einer Metamorphose unterzogen. Wie kommt ein Selbst sich neu näher, bricht trotz der vielen Formen v. Süchtigkeit, Unfreiheit u. Schuld wesentlich zu sich durch?

b) Des weiteren werden die Beziehungen zu den anderen neu in Blick genommen. Wie sind Nähe u. Ferne zu gestalten? Wo ist produktiver, heilsamer Schmerz angesagt, so daß ein liebendes u. wirkl. Leben im Miteinander stattfinden kann? Nicht nur die primäre Lebenswelt, sondern auch die Realität v. Ges. u. Staat, v. Kirche in der Welt ist dabei zu berücksichtigen. Um eine Ortung der eigenen emotionalen u. kognitiven Erfahrung v. Schöpfung im Vollsinn des Wortes geht es.

c) Wohin treibt der Geist der Freiheit u. Wahrheit, des Ursprungs u. der Liebe, Gottes Hl. Geist also, den Übenden? Mittels der Kraft der ↗„Unterscheidung der Geister" wird versucht, der Dynamik des eigenen Lebens im Beziehungsgefüge neue Perspektiven zu eröffnen. Die Fähigkeit zu sinnvoller Kritik wird entwickelt. Die Frage nach dem Woher und Wohin innerer Regungen u. Bewegungen wird gestellt, vor Gottes Gnade u. Barmherzigkeit die eigene Sünde u. Schuld bekannt.

d) E. als Übungs-, Reifungs-, ja als Geburtsprozeß thematisieren das persönl. Verhältnis zu Gott, dem schweigenden Geheimnis. Eine Praxis des Betens steht an, in der eigene Erfahrungen v. Trost u. Ausbleiben des Getröstetseins (Mißtrost), v. erlebter Nähe u. Ferne Gottes reflektiert werden. Die Reflexion benutzt dabei auch philos., psychol. u. theol. Gedankengut. Wie ist ↗Exodus im eigenen Leben konkret zu gestalten?

e) Die Übenden lassen sich auf eine Beziehung zu Jesus Christus ein. In dem Maße, in dem dies geschieht, wird jemand bewußt zum Christen/zur Christin. Methodisch gesehen, hat dies z. Konsequenz, daß die bei E. angewandten Methoden, etwa der Betrachtung u. Meditation, inhaltlich u. formal auf Jesus Christus als den Weg (griech. ὁδός, vgl. Joh 14,6) hin transparent sein müssen.

Konsequenzen eth. u. lebensgestaltender Art, die sich etwa aus Leben-Jesu-Betrachtungen ergeben, werden begriffen als Weisen v. ↗Nachfolge (lat. *consequi,* nachfolgen). Nicht nur die heilende Kraft der inneren Bilder u. der ntl. Begegnungen, in denen die Gestalt Jesu auftritt, sondern er selbst in seiner Unmittelbarkeit als gekreuzigter u. auferstandener Kyrios bildet das erlösende Gegenüber während der „Geistl. Übungen". Es kommt zu einer neuen, persönl. Entscheidung für Jesus Christus. In ihm erscheint Gottes Gegenwart. Zugleich ist er für den Übenden der wahre Mensch, dem es näherzukommen gilt.

Ausg.: MHSJ 3/1. Ma 1919 (krit. Ausg.); Geistliche Übungen, übers. u. erläutert v. A. Haas. Fr 1967; Geistliche Übungen u. erläuternde Texte, übers. u. erläutert v. P. Knauer. Gr [2]1983; Texte autographe des Exercices spirituels et documents contemporains, prés. par É. Gueydan. P 1986.

Lit.: **K. Rahner – P. Imhof – H. N. Loose:** Ignatius v. Loyola. Fr 1978; **P. Imhof:** Ignatius v. Loyola (1491–1556): G. Ruhbach – J. Sudbrack (Hg.): Große Mystiker. M 1984, 203–221; **A. Chapelle u. a.:** Les exercices spirituels d'Ignace de Loyola. Bl 1990; Ignatius v. Loyola u. die Ges. Jesu. 1491–1556, hg. v. **A. Falkner – P. Imhof.** Wü 1990; **S. Arzubialde:** Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Bilbao – Santander 1991; **P. Köster – H. Andriessen:** Sein Leben ordnen. Fr 1991; **P. Imhof:** Grundkurs Ignatian. Spir. mit Werken v. Max Faller, 3 Bde. St. Ottilien 1992; **F. Jalics:** Kontemplative E. Wü 1994.

PAUL IMHOF

III. Exerzitienbewegung: Von Anfang an war das Apostolat der Jesuiten v. den E. ihres Ordensgründers Ignatius v. Loyola inspiriert. In einfacher Form (Exerzitienbuch Nr. 18) wurden sie vielen gegeben, in voller Form nur an ausgewählte Personen. Von einer E.-*Bewegung* kann man ab Mitte des 17. Jh. sprechen. Durch E.-Häuser, durch die systemat. Erteilung v. E. für einzelne Stände u. durch die Volksmissionen wurden Gedankengut u. Dynamik der ignatian. E. weitergegeben.

In neuerer Zeit lassen sich vier Phasen erkennen: Die 1. Phase (Mitte 19. Jh. bis um 1970) ist geprägt v. *Vortragsstil.* In meist dreitägigen Kursen wurde ein möglichst homogenes Publikum (Frauen, Männer, Jugendliche, Priester, Akademiker usw.) z. Lebensordnung und Beichte hingeführt. Gefördert durch die Enz. Pius' XI. *Mens nostra* (1929), blüht diese Form in Belgien, Holland, Dtl. u. Östr. (bis 120 000 Teilnehmer jährlich). In der 2. Phase (um 1955 bis um 1970) wird durch das Studium der Quellen (MHSJ) die *geistlich-myst. Dimension* der E. u. ihre Entscheidungsdynamik mehr beachtet. E.-Kurse, die nicht nur drei, sondern fünf bis acht Tage dauern, werden häufiger. Die Vorträge werden z. Gebetsanleitung für die Exerzitanten. Das Einzelgespräch hilft z. persönl. Weg- u. Entscheidungsfindung. In der 3. Phase (seit etwa 1970) gewinnen die *begleiteten Einzelexerzitien* größere Bedeutung, während die Teilnehmerzahlen im ganzen sinken. Tiefenpsychologische Einsichten werden integriert. In 8 od. 10 Tagen wird meist nur ein Teilstück der ganzen E. intensiv erfahren. Daneben entwickeln sich andere Formen, meist in kleinen Gruppen. Die neueste Phase (etwa seit 1980) ist geprägt durch die Wiederentdeckung der *„Exerzitien im Alltag"* in zwei Arten: die „Großen Exerzitien" (nach Exerzitienbuch Nr. 19, 6 Monate bis anderthalb Jahre) u. die eher einfachen Formen (entspr. Exerzitienbuch Nr. 18, 4–8 Wochen). Diese letzteren gewinnen wachsende Bedeutung. Zugenommen hat auch das Interesse ev. Christen an Exerzitien.

Lit.: **G. Harrasser:** Zur Exerzitienbewegung: ZAM 1 (1925/26) 91 f.; **J. Iparraguirre:** Hist. de los Ejercicios de S. Ignacio, 2 Bde. Ro 1946–1955; **I. M. Emanuel** u. a.: E.: LS 7 (1956) 141–170; „E.", wie Ignatius sie gemeint hat: GuL 29 (1956) 370–373; **N. Mulde:** E. in der heutigen Glaubenssituation. GuL 39 (1966) 143–147; **J. Schäuble** u. a.: E. – Heute: LS 18 (1967) 225–304; **W. Lambert** u. a.: Praxis u. Entwicklung v. Einzel-E.: Korrespondenz z. Spir. der E. 53 (1988) 1–88.

ALEX LEFRANK

IV. E. u. Systematische Theologie: Die E. des Ignatius v. Loyola sind kein systemat. theol. Werk, sondern geronnene Erfahrung Gottes, sie sind Bitte u. Übung, dessen Liebe in alle Bereiche des Lebens auszulegen. Die in den E. verborgene Theologie gehört zu den wichtigsten Grundlagen des abendländischen Christentums der NZ. Die Ausschöpfung ihrer theol. Substanz begann allerdings erst im 20. Jh. (Rahner, Balthasar, Przywara, Fessard) v. der ausdrückl. Einsicht her, daß systemat. Theol. bleibend an geistl. Übung u. Erfahrung gebunden ist, wenn sie nicht zu einem abstrakten Knochengerüst verkommen will.

Von daher wurde klar, daß die E. nicht primär asketisch, sondern mystisch zu verstehen sind, u. als solche in die systemat. Theol. einfließen. Hier sind v. a. folgende Gesichtspunkte zu nennen: Gott wirkt v. oben her in Schöpfung u. Geschichte. Der Komparativ der je größeren Liebe Gottes ist das unterscheidend Göttliche (Przywara: Deus semper maior), aber auch das unterscheidend Geschöpfliche (ad maiorem Dei gloriam). Jesus, Schöpfer u. Herr, zugleich der arme, geschmähte u. gekreuzigte, ist das „universale concretum" (Balthasar). In der Existentialisierung des Lebens Jesu (Fessard) sucht der Exerzitant die Gleichförmigkeit mit Christus. Die Notwendigkeit einer entschiedenen Wahl zw. Christus u. den Mächten des Bösen wird einsichtig in der ↗Unterscheidung der Geister. Gnade als getröstete Findung des einmaligen Willens Gottes wird zum Mitvollzug der Selbstmitteilung in Kenose u. ↗Communio. Die „ignatian. Mystik der Weltfreudigkeit" (Rahner) hält gg. alle neuplaton. Einheitsmystik die personale u. gesch. Differenz durch, sie ist eine Dienst- u. Sendungsmystik (Balthasar). Die „Logik der existentiellen Erkenntnis" (Rahner), die den Menschen als Ruf Gottes versteht, bricht eine reine subjekt- u. geschichtslose Normethik auf die konkrete Lebensentscheidung u. -gestaltung hin auf. Der Geist tendiert z. Gestaltwerdung in der Kirche. Gegen die neuzeitl. Aporien eines rel. Subjektivismus bindet sich der einzelne im Gehorsam an die Gemeinschaft der sichtbaren Kirche. Der apost. Wille, „den Seelen zu helfen", bleibt eine „Vermittlung zur Unmittelbarkeit" des einzelnen vor Gott (Rahner). „Gott in allen Dingen" zu suchen, birgt die Dynamik für einen unbefangenen Dialog mit anderen Kulturen, Wiss. u. Religionen (Rahner, Teilhard de Chardin). Die universale Hoffnung (Balthasar) ist auch in der Abgründigkeit des Leidens u. des Bösen lebendig. Die Anthropologie der E. aktiviert alle menschlichen Sinne bzw. Kräfte. Erfahrungen wie Glück, Freude, Angst, Skrupel, Schuld werden unter das befreiende Licht Jesu gestellt. Der „andere" steht unter

dem Vorzeichen der barmherzigen Liebe Gottes. Die E. dynamisieren die Grenzen menschl. Kommunikation (Option für die Armen, Gerechtigkeit).

Lit.: **E. Przywara:** Deus semper maior. Fr 1938–40; **G. Fessard:** La Dialectique des Exercices Spirituels. P 1956–66; **K. Rahner:** Das Dynam. in der Kirche. Fr 1958; **M. Schneider:** Unterscheidung der Geister. Die ignatian. E. in der Deutung v. E. Przywara, K. Rahner u. G. Fessard. I 1983, [2]1987; **H. U. v. Balthasar:** Texte z. ignatian. E.-Buch. Ei 1993; **B. Hallensleben:** Theol. der Sendung. F 1994. MANFRED SCHEUER

Exeter, anglik. Diöz. im Südwesten Engl.s, im Gebiet der Gft. Devon (bis 1876 auch Cornwall). Der Bf.-Sitz wurde 909 in Crediton errichtet, 1050 durch Bf. Leofric in das angelsächs. Münster v. E. (Exonien.) verlegt. 1114 Beginn des Baus einer Bf.-Kirche im normann. Stil; 1133 geweiht, aber nach 1270 niedergerissen, um Raum für die reich ausgestattete Kathedrale zu schaffen, die noch heute steht; v. der normann. Kirche blieben nur die Türme erhalten. Möglicherweie besaß E. im 10. Jh. ein reges Skriptorium; die Bibl. der Kathedrale besitzt jedenfalls noch das *Exeter Book* u. andere wichtige Hss., daneben auch das *Exeter Domesday.* Im 12. Jh. war E. als Bildungsstätte sehr angesehen, insbes. unter dem Episkopat v. Bartholomäus (1161–84). Weitere bedeutende Bf. (kath. u. seit 1559 anglik.) waren Edmund Lacey (1419–55), der wegen seines heiligmäßigen Lebens verehrt wurde, Miles ↗Coverdale (1551–53) u. F. Temple (1869–85).

Lit.: **DHGE** 16, 223–252 (Lit.); **ODCC²** 491 f. (Lit.); **N. Orme:** E. Cathedral as it was. Exeter 1986; **ders.** (Hg.): Unity and Variety. Exeter 1991; **P. W. Conner:** Anglo-Saxon E. Woodbridge 1993; **LMA** 4, 167 ff. DENIS BRADLEY

Exhibitionismus ↗Sexualpathologie, -therapie.

Exhomologese. Ἐξομολόγησις kann sowohl Lobpreis als auch Sündenbekenntnis bedeuten. In der kanon. Buße (↗Bußsakrament, II. Historisch-theologisch) t. t. zuerst bei den lat. Vätern ↗Tertullian u. ↗Cyprian. Bei Tertullian (paenit. 9) Bez. für die ganze öff. Bußdisziplin (ähnlich Pacian. paraenesis 2), so auch unter den griech. Vätern bei Basilius (ep. 188 c. 2). Cyprian (z. B. ep. 15,1) faßt den Begriff enger als den letzten gottesdienstl. (Bekenntnis-)Akt vor der Rekonziliation. Nach dem Untergang der öff. Kirchenbuße bedeutet E. soviel wie ↗Beichte, auch in der byz. Kirche.

Lit.: **PGL** 499 f.; Thesaurus Linguae Latinae, Bd. 5/2, 1544 f. REINHARD MESSNER

Exil. I. Altes Testament: Das beim Zerfall des davidisch-salomon. Reiches entstandene Nordreich Israel wurde v. den Assyrern (↗Assyrien) 722/721 vC. zerstört. Sie deportierten Teile der Bevölkerung (2 Kön 15,29; 17,1–6), siedelten sie zerstreut unter anderen Völkern an, in denen sie allmählich aufgingen, u. brachten eine fremde Oberschicht ins Land (2 Kön 17,24; Esra 4,2.9 f.). Eine Wiederherstellung des Nordreichs u. eine Rückkehr der Exilierten war damit unmöglich. Die spätere Erwartung einer Restitution Israels (Jer 3,18; Ez 37,20 f.) ist nicht realpolitisch, sondern als eschatolog. Hoffnung auf eine nicht verlierbare u. nicht überbietbare Integrität des idealen Zwölf-Stämme-Volkes zu verstehen. – Die Babylonier zerstörten das Südreich Juda (598/597 u. 587), deportierten seine Oberschicht (Jer 52,28 ff.; 2 Kön 24,14 ff.; 25,8–21) u. siedelten sie in eigenen Kolonien in ↗Babylonien an (Ez 3,15; Esra 2,59; 8,17), so daß sie ihre ethn. Identität u. die Hoffnung auf Heimkehr bewahren konnten. – 539 lösten die Perser (↗Persien) die Herrschaft der Babylonier ab u. ermöglichten die Rückkehr der Verbannten. Sie erfolgte jedoch nur z. Teil, so daß die atl. Notizen v. einem Ende des E. historisch zu relativieren sind. Um u. nach 587 suchten Judäer Zuflucht in ↗Ägypten (Jer 40,7 – 43,7; 2 Kön 25,22–25), so daß sich in Babylonien u. Ägypten, bald aber auch anderswo die jüd. ↗Diaspora entwickelte. Auch die nach Judäa Zurückgekehrten wußten sich als „Knechte“ im eigenen Land (Esra 9,6–9; Neh 9,32–37). Das seit dem E. sich entwickelnde jüd. Selbstverständnis, überall in der Diaspora zu leben (Galut-Theologie), wurde v. den frühchr. Gemeinden übernommen (Jak 1,1; 1 Petr 1,1; 2,11; Diogn. u. a.). Die prophet. Heilserwartungen der E.-Zeit (Deuterojesaja; Ezechiel) wurden durch die Restauration nach 538 nicht erfüllt u. konnten, umgedeutet u. fortgeschrieben, Ausgangspunkt der Hoffnung auf eine noch ausstehende, endgültige u. heilvolle Zukunft werden.

Lit.: **H. Donner:** GAT 4/2, 358–416 (Lit.). RUDOLF MOSIS

II. Judentum: Israels Aufenthalt in Ägypten u. bes. das Babylonische E. haben typologisch das Geschichtsbild des Judentums zutiefst bestimmt. Wie die Zerstörung des 1. u. des 2. Tempels typologisch verbunden u. als Strafe Gottes für mangelnden Gehorsam Israels gesehen wurde, gilt auch das „große E.“ seit 70 nC. für das trad. Judentum als Straf- u. Bußsituation, die ein gebrochenes Umweltverhältnis einschließt: Wahre Freude an Natur u. Geschehen galt für das Alltagsleben als verpönt, nur am Sabbat u. an entspr. Feiertagen dominiert im Rückblick auf einst u. in Vorwegnahme der endzeitl. Erfüllung die Freude. Selbst Gott trauert über Israels Geschick, denn seine Gegenwart (↗Schechina) befindet sich bei den Israeliten im E. Alles außerhalb des Landes Israel ist bestenfalls profan, wenn nicht götzendienerisch u. rituell unrein, E.-Dasein daher eine reduzierte Form jüd. Existenz, die erst mit der messian. Herrschaft u. der „Einsammlung der Exilierten“ endet (↗Diaspora). Im MA ergaben sich (neuplatonisch geprägte) Parallelisierungen zw. dem Geschick des Volkes u. dem der inkorporierten Seele. Die ↗Kabbala deutete das E.-Dasein Israels darüber hinaus als Chiffre für negative Vorgänge in den göttl. Wirkungskräften (Sefirot). – Die zionist. Ideologie (↗Zionismus) hat die Behauptung einer reduzierten jüd. E.-Existenz aufgegriffen. Die Wende z. Guten wurde v. den Vorstellungen der trad. Eschatologie u. Messiaserwartung getrennt, an soz. u. polit. Wandlungen, v. a. an die Staatsgründung im Land Israel, geknüpft, die Einwanderung nach Palästina-Israel daher als „Einsammlung der Exilierten“ u. Beendigung des E. deklariert. Da aber der Staat Israel nicht einmal die Mehrheit der Juden insg. aufzunehmen vermag, bleibt das Diasporajudentum gleichwohl ein gewichtiger Faktor, freilich geprägt durch ein neues, auf die Existenz des „jüdischen Staates“ gegründetes Selbstbewußtsein, mit dem sich auch das E.-Bewußtsein gewandelt hat.

Lit.: **J. F.(P.) Baer:** Galut. B 1936, engl. NY 1947; **P. Kuhn:** Gottes Selbsterniedrigung. M 1968, 87 ff.; **R. Mosis** (Hg.): E. – Diaspora – Rückkehr. D 1978; **B. Halpern:** Exile and Redemption; a secular Zionist View: Judaism 29 (1980) 177–184;

J. Neusner: Strangers at Home. Ch 1981; **E. Levine** (Hg.): Diaspora: Exile and the Jewish Condition. NY 1983; **J. D. Katzew:** Moses Ibn Ezra and Judah Hallevi: Their philosophy in response to exile: HUCA 55 (1984) 179–195; **A. M. Eisen:** Galut. Modern Jewish Reflection on Homelessness. Bloomington 1986; **J. Neusner:** Self-Fulfilling Prophecy. Exil and Return in the Hist. of Judaism. Boston 1987. JOHANN MAIER

III. Politisch-historisch: Das lat. *exilium* bzw. *exul* bez. allgemein die erzwungene od. notgedrungen ertragene Heimatferne. „Ins E. schicken" (verbannen) bedeutet ein zwangsweises Fortschaffen bzw. Ausweisen eigener Bürger (Staatsangehöriger) u. ist eine Form des Strafvollzugs, die in Zeiten politisch-soz. Umbrüche (Revolution, Diktatur) u. militärische Auseinandersetzungen im Laufe der Gesch. immer wieder v. großer Bedeutung war. In Dtl. ist Verbannung nach Art. 16 GG untersagt. Flucht und unfreiwilliger Aufenthalt im E.-Land (Verbannungsort), um politische Strafverfolgung im Heimatland od. der Gefahr für Leib u. Leben zu entkommen, rücken das E. in die Nähe des ↗Asyls, so daß beide Begriffe heute weitgehend synonym verwendet werden. – Nach dem Völkerrecht übt eine E.-Regierung in Kriegszeiten mit Erlaubnis des Gastlandes eine legitime Staatsgewalt aus. Insbesondere während des ↗Nationalsozialismus rettete das E. im Ausland vielen Juden, Künstlern, Literaten (E.-Literatur), Wissenschaftlern u. Politikern das Leben.

Lit.: **F. A. Norwood:** Strangers and Exiles. Nashville (Tenn.) [2]1969; **A. M. Keim** (Hg.): E. u. Rückkehr. M 1986; **E. Doblhofer:** E. u. Emigration. Da 1987; **C.-D. Krohn u. a.** (Hg.): E. u. Remigration. M 1991. HANS TREMMEL

Exilkirchen nennt man solche orth. Kirchen, die sich infolge polit. Ereignisse u. wegen der einsetzenden Kirchenverfolgung nach 1918 bzw. 1945 in Osteuropa v. den Heimatkirchen getrennt u. im Ausland verselbständigt haben. Einige haben sich dem ↗Ökum. Patriarchat unterstellt, andere mit der (russ.) Orthodoxen Kirche in Amerika (OCA) vereinigt. Der kirchenrechtl. Status der sonstigen ist umstritten. Als Beispiel letztgenannter seien die Russ. Auslandskirche (↗Emigration) u. die ↗Ukrainische Autokephale Orth. Kirche (unter Patriarch Dimitrij Jarema v. Kiev) als die größten genannt, die beide in ihren Heimatländern wieder Fuß gefaßt haben. Dem Ökum. Patriarchat unterstellten sich eine alban., eine ukrain. u. die karpato-russ. griech.-kath. Diöz. in Amerika sowie etwa 15 estn. Pfarreien in aller Welt, ebenso die russ. Erz-Diöz. v. Westeuropa (Paris) mit ihrer Hochschule ↗Saint-Serge u. die ganze ukrain. griechisch-orth. Kirche v. Kanada. Je eine alban., bulgar. u. rumän. Diözese schlossen sich der OCA an, die ihre Autokephalie v. Patriarchat Moskau erhalten hat. Die serb. Exil-Diöz. in den USA hat sich inzwischen wieder mit der Mutterkirche versöhnt. Einige weißruss. Pfarreien in den USA unterstehen dem Ökum. Patriarchat, andere bilden den Rest der einstigen Weißruss. Autokephalen Orth. Kirche.

Lit.: Oriente Cattolico, hg. v. der C Orient. Va [4]1962, passim; Handbook of American Orthodoxy, hg. v. Council on Relations with the Eastern Churches of the Joint Commission on Ecumenical Relations of the Episcopal Church in the USA. NY 1972, passim; Orthodoxia 1994–95, hg. v. **N. Wyrwoll.** Rb 1994, passim. JOHANNES MADEY

Exilliteratur, christliche, in weiterem Sinne jede v. Christen in Exil u. Emigration geschriebene Lit., die aus dem Bewußtsein der Glaubensverfolgung das Exil als Strukturvorgabe für philos., belletrist., theol. u. publizist. Texte nimmt. Ob es eine spezifisch chr. Exil-Lit. gibt, ist ebenso umstritten wie die Frage nach der Struktur eines „chr. Exils", nachdem z. B. J. ↗Görres als in Preußen verfolgter „Demagoge" ins frz. Exil getrieben wurde, dort aber seine Reversion z. Christentum vollendete. In engerem Sinne ist unter chr. Exil-Lit. ein Teil der während der nationalsozialist. Herrschaft in Europa geschriebenen Lit. zu verstehen, nachdem schon 1937 v. wenigstens 14000 chr. Flüchtlingen aus Nazi-Dtl. gesprochen wurde. Die Frage nach einem Exil chr. Institutionen ist noch kaum gestellt, obwohl z. B. die Emigration des „Anthropos-Instituts" der ↗Steyler Missionare in die Schweiz od. der v. Jesuiten getragenen Theolog. Fak. der Univ. Innsbruck nach Sitten den Blick darauf lenkt. Zu den bekanntesten Autoren, die ihres Glaubens wegen v. den Nationalsozialisten verfolgt u. ins Exil getrieben wurden od. im Exil unter dem Eindruck v. Terror, Flucht u. Vertreibung z. Glauben an Christus fanden, gehören F. ↗Muckermann SJ, der ev. Theologe P. ↗Tillich, die norweg. Nobelpreisträgerin S. ↗Undset, der frz. thomist. Philosoph J. ↗Maritain u. die Schriftsteller A. ↗Döblin, Gustav Regler, F. ↗Werfel. Das bedeutendste Zeugnis einer aus christlich-humanist. Geist geschriebenen Absage an den nationalsozialist. Kampf gg. das Sittengesetz u. die Zehn Gebote ist die 1944 in New York erschienene Novellen-Slg. „The Ten Commandments", die der dezidierte Nichtchrist Th. ↗Mann einleitete, zu der aber auch der „christusgläubige Jude" F. Werfel die zutiefst chr. Erzählung z. Dritten Gebot beisteuerte u. in der der frz. Moralist André Maurois die Perversion des Ehebruchverbots durch die Nazis beschrieb.

Lit.: **D. M. Schneider:** Verfolgung, Widerstand u. Emigration der Innsbrucker Jesuiten in den Jahren 1938 u. 1939: Die Erfahrung der Fremde, hg. v. M. Briegel – W. Frühwald. Weinheim 1988, 141–162; **W. Frühwald – H. Hürten** (Hg.): Chr. Exil u. chr. Widerstand. Rb 1987. WOLFGANG FRÜHWALD

Eximenis (Eiximenis), *Francesc,* OFM, katalan. Theologe, Schriftsteller, Volksprediger u. sozialpolit. Denker, * um 1330 Gerona, † Apr. 1409 Perpignan (im OFM-Konvent beigesetzt); 1351 Priester, Studium der Philos. u. Theol. in Valencia, weitere Stud. in Paris, Köln u. Oxford, längerer Aufenthalt an der Kurie in Avignon (1365–71), Dr. theol. in Toulouse; lehrte bis 1374 in Lérida, bevor er kgl. Beichtvater u. Guardian des OFM-Konvents in Barcelona wurde. Öffentliche Ämter in Valencia, Berater Martins I. v. Aragón in Angelegenheiten des ↗Abendländischen Schismas (1398), nach seinen Bemühungen auf dem Konzil v. Perpignan durch Benedikt XIII. Patriarch v. Jerusalem (13.11.1408), dann Bf. v. Elne (19.12.1408). Sein 1383/84 in Katalanisch verf. HW war der unvollendete, als Enzyklopädie der Moral u. Theol. auf 13 Bde. angelegte *Lo Crestià,* dessen bekanntester Teil der als Fürstenspiegel konzipierte *Regiment de la cosa pùblica* werden sollte. Schrieb in Latein zahlr. theol., katechet., philos. u. myst. Betrachtungen, die die vorhandenen Überlieferungen u. Denktraditionen rezipierten, den *Llibre de les dones* (1396) u. *Contes i faules.* Sozialgeschichtlich sind seine Ansichten z. idealen Aufbau des städt.

Gemeinwesens u. der urbanen Ges. v. wegweisender Bedeutung.

Lit.: **M.J. Peláez:** E. y la sociedad eclesiástica de su tiempo: Estudios Franciscanos 78 (1977) 455ff.; **D.S. Viera:** Bibliogr. anotada de la vida i obra de E. Ba 1980 (Mss., Ed. u. Lit.!); **J. Perarnau:** Documents i precisions entorn de E. (c. 1330–1409), Arxiu de Textos Catalans Antics. Ba 1982, 191–215; **C. Guardiola Alcover:** Juan de Gales, Cataluña y E.: Anton 64 (1989) 330–365; **M. Aurell:** Eschatologie, spiritualité et politique dans la confédération catalano-aragonaise (1282–1412): Cahiers de Fanjeaux 27 (1992) 191–235; **LMA** 3, 1760f.

LUDWIG VONES

Existential, übernatürliches E. Nicht erst nach Erscheinen der Enz. ↗*Humani generis* (1950) od. im Gefolge der durch die sog. ↗„Nouvelle Théologie" ausgelösten Diskussion um das Natur-Gnade-Verhältnis, sondern schon in dem 1942 veröff. Vortrag mit dem Titel „Priesterliche Existenz" spricht K. ↗Rahner v. einem „innerst übernatürliche[n] existentiale[n] Bereich des Menschen". Dabei bez. er mit dem in Anlehnung an M. ↗Heidegger gebildeten Terminus „übernatürliches E." nicht nur den v. J. ↗Maréchal beschriebenen Vorgriff der Erkenntnis u. Freiheit des Menschen auf ein unbedingtes Sein, sondern auch die Hl. Schrift, das Kreuz od. Jesus Christus selbst als „Gegenstand" der inneren menschl. Dynamik (van der Heijden 28f.). Von daher läßt sich die Intention dieses Begriffs in folgende These fassen: Die transzendentale Natur bzw. Person jedes Menschen ist immer schon dadurch bestimmt, daß Gott v. Beginn der Schöpfung an sich selbst mitteilen will bzw. in Christus absolut (unüberbietbar) mitgeteilt hat (↗Selbstmitteilung Gottes). Im Blick auf das Christusereignis kennzeichnet das übernatürl. E. die Transzendentalität des Menschen zugleich als universales *und* geschichtlich bedingtes Apriori. Was I. ↗Kant als „hölzernes Eisen" verworfen hätte, bez. Rahner als Wirklichkeit: die transzendentale Erfahrbarkeit eines geschichtlich bedingten Ereignisses. Während er in der 1. Aufl. seiner Frühschrift „Hörer des Wortes" (M 1941) zw. der rein natürl. u. der durch das Glaubenslicht bzw. die Gnade erhellten Vernunft unterscheidet, betont er später, daß die „Natur" in der realen Ordnung untrennbar ist v. Christusereignis als der universalen Heilszusage Gottes. Von daher ist eines der meistdiskutierten Probleme der Rahner-Interpretation die Frage, ob u. wieweit die Annahme eines übernatürl. E. die konkrete Heilsgeschichte auf das transzendentale Apriori des Menschen reduziert (J. B. Metz) u. Metaphysik im Sinne der rein philos. (v. christolog. Prämissen freien) Eruierung eines Begriffs letztgültigen Sinns verunmöglicht (H. Verweyen).

Lit.: **T. Mannermaa:** Die Spontaneität u. Rezeptivität der Glaubenserkenntnis im frühen Denken Karl Rahners. He 1970, 87–108; **B. van der Heijden:** Karl Rahner. Darlegung u. Kritik seiner Grundposition. Ei 1973, 20–41; **J. B. Metz:** Glaube in Gesch. u. Ges. Mz 1977, 136–148; **N. Schwerdtfeger:** Gnade u. Welt. Zum Grundgefüge v. Karl Rahners Theorie der „anonymen Christen" (FThSt 123). Fr 1982, 161–211 (Lit.); **H. Verweyen:** Wie wird ein E. übernatürlich? Zu einem Grundproblem der Theol. K. Rahners: TThZ 95 (1986) 115–131.

KARL-HEINZ MENKE

Existentiale Interpretation (EI.), v. R. ↗Bultmann u. a. in Aufnahme der ↗Daseinsanalyse M. ↗Heideggers entwickelte Methode z. Herausarbeitung des existentialen Sinns v. Texten, speziell der bibl. Schriften. Verstehen gründet nach Bultmann in einem Lebensverhältnis z. Sache der Texte u. setzt ein darin enthaltenes Vorverständnis voraus, über das es im Vollzug einer aus dem Sachbezug erwachsenden Fragestellung (od. auch mehrerer komplementärer), des „Woraufhin der Befragung", hinausführt. Ein gegenüber allen Texten mögliches, das v. den bibl. Schr. aber bes. geforderte Woraufhin der Befragung ist die den Menschen bewegende Frage nach der Eigentlichkeit seiner Existenz, die als bewußte od. unbewußte Gottesfrage ein Vorverständnis v. Gott einschließt. Die EI. bringt in einer der Geschichtlichkeit der Existenz adäquaten Begrifflichkeit, ggf. entmythologisierend (↗Entmythologisierung), dem Menschen das in den Texten enthaltene Verständnis menschl. Daseins als Möglichkeit seines eigenen Selbstverständnisses verdeutlichend nahe – im Fall der bibl. Schr. das Sein im Glauben, damit er es in existentieller Entscheidung als das eigene vollziehe.

Lit.: **R. Bultmann:** Das Problem der Hermeneutik: Glauben u. Verstehen, Bd. 2. Tü [5]1968, 211–235.

MARTIN EVANG

Existenz (E.), **existentia** (e.). Das Wort E. wird auf vielfache Weise verwendet: In seiner Grundbedeutung besagt es, *daß* etwas ist, im Ggs. zu dem, *was* es ist. In einem weiten Sinn ist E. gleichbedeutend mit „es gibt", in einem engen mit „als selbständiges Etwas dasein". Eine spezif. Bedeutung gewinnt E. in der ↗Existenzphilosophie, indem es auf die unableitbare individuelle Daseinsweise des Menschen beschränkt u. dem dinglich-gegenständl. Vorhandensein entgegengestellt wird.

E. kommt erstmals bei ↗Marius Victorinus (360 nC.) für ὕπαρξις im Ggs. zu *substantia* vor u. wird, für sich genommen, im MA eher selten gebraucht: Auch bei Thomas v. Aquin spielt e. eine untergeordnete Rolle u. wird für die Diskussion über die Realdifferenz zw. Sein u. Wesen nicht verwendet. Erst bei ↗Cajetan setzt sich die Formel der Gegenüberstellung v. essentia u. e. durch. Existentia meint aber das bloße fakt. Dasein u. hat nicht die volle Bedeutung v. „esse" im thoman. Sinn. Im Rationalismus der NZ wird e. als besonderer Bestandteil der essentia aufgefaßt u. ergibt sich aus dem Grad ihrer Vollkommenheit (Descartes, Leibniz). Im Empirismus wird e. auf eine bestimmte Gegebenheitsweise v. Sinneseindrücken (impressions) zurückgeführt (Hume). Die v. Kant vertretene u. schon in der ma. Trad. (Duns Scotus) vorfindbare These, daß E. *kein reales Prädikat* ist, wurde in der Sprachanalyse untermauert: Man kann nicht auf etwas Bezug nehmen, um davon zu prädizieren, daß es existiert bzw. nicht existiert. E.-Aussagen werden im Gefolge Freges in der Regel als Aussagen *höherer Stufe* verstanden: Durch sie wird v. Begriffen od. Kennzeichnungen ausgesagt, daß sie gesättigt bzw. erfüllt sind od. nicht, d. h., daß es etwas od. nichts gibt, das unter sie fällt. Was durch E. ausgedrückt wird, wird heute zumeist durch den *E.-Quantor* (Prädikatenlogik) wiedergegeben: Es gibt mindestens ein x für das gilt, daß … E. heißt soviel wie „the value of a bound variable" (Quine) zu sein: All das, worüber man zu Recht quantifizieren kann, existiert.

In der Wissenschaftstheorie u. Sprachanalyse taucht das Problem der E. bes. dann auf, wenn nach

den *E.-Annahmen* v. Theorien u. nach den *E.-Voraussetzungen* der Verwendung v. singulären Termini (bes. Kennzeichnungen) gefragt wird. Das Quine-Kriterium besagt, daß eine Theorie genau diejenigen Entitäten als existent annimmt, über die sich die in ihr vorkommenden gebundenen Variablen erstrecken müssen, wenn die Sätze der Theorie wahr sein sollen. Daraus erwächst die moderne Universaliendiskussion. Realisten nehmen die E. v. ↗Universalien aus wissenschaftstheoretischen (Armstrong) u. ontolog. (Chisholm) Gründen an. Nominalisten hingegen quantifizieren über keine abstrakten Entitäten u. entwickeln daher Individuenkalküle (N. Goodman), in denen die Element-Klasse-Relation durch die Teil-Ganzes-Relation ersetzt wird. Läßt man die Quantifikation über Entitäten höherer Stufe zu, wird auch die Frage nach dem *ontolog. Gottesbeweis* wieder aktuell (Gödel). Neben dem durch den E.-Quantor ausdrückbaren Begriff v. E. (logische E.) gibt es auch jenen v. „wirklich sein" (aktuale E. u. temporale E.): „Peter existierte eben noch, jetzt existiert er nicht mehr" (Geach). Damit ist die Aktualität eines Dinges gemeint, insofern es Veränderungen unterliegt u. aktiv od. passiv in kausale raum-zeitl. Abläufe einbezogen ist (in actu esse). In diesem Sinn kann E. auch als Prädikat bzw. Eigenschaft – wenn auch sui generis – verstanden werden (Geach, Kenny). Von E. als Prädikat ist heute auch in der Modallogik die Rede (versch. Individuenbereiche in versch. möglichen Welten).

Lit.: **G. Frege:** Über Begriff u. Gegenstand: Vjschr. für wiss. Philos. 16 (1892) 192–205; **W.V.O. Quine:** On what there is: From a Logical Point of View. C (Mass.) 1961, 1–19; **P.T. Geach:** What Actually Exists: God and the Soul. Lo 1969, 65–74; **HWP** 2, 854–860 (P. Hadot, A. Guggenberger); **HWB** 1, 205f. (P.T. Geach); **W. Künne:** Abstrakte Gegenstände. F 1980; **C.J.S. Williams:** What is Existence? O 1981; **E. Morscher:** Ist E. immer noch kein Prädikat?: PhN 19 (1982) 163–199. EDMUND RUNGGALDIER

Existenzphilosophie, Existentialismus. Der Titel E. ist seit Ende der zwanziger Jahre (F. Heinemann, 1967) Sammelbenennung für eine Mehrzahl philos. Ansätze u. Ausbildungen. Sie sind dadurch gemeinsam kennzeichenbar, daß sie die philos. Frage nach dem Sein u. dem Seienden im ganzen festmachen am menschl. Dasein (↗Existenz), dem das Wirklichkeitsganze als naturaler u. soz. Bedeutungszusammenhang nicht nur z. Nach- u. Mitvollzug schon schlechthin vorgegeben, sondern als zu Entwerfendes im urspr. Vollzug seiner endlichgesch. Freiheit je aufgegeben ist. Sie steht in einer Traditionslinie der neuzeitl. Philos. der sich überantworteten Subjektivität, betont aber in deren Verfassung radikaler das Handlungsbewußtsein u. die Tat der Entscheidung in jeweil. Situation vor dem Erkenntnisbewußtsein u. dem objektivierenden u. bleibende Gültigkeit suchenden Wissen, insg. die konkrete menschl. Individualität mit ihrer unabnehmbaren Last, sich u. ihre eigene Lebens- u. Weltgestalt „echt" selbst zu gewinnen od. zu verfehlen, worin zugleich ihr ausgezeichneter Rang beruht. Sie setzt sich ab v. ↗Idealismus (v.a. Hegelscher Prägung), der den Menschen aufgehoben wissen wollte in einem übergreifenden System allgemeinverbindl. Gehalte, Normen, Werte u. in dessen gesch. Entwicklungsgang; überhaupt v. der abendländisch-eur. Trad. der Metaphysik des ewigen Seins u. seiner die Dinge u. den Menschen, das Erkennen u. das Handeln tragenden u. bemessenden Wesensordnung (Substantialismus, ↗Essentialismus). So reflektiert sich im existenzphilos. Denken selber auch die Erfahrung einer Krisen- u. Umbruchssituation insbes. nach dem 1. u. noch verstärkt nach dem 2. Weltkrieg.

Bei M. ↗Heidegger ist das menschl. Dasein unbeschadet der Selbstbestimmung zugleich gehalten an schon vorgegebene Tatbestände; seine selbstbezügl. Sorge um das eigene Sein steht überdies u. zuvor in einem Bezug z. Sein überhaupt (Existenz als Ek-sistenz). Da es der Existenzanalyse Heideggers somit letztlich um die Frage nach dem Sein selbst geht, lehnt er die Kennzeichnung E., weil mißverständlich, für sich ab. Auch bei K. ↗Jaspers ist der Mensch v. vornherein verwiesen über sich hinaus, freilich so, daß der Vollzug dieser Verwiesenheit stets scheitern muß, in den Grenzsituationen (Leiden, Schuld, Tod) der Transzendenz zwar inne wird, aber nie unmittelbar in ihre Ggw. zu kommen vermag, da sie nur mit Chiffren zu bezeichnen ist, die der philos. Glaube stets in der Schwebe beläßt. Für G. ↗Marcel ist die konkret-leibl. Existenz des Menschen, der sich in seinem Selbstverhältnis nie restlos verobjektivieren u. in den Besitz bringen kann, eingelassen in das Geheimnis des Seins, in dem sich Gott verbirgt, u. dieses Grundverhältnis ist damit geprägt durch Glauben, Vertrauen, Hoffnung. Für J.-P. ↗Sartre dagegen ist die Selbstbestimmung der Existenz absolut, voraussetzungslos u. durch keinen übergreifenden u. umgreifenden Seinssinn affiziert, so daß zumal der Glaube an Gott sich als feige Flucht vor der Wahrheit, z. Freiheit verurteilt zu sein, erweisen muß (atheist. Existentialismus). Gegen die Absurdität dieser in sich verschlossenen Freiheit revoltiert A. ↗Camus' Sisyphos-Existenz, ohne sie freilich in einen dauerhaften Sinnzusammenhang verwandeln zu können u. zu wollen, am wenigsten durch den Glauben an einen Gott angesichts der Qualen des Lebens in der Welt, u. dieser Revolte allein verdankt sich die Würde des Menschen. – Den unterschiedl. Existenzbegriffen entsprechen unterschiedl. Zielsetzungen u. Vorgehensarten: die existentiell-appellative v. Jaspers, Marcel, Sartre, die, obzwar in je eigentüml. Weise, Existenz anzusprechen, betroffen zu machen, z. engagierten Handeln aufzurufen sucht, u. die existential-ontolog. v. Heidegger, die deskriptiv die Lebens- u. Weltzusammenhänge des Existierens klären will.

Methodische Anstöße für die Ausbildung des philos. Existenzdenkens ergeben sich, bes. für Heidegger u. auch Sartre, aus der Phänomenologie E. ↗Husserls u. der phänomenolog. Anthropologie M. ↗Schelers, die ihrerseits Anregungen F. ↗Nietzsches u. der ↗Lebensphilosophie aufgenommen hatte. Insbesondere für Heideggers Existenzinterpretation wurde bedeutsam W. ↗Diltheys Hermeneutik. Den entscheidenden inhaltl. Anstoß aber gab S. ↗Kierkegaards Existenztheologie, deren formelle Bestimmung des „Selbst" als Verhältnis zu sich v.a. bei Jaspers aufklingt. – In einer gewissen Verwandtschaft z. existenzphilos. Denken kann die Philos. des ↗Dialogs (F. ↗Rosenzweig, F. ↗Ebner,

M. ↗Buber) gesehen werden. – Existenzphilosophische Ausprägungen erfolgten über den dt. u. frz. Sprachraum mit den genannten Hauptvertretern hinaus in It. (N. Abbagnano u.a.) u. Span. (M. de Unamuno u.a.).

Impulse der E. bes. Heideggers (u. Jaspers') u. die krit. Auseinandersetzung mit den Neuansätzen regten das philos. Denken auch im kath. Raum an, führten zu fruchtbaren Neuinterpretationen der klass. Metaphysiktradition (M. Müller, G. Siewerth, J.B. Lotz, K. Rahner, B. Welte) u. gingen in die Grundlegungs- u. Fortbildungsversuche kath. Theol. (Th. Steinbüchel, K. Rahner, J.B. Metz, B. Lonergan) sowie, stärker noch, im Raum der prot. Theol. in das Bemühen um eine existentialhermeneutisch begründete Entmythologisierung des Christentums (R. Bultmann) ein.

Lit.: **É. Gilson** (Hg.): Christl. Existentialismus: Gabriel Marcel. P 1947, dt. Warendorf 1951; **Th. Steinbüchel:** Existenzialismus u. chr. Ethos. Bn 1948; **E. Mounier:** Einf. in die E. Bad Salzig 1949; **H. Kuhn:** Die Begegnung mit dem Nichts. Tü 1950; **L. Gabriel:** Von Kierkegaard bis Sartre. W–M 1951; **J. Möller:** E. u. kath. Theol. Baden-Baden 1952; **F. Heinemann:** E. lebendig od. tot? St 1954; **N. Abbagnano:** Philos. des menschl. Konflikts. Eine Einf. in den Existentialismus. Ha 1957; **M. Müller:** E. Von der Metaphysik z. Metahistorik. Fr–M [4]1986; **F. Zimmermann:** Einf. in die E. [3]1992.

ALOIS HALDER

Exkardination ↗Inkardination.

Exklaustration ist im Ggs. z. ↗Säkularisation (cc. 688–693 CIC) die zeitlich begrenzte rechtl. Aussonderung eines Professen mit ewigen Gelübden aus dem Ordensinstitut (cc. 686–687 CIC). Man unterscheidet zwei Arten der E.: die auf Antrag des Professen gewährte u. die gg. den Willen des Professen zwangsweise auferlegte E. Das exklaustrierte Mitgl. ist v. den Verpflichtungen befreit, die mit seiner neuen Lebenslage unvereinbar sind. Es hat weder aktives noch passives Wahlrecht.

Lit.: **R. Henseler:** MKCIC c. 686f.; **Primetshofer** 179ff.; **E. McDonough:** Exclaustration: Canonical Categories and Current Practice: The Jurist 49 (1989) 568–606.

REINHOLD SEBOTT

Exklusive ↗Ius exclusivae.

Exklusivismus, im weiteren Sinn jede Forderung nach ausschließl. Geltung einer Wahrheit, Offenbarung, Kult- od. Lebensform; im engeren Sinn werden in der neueren Diskussion über die Verhältnisbestimmung des Christentums zu anderen Religionen unter dem Begriff E. – im Unterschied bes. z. ↗Inklusivismus u. ↗Pluralismus – jene Positionen zusammengefaßt, die eine Heilsmöglichkeit ohne den Glauben an Jesus Christus bzw. außerhalb der Kirche bestreiten od. offenlassen.

Lit.: **R. Bernhardt:** Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Gt 1990, 53–70; **P. Schmidt-Leukel:** Zur Klassifikation religionstheol. Modelle: Cath(M) 47 (1993) 163–183.

HANS PETER MÜLLER

Exkommunikation ist der einstweil. Ausschluß eines schwer straffällig gewordenen Kirchengliedes aus der aktiven kirchl. Gemeinschaft mit den gesetzlich festgelegten Rechtswirkungen. Allen Exkommunizierten ist untersagt, irgendeinen Dienst bei der Eucharistiefeier od. einem anderen Gottesdienst zu übernehmen, Sakramente u. Sakramentalien zu spenden u. Sakramente zu empfangen, kirchl. Ämter, Dienste u. Aufgaben auszuüben od. Akte der Leitungsgewalt zu setzen (c. 1331 § 1 nn. 1–3 CIC). Für den Fall, daß die E. als Spruchstrafe verhängt od. als Tatstrafe ausdrücklich festgestellt worden ist, ist der Bestrafte v. jeglichem Dienst bei der Eucharistiefeier od. einem anderen Gottesdienst fernzuhalten. Unerlaubt vorgenommene Akte der Leitungsgewalt sind ungültig, gewährte Privilegien dürfen nicht gebraucht, Würden, Ämter od. kirchl. Dienste können nicht gültig erlangt werden. Einkünfte aus einer Würde, einem Amt od. einem Dienst sowie einer kirchl. Pension werden nicht zu eigen erworben (c. 1331 § 2, nn. 1–5). Auch darf der Straftäter z. hl. Kommunion nicht zugelassen werden (c. 915); er ist ebenso v. der Tauf- u. Firmpatenschaft ausgeschlossen (cc. 874 § 1, n. 4; 893 § 1). Als Tatstrafe ist die E. vorgesehen im Falle v. Apostasie (↗Glaubensabfall), ↗Häresie u. ↗Schisma (c. 1364 § 1 i.V. m. c. 751), der Entehrung der eucharist. Gestalten (c. 1367), der Realiniurie gg. den Papst (c. 1370 § 1), für Priester im Falle der Lossprechung eines Mitschuldigen (↗Absolutio complicis; c. 1378 § 1 i.V. m. c. 977), für Bischöfe, die jemanden ohne päpstl. Auftrag z. Bf. weihen (c. 1382), schließlich im Falle der direkten Verletzung des ↗Beichtgeheimnisses (c. 1388 § 1) u. der ↗Abtreibung (c. 1398). Der Nachlaß der Beugestrafe der E. unterliegt besonderen Bestimmungen (vgl. cc. 1354–63). Von eigenen Ansätzen abgesehen, hat sich die E. (Kirchenbann; ↗Anathema) mit der Scheidung zw. Buß- u. Gerichtswesen aus der beim Bußverfahren geübten Ausstoßung (Bußdisziplin) als eigenständige rechtl. Maßnahme herausgebildet.

Lit.: **W. Rees:** Die Strafgewalt der Kirche. Das geltende kirchl. Strafrecht – dargestellt auf der Grdl. seiner Entwicklungs-Gesch. (KStT 41). B 1993, bes. 86ff. 208–212 385–388.

WILHELM REES

Exodus, Exodusmotiv. I. Biblisch-historisch: 1. *Altes Testament.* E. (griech. ἔξοδος, Auszug) ist die herkömmliche Bez. des Auszugs aus Ägypten, u. zwar unter der doppelten Perspektive als theologisch deutende Aussage wie z. Kennzeichnung als hist. Ereignis.

a) *Geschichte:* Trotz breiter Bezeugung des E. in Zeugnissen unterschiedl. Herkunft u. Prägung, sei es in formelhafter Verknappung (Ex 20,2 = Dtn 5,6; 1 Kön 12,28 u.a.), sei es in erzählerisch ausgestalteter Form wie in Ex 1,1 – 15,21, erlaubt das atl. Material aufgrund seines z.T. nicht unbeträchtl. zeitl. Abstandes v. den Ereignissen selbst, schwerlich miteinander zu vereinbarender Vorstellungen des dargestellten Geschehens u. nicht zuletzt des bestimmenden Einflusses zeitgesch. wie theol. Interessen auf die Darstellung keinen unmittelbaren Rückschluß weder auf die hist. Abläufe des E. im allgemeinen noch auf die Geographie u. Datierung der E.-Ereignisse. Angesichts des allenfalls indirekt auswertbaren Informationsgehaltes der atl. Zeugnisse, die die Erinnerung an eine wie auch immer näher zu bestimmende Befreiung aus Ägypten als theol. Grunddatum der Gesch. Israels bewahrt haben, wird der Versuch einer hist. Vergewisserung nicht ohne Rückgriff auf außerbibl. Daten (Präsenz v. Asiaten in Ägypten als politisch bedeutsamer Faktor, freiwillige bzw. erzwungene Absetzbewegungen [Ex 12,31 u. 14.5a als konkurrierende Angaben] aus pharaonischem Machtanspruch v.a. zur Ramessidenzeit, Absicherung der Grenze des Ost-

deltagebietes) möglich sein, ohne dabei aber über gewisse Plausibilitäten hist. Art hinauskommen zu können. Da ein Zshg. mit der E.-Gruppe für das in der sog. Israelstele des Merenptah (TUAT I, 546–552) erwähnte Israel nicht zwingend nachweisbar ist, kann diese nicht als Beleg für eine hist. Fixierung des E. in Anspruch genommen werden.

b) *Buch:* Seine breiteste u. intensivste Ausdeutung hat der E. im Rahmen des danach benannten Buches erfahren, ohne daß dieses aber in der Darstellung der E.-Ereignisse aufginge. Entgegen einer traditionell sich an der Trias der Themenkomplexe Herausführung aus Ägypten – „Führung in der Wüste" (M. Noth) – Sinai orientierenden Strukturierung ist im Hinblick auf die Näherbestimmung der Komposition des E.-Buches in seiner *vorliegenden* literar. Gestalt. v. eigenbestimmten strukturellen Gesetzmäßigkeiten auszugehen, aufgrund deren sich für die Gesamtgestalt des E.-Buches eine siebenteilige Kompositionsstruktur mit der ↗Theophanie am Sinai als Zentrum nahelegt (P. Weimar, E. Zenger). Die das E.-Buch auszeichnende kunstvolle literarisch-kompositor. Durchgestaltung erklärt sich aus dem Bemühen heraus, die mehrdimensionale Wirklichkeit wie theol. Tiefenstruktur des erzählten Geschehens sichtbar werden zu lassen. Die in der Überwindung gottfeindl. Mächte (Ex 6,28 – 11,10) sich ereignende „Schöpfung" einer neuen Jahwegemeinde (Ex 1,1 – 16,35 [36]) vollendet sich in der Errichtung des Heiligtums von ↗Sinai als deren Mitte (Ex 25,1 – 40,38); als Ausdruck der die Existenz der Jahwegemeinde bestimmenden neuen Lebenswirklichkeit (↗Bund) hat Jahwe seinem Volk eine neue Lebensordnung (↗Dekalog) eingepflanzt. Was das E.-Buch mit seiner Komposition darstellen will, ist nicht die Beschreibung einer (schon Ereignis gewordenen) gesch. Wirklichkeit, sondern der Entwurf einer (voll erst in der Zukunft sichtbar werdenden) eschatolog. Wirklichkeit. Die Mehrdimensionalität der Darstellung innerhalb des E.-Buches gilt überdies in dem Sinne, daß es sich als Zusammenfügung v. Traditionen unterschiedl. Herkunft zu einem vielschichtigen u. -stimmigen Gebilde erweist, wobei aber der Entstehungsprozeß des E.-Buches (nicht allein im Bereich der Sinaiüberlieferungen) im einzelnen stark kontrovers diskutiert u. beurteilt wird. Neben dem Vorhandensein ursprünglich selbständiger Erzählfäden ist mit komplexen, hinsichtlich ihres Umfangs unterschiedlich bestimmten redaktionellen Bearbeitungsvorgängen zu rechnen. Das Bild der älteren vorpriesterschriftl. Gestalt des E.-Buches, worin die knapp gehaltenen Darstellungen des ↗Jahwisten u. ↗Elohisten aufgegangen sind, ist wesentlich durch den aus der Zeit des Manasse stammenden ↗Jehowisten, für den der E. wesentlich ein Prozeß der Errettung vom Tod zum Leben (Ex 4,24ff. u. 12,21ff.) sowie der Offenlegung des inneren Wesens Jahwes ist (Ex 3,13 + 14a u. 5,2), bestimmt, um schließlich unter dem Eindruck der Krise des ↗Exils eine Bearbeitung aus dtr. Geist (Bundestheologie) zu erfahren. Eine unabhängige u. eigenständige literar. Konzeption liegt in der priesterschriftl. Darstellung (P^g) vor, die sekundär durch priesterl. Materialien (P^s) kultisch-gesetzl. Art (v.a. in Ex 25–31 u. 35–40) ergänzt u. durch Einarbeitung des nichtpriesterschriftl. Erzählstranges Grundlage der Endgestalt des E.-Buches geworden ist.

c) *Motiv:* Als „Urbekenntnis Israels" (M. Noth) hat das Ereignis des E. einen vielfältigen, im einzelnen ganz unterschiedlich sich artikulierenden Widerhall gefunden. Insbesondere im Umkreis bzw. in Abhängigkeit v. dtn.-dtr. Traditionsbildung erscheint der E. in verschiedenartigen Zusammenhängen wie „credoartigen" Zusammenfassungen (Dtn 26,5–10) u. „historisierenden" Begründungen festl. Vollzüge (Dtn 16,1.3.6) bzw. sozialer Bestimmungen (Ex 22,20; Dtn 15,15) als Grunddatum der Gesch. Israels. In der klass. vorexilischen ↗Prophetie spielt die E.-Motivik allenfalls (kritisch hierzu O. Loretz) bei Hosea eine Rolle (11,1; 12,10; 13,4), während sich bei Amos (2,10ff.), Jesaja (10,24ff.) u. Micha (6,4; 7,15) die Erinnerungen an den E. späterer Redaktion verdanken. Breitere Aufnahme findet die E.-Motivik erst in der exilisch-nachexil. Prophetie (vgl. neben Ez 20 v.a. Deuterojesaja [Jes 43,16–21; 51,9f.] und die späten „Jesajatexte" 62,10–15; 35; 11,11–16). Die Befreiung Israels aus Ägypten wird hier zur Erlösung v. Sünde u. Schuld. In nachexil. Zeit erfahren die Anspielungen auf den E. in den Psalmen (Pss 78,12–53; 105,23–45; 106,7–15.19–23), aber auch in Weish 11,2 – 19,22 z.T. stark lehrhaft geprägte, midraschartige Ausgestaltungen.

Lit.: *Lexika:* **TRE** 10, 732–737 (Lit.); **NBL** 1, 631–648 (Lit.). – *Kommentare:* **U. Cassuto:** E. Jr [1]1951 (hebr.), Jr 1967 (engl.); **B.S. Childs:** E. (Old Testament Library). Lo 1974; **C. Houtman:** E. (Commentar op het Oude Testament), 2 Bde. Kampen 1986–89; **W.H. Schmidt:** Ex 1–6 (BK. AT 2,1). Nk 1988. **J. Scharbert:** E. (NEB) Wü 1989. – **Th. B. Dozeman:** God on the Mountain (SBLMS 37). Missoula 1989; **G. Fischer:** Jahwe unser Gott (OBO 91). Fri 1989; **E. Blum:** Stud. z. Komposition des Pentateuch (BZAW 189). B 1990; **B. Renaud:** La théophanie du Sinai (Cahiers de la Revue Biblique 30). P 1991; **R. Albertz:** Religions-Gesch. Israels in atl. Zeit. Gö 1992, 68–104; **G.F. Davies:** Israel in Egypt (JSOT.S 135). Sheffield 1992; **O. Loretz:** E., Dekalog u. Ausschließlichkeit Jahwes im Amos- u. Hosea-Buch in der Perspektive ugarit. Poesie (Ugaritforschung 24). Kevelaer–Nk 1992, 217–248. PETER WEIMAR

2. *Neues Testament.* Von einem „Exodusmotiv" (Em.) sollte nur dort gesprochen werden, wo im NT in einer umfassenderen Weise auf das *Geschehen* des E. (Auszug, Wüstenwanderung, Landnahme) Bezug genommen wird. Wo lediglich einzelne *Ereignisse* (zu den „Plagen" Ex 7ff. vgl. Offb 8,7f.; 16,2–10; zum „Pascha" Ex 12 vgl. 1Kor 5,7; Joh 19,36; zur „Sinaioffenbarung" Ex 19f.; Dtn 5 vgl. 2Kor 3,3; Hebr 12,18ff.; zum „Manna" Ex 16 vgl. 2Kor 8,15; Mk 6,35ff.; zum „Bundeszelt" Ex 25 vgl. 2Kor 3,6–16; Hebr 8,2.5; Offb 21,12), od. *Personen* (zu Mose vgl. Hebr 3,2–6; 2Kor 3,18) od. *Motive* (zum „Lied des Mose" Ex 15 vgl. Offb 15,3; zum „Bundesblut" Ex 24 vgl. 1Kor 11,24; Mk 14,24; Hebr 9,20; 10,29) genannt werden, kann von Em. keine Rede sein. Hier liegt „biblische Sprache" (H.-W. Kuhn) od. Typologie vor.

Em.e kommen im NT vergleichsweise selten vor. Das ist nicht verwunderlich, gilt doch dem NT nicht mehr der E. als die grundlegende Rettungstat Gottes, sondern die Auferweckung des gekreuzigten Jesus. An die Stelle der atl. Prädikation „Jahwe, der Israel aus Ägypten herausgeführt hat" (Ex 20,2 u. öfter), ist die Auferweckungsformel getreten:

„Gott, der Jesus aus den Toten auferweckt hat" (1 Thess 1,10 u.ö.).

Analog zum AT kommt das Em. im NT v.a. in Geschichtsrückblicken (Apg 7,6f.34; 13,17ff.; Hebr 8,9; 11,22.28f.; Jud 5) u. in Bußpredigt u. Paränese vor. Ältester Beleg könnte Apg 7,36–46.51 sein, wenn die Bußpredigt des ↗Stephanus ursprünglich aus Kreisen der „Hellenisten" stammt. In 1 Kor 10,1–13 stellt Paulus den Christen die Wüstengeneration als warnendes Beispiel vor Augen (vgl. 2 Tim 3,8). Auch in Hebr 3,7–19 muß Israel in der Wüste zur Warnung vor Unglauben und Verhärtung herhalten. Christologisch wird das Em. daneben in Joh 6,31–34.48f. verwendet: nicht die Vätergeneration in der Wüste hat durch Mose das „Brot vom Himmel" erhalten, vielmehr sind sie gestorben. Das wahre „Brot vom Himmel/des Lebens" ist vielmehr Jesus, auf den das Wüstengeschehen als Zeichen hinweist. In Mt 1,18 – 2,23 (bes. 2,15) wird das Geschick des Messiaskindes als Abbildung des E.-Geschehens dargestellt. Ekklesiolog. Verwendung des Em. liegt in Hebr 4,1–11 vor, wo die Gemeinde als „Wanderndes Gottesvolk" (Käsemann) gilt.

Lit.: **L. Goppelt:** Typos. Die typolog. Deutung des AT im Neuen. Gt 1939, Nachdr. Da 1981; **J. Daniélou:** Sacramentum Futuri. Études sur les origines de la typologie biblique. P 1950, 131–143; **E. Käsemann:** Das wandernde Gottesvolk. Gö [4]1961; **P. Borgen:** Bread from Heaven. An Exegetical Study of the Concept of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo. Lei 1965; **RAC** 7, 22–44 (J. Daniélou); **U. Luz:** Das Gesch.-Verständnis des Paulus. M 1968; **F. Schröger:** Der Verf. des Hebräerbriefes als Schriftausleger. Rb 1968; **A. Vögtle:** Messias u. Gottessohn. D 1971; **S. S. Stuart Jr.:** The E. Trad. in Late Jewish and Early Christian Literature. Diss. Nashville (Tenn.). 1973; **TRE** 10, 741–745 (H.-W. Kuhn).

LUDGER SCHENKE

3. *Judentum.* Der E. gilt v. Anfang an als das Grunderlebnis Israels. Schon früh ist er auch in der paganen Lit. bekannt, oft polemisch verformt (so Manetho: Juden als Aussätzige aus Ägypten vertrieben; ihm folgen Diodoros, Pompeius Trogus u. Chaeremon; dagegen Ios. c. Ap.). Hellenistisch-jüd. Autoren bearbeiten mehrfach das Thema (Artapan; Ezechiel der Tragiker mit dem E.-Drama „Exagoge"; Philo Mos.), das die Diaspora ganz bes. berührt (s. später bSota 9b–14a; bMegilla 10b–17a: Ester als Parallele z. E.-Geschichte). Für das Judentum begründet der E. seine Existenz als Volk Gottes u. die Annahme des Jochs der Tora; v. Gott befreit, ist Israel Diener Gottes geworden. Wer die Gebote leugnet, leugnet auch den Auszug aus Ägypten. Israel muß sich stets an den E. erinnern (Dtn 7, 18 u.ö.), ihn im tägl. Gebet dankend erwähnen u. sich v.a. in der Passahnacht erzählend aneignen (Pesach-Haggada): dabei erfährt man sich selbst in jeder Generation als v. Gott errettet. Der E. ist Prototyp der Befreiung v. Fremdherrschaft u. der Erlösung, somit auch Vorbild der endzeitl. Rettung. Zelotische Befreier haben im 1. Jh. mehrfach das Motiv aufgegriffen u. in der Rolle Moses ihre Anhänger in die Wüste geführt (Ios. bell. Iud. II, 258ff.; ant. XX, 168ff.); im Diaspora-Aufstand 115–117 spielte das E.-Motiv ebenfalls eine Rolle; ein angebl. Mose lockte um 430 viele Juden Kretas ins Meer (Socr. h. e. VII, 38). Vor solchen Ableitungen warnen Midraschim: Falsche Terminberechnungen haben schon einst z. vorzeitigen Aufbruch und Untergang eines Teils Israels geführt. Ohne Mittler hat Gott allein den E. bewirkt u. wird ihn einst erneuern. Das Motiv v. E. u. Wüstenwanderung hat in der NZ auch zionist. Denken beeinflußt u. jüd. Einsatz für Menschenrechte u. Befreiungsbewegungen motiviert. Zahlreiche moderne Fassungen der Pesach-Haggada (v.a. in den USA) aktualisieren das E.-Motiv in stets neuer Form.

Lit.: **L. Ginzberg:** The Legends of the Jews, Bd. 2 Ph 1910, 243–357, Bd. 5 Ph 1925, 391–439; **R. Le Déaut:** La nuit pascale. Ro 1963; **M. Kasher:** Haggada Schelema. Jr [3]1967; **J. Heinemann:** 210 Years of Egyptian Exile: JJS 22 (1971) 19–30; **J. G. Gager:** Moses in Greco-Roman Paganism. Nashville 1972; **M. Pesce:** Dio senza mediatori. Brescia 1979; **TRE** 10, 737–740 (F. Dexinger); **D. Goldschmidt:** Haggada schel Pesach, toldoteha umeqoroteha. Jr [4]1982; **E. L. Friedland:** „Elija der Prophet möge bald mit dem Messias kommen": JBTh 8 (1993) 251–271.

GÜNTER STEMBERGER

II. Systematisch-theologisch: In der E.-Tradition offenbart sich Gott selbst, verdichtet sich die Gotteserfahrung u. konstituiert sich das Grundbekenntnis Israels: Gott schenkt Leben und Freiheit. Er ist derjenige, der einer durch Zwang, Unterdrückung u. Elend gekennzeichneten Situation ein Ende setzt, für Schwache u. Unterdrückte Partei ergreift, sein Volk auf dem Weg begleitet, ihm nahe ist u. einen neuen Lebensraum verheißt (Ex 2,23f.; 3,7f.). Durch den E. eröffnet sich auch der Zugang zum Gott der (Neu-)Schöpfung, welche nicht eine Vorstufe, sondern integrierender Teil seines Erlösungshandelns darstellt. Die im E. erfahrene Rettung wird regelmäßig in Erinnerung gerufen (Passahfeier), um sie zu vergegenwärtigen und den Lebenden daran Anteil zu gewähren, wobei die Erinnerung sowohl ätiologisch (weil – darum) als auch paradigmat. (wie – so) Funktion hat.

Vom E.-Geschehen her wird Erlösung zum einen auf den Ort der Gesch. verwiesen u. zum andern grundlegend als Befreiungserfahrung verstanden. Erlösung bedeutet geschichtlich real werdende Befreiung, ein politisch-sozial-rel. Geschehen. Zwar bleibt in diesem Geschehen Gott das befreiende Subjekt, gleichzeitig aber werden die Menschen „zur Freiheit gemeinsamen Lebens vor Gott befreit", in dem jegl. neue Unterdrückung anderer z. Verrat an dem befreienden Gott wird. Der E. gilt dann allgemein als Chiffre bzw. Symbol des Transzendierens ungerechter und unmenschl. Verhältnisse auf eine humanere Welt hin bzw. des Auszugs aus dem „Haus der Knechtschaft" (Ex 13,3) u. des Aufbruchs ins „verheißene Land" („neuer Mensch", „neue Gesellschaft"). Während der „Exodus-Gott" „ins Offene führt", im Befreiungsprozeß als Schöpfer des Anfangs u. eschatolog. Neuschöpfer entdeckt wird, antizipiert u. realisiert die „Exodus-Gemeinde" die Verheißung „geglückten Lebens" (Shalom) als Hoffnung für die Welt, die „noch nicht fertig, sondern in Gesch. befindlich" (Moltmann) begriffen wird.

Lit.: **E. Bloch:** Das Prinzip Hoffnung, Bd. 3 (Kap. 53). F 1959; **J. Moltmann:** Theol. der Hoffnung. Unters. z. Begründung u. zu den Konsequenzen einer chr. Eschatologie. M 1964; **G. Gutiérrez:** Theol. der Befreiung. M–Mz 1973, [10]1992; **P. Weimar – E. Zenger:** E. St [2]1978; **TRE** 10, 746f. (H. Schröer); **J. Pixley:** Exodo: una lectura evangélica y popular. Mexiko 1983; **M. Kehl:** Eschatologie. Wü 1986.

GIANCARLO COLLET

III. Praktisch-theologisch: Zur praktisch-theologischen Perspektive wurde E. durch den Einfluß der

↗Befreiungstheologie. Daraus ergaben sich neue Schwerpunkte: Situation des Menschen, Zeichen der Zeit, KG als Weg schöpfer. Trad., Ev. als Weg z. Menschenwürde. Religionspädagogisches Ergebnis: Schulbücher neuen Typs (nicht fertige Antworten, Angebot v. Materialien, stimulierende Fragen, um dem Schüler einen Weg zu eröffnen). Von den drei Komponenten des befreiungstheol. Modells – päd. Handeln, eth. Bewußtseinsbildung, polit. Praxis – hat die dritte am wenigsten gegriffen. In lateinamer. Pastoralprogrammen (inklusive Katechese) bleibt das E.-Motiv ein Leitbegriff. Die Entwicklung ist im dt. Sprachraum asynchron verlaufen (evtl. v. Druck des schul. Religionsunterrichts beeinflußt). Der Versuch (vgl. Exeler: E. als Leitmotiv), Schulbuchautoren u. pastorale Mitarbeiter ins Gespräch zu bringen, brachte Diskussionen, aber wenig gemeinsame pastorale Ergebnisse. Für den Religionsunterricht ist das E.-Motiv Richtmaß geblieben.

A. Exeler: Vermittlung der Befreiungsbotschaft: KatBl 95 (1979) 179–187; EXODUS: Kath. Religionsunterricht, Grundschule, hg. v. Dt. Katecheten-Ver. M–D 1974; **A. Exeler:** E. – Ein Leitmotiv für Pastoral u. Religionspädagogik, als Ms. gedr. v. Dt. Katecheten-Ver. o. J. (1974); Vamos Caminando, hg. v. Equipo Pastoral. Lima 1977; **G. Gutiérrez:** Theol. der Befreiung. M–Mz 1973, [10]1992. GABRIELE MILLER

Exodusgemeinden, 1) *Sammelname* für Siedlungsversuche chiliast. Schwärmergruppen Mitte des 19. Jh., die auszogen, die ↗Parusie Christi am „vorherbestimmten Ort" (z. B. Palästina) zu erleben (↗Chiliasmus). – 1848 beschließt die *Grusinische E.,* württ. Pietisten in Georgien (Grusinien), nach Palästina zu ziehen, was die russ. Regierung verhindert. – Der böhm. Judenchrist Israel Pick († 1859) sammelt 1850 in Mönchengladbach die jüdisch-chr. *Amenische E.* (Jes 65,15f.), die ein Ältestenrat leitet; Sitz des „Ältestenrats der Menschheit" sei Jerusalem. Sie zerfällt nach Picks Tod. – Die *Deutsche E.* trennt sich 1880 in Stuttgart v. ihrem Gründer, Pfarrer Samuel Gottfried Clöter († 1894), u. gründet als „Freie Gemeinde Augsburger Konfession" im nördl. Kaukasus zwei Kolonien. – 2) *Ekklesiolog. Signalwort,* 1964/75 eingeführt v. J. Moltmann für eine „eschatolog. Praxis" der Christenheit in der modernen Ges.; diese Aktualisierung des Exodus-Motivs blieb nicht unbestritten.

Lit.: **RGG**[3] 2, 832 (Lit.); **TRE** 10, 746; **J. Newton:** Analyse programmat. Texte der Exodusbewegung: Conc(D) 23 (1987) 34–39; **A. Weiler:** Die Erfahrung rel. Flüchtlingsgemeinden: ebd. 40–45 (Lit.); **J. Moltmann:** Theol. der Hoffnung. M [6]1964, 280–312; **ders.:** Kirche in der Kraft des Geistes. M 1975, 93–103; **H.-J. Kraus:** Das Thema „Exodus": EvTh 26 (1971) 608–623; **G. Sauter:** „Exodus" u. „Befreiung" als theol. Metaphern: EvTh 33 (1978) 538–559. HERBERT ERNST GRÖMER

Exorzismus. I. Religionsgeschichtlich: E. (v. griech. ἐξορκίζω, herausbeschwören) ist die rituelle Vertreibung od. Verbannung böser Mächte od. Geister aus Personen, Lebewesen od. Gegenständen. Praktiken des E. sind in allen Kulturen nachweisbar u. dienen der ganzheitl. Reinigung bzw. Heilung. Der E. setzt die Vorstellung antagonisierender Kräfte bzw. rel. Gewalten voraus. Wer ihn ausübt, verfügt über eine besondere Begabung, etwa Priester, Schamanen, Medizinmänner; sie sind im Kontext der jeweil. Religion „göttl. Menschen" (griech. θεῖοι ἄνδρες). Im Namen od. im Auftrag der überlegenen Macht wird durch bestimmte Worte (Formeln, Zaubersprüche, Gebete), Gesten (Handauflegung, Anblasen, Tanz), Materialien (Wedel, Arzneien) dem Einfluß der unliebsamen Kräfte präventiv od. kurativ Einhalt geboten. Der E. umfaßt psychol., soz., polit. u. theol. Dimensionen. Letztere wird als Beispiel magischer Weltsicht, als Restitution eines myth. Urzustandes od. als große Ausdrucksgestalt ritischen Umgangs v. Gott – Welt – Mensch (R. Otto: Das Gefühl des Überweltlichen. M 1932) verstanden.

Lit.: **RAC** 7, 44–58 (K. Thraede); **EncRel(E)** 5, 225–233 (Lit.) (G. Parrinder); **HRWG** 2, 401–404 (P. Habermehl).

MARTIN OTT

II. Biblisch: Biblisch meint E. die dauerhafte Überwindung des Einflusses böser Geister od. ↗Dämonen auf den Menschen. Zeitweise Bannung dämon. Wirkens sowie abwehrende Riten sind dem E. verwandte Vorformen. Im AT ist der E. erst in Spätschriften vereinzelt bekannt (vgl. Tob 6,16ff.; 8,2f.), da die Überwindung dämon. Mächte Gott als dem Schöpfer vorbehalten bleibt. Zur Milderung dämon. Plage werden versch. Mittel eingesetzt (z. B. Musik: 1 Sam 16,15–23, dazu Ps. Philo, antiquitates biblicae 60,3). Auch das Frühjudentum kennt kaum E.en (Ausnahme nur: 1QGenApocr 20, 16–29; 4QOr Nab, jedoch mit unsicherer Text-Überl., vgl. aber Lk 11,14–20 par.; Apg 19,13–16, sowie Ios. [s. u.]; vgl. Hinweise dazu bei Ios. bell. Iud. II, 136; Jub 10,10–14; äthHen 7,1; 8,3), allerdings zahlr. Anweisungen für begrenzten Schutz vor Dämonen. Zusätzlich verdichtet sich die Überzeugung, der Messias werde die Macht der Dämonen endgültig überwinden. Die E.en Jesu sind vor diesem Hintergrund zu sehen. In den E.-Erzählungen sowie in summar. Notizen wird exemplarisch in der Überwindung der Macht des Bösen die Gegenwärtigsetzung v. Gottes Heil erkennbar. Zugleich ist so die Botschaft v. der anbrechenden ↗Herrschaft Gottes als eine „neue Lehre in Vollmacht" (Mk 1,27) charakterisiert, welcher der E. zugeordnet ist. E.en geschehen durch das machtvolle Wort Jesu; nur Mk 5,1–20 par. enthält hellenist. Züge (z. Motiv der Demonstration des Ausfahrens vgl. auch Ios. ant. VIII,46–49 sowie *nach*neutestamentlich Philostratos, Vita Apollonii 4,20). Das Joh-Ev. überliefert keine E.en: Vermutlich war deren christolog. Brisanz nicht mehr gegeben. Ausdrücklich ist die Kontinuität zw. den E.en Jesu u. dem Handeln der Urkirche betont (vgl. Mk 3,15; 6,7.12 par.; Lk 10,17–20; Mk 16,17; Apg 16,16ff.). Exorzistisches Handeln allein ist jedoch nicht heilswirksam (Mt 7,22 sowie Apg 19,11–16); es bedarf der glaubenden (vgl. Mk 16,17, auch 9,38–41) Rückbindung an Person u. Verkündigung Jesu v. Nazaret.

Lit.: **C. H. Cave:** The Obedience of the Unclean Spirits: NTS 11 (1964/65) 93–97; **RAC** 7, 44–117 (K. Thraede); **O. Böcher:** Christus Exorzista. St 1972; **J. Kremer:** „Heilt Kranke ... treibt Dämonen aus!": Zeichen des Heils, hg. v. H. Erharter. W 1975, 33–52; **F. Annen:** Die Dämonenaustreibungen Jesu: Theolog. Berichte 5. Z 1976, 107–146; **A. Friedrichsen:** Jesu Kampf gg. die unreinen Geister: Der Wunderbegriff im NT, hg. v. A. Suhl. Da 1980. 248–265; **TRE** 10, 747–750 (O. Böcher); **W. Kirchschläger:** Jesu exorzist. Wirken. Klosterneuburg 1983; **F. Annen:** Ist der Teufel ausgetrieben?: Wie böse ist das Böse, hg. v. H. Halter, Z 1988, 61–84; **D. Trunk:** Der messian. Heiler. Fr 1994; **NBL** 1, 648f. (W. Kirchschläger); **DBS** 12, 41–45 (W. Kirchschläger). ↗Besessenheit, IV. Syste-

matisch-theologisch; ↗Dämon, III. AT–Judentum–NT; ↗Heilung, Altes u. Neues Testament.

WALTER KIRCHSCHLÄGER

III. Systematisch-theologisch: E., unterschieden in die kleinen E.en u. den großen E., ist ein Sakramentale, bestehend aus Gebeten u. rituellen Handlungen, mit denen unter Anrufung der Kraft Gottes (desh. keine Magie) die Abwehr v. diabol. Unheil erfleht wird. Aufgrund der bibl. Bezeugung u. der Trad. (Liturgie) hält die Kirche grundsätzlich an der Möglichkeit v. „obsessio" fest (c. 1171 CIC), ohne die Macht des Bösen ungebührlich zu erheben (vgl. Thomas v. Aquin: S. th. III, 49, 2). In den geltenden liturg. Formularen (Ordo initiationis christianae adultorum, 1972; Ordo baptismi parvulorum, 1969) haben, anders als im RitRom v. 1614, die deprekativen Gebete (gegenüber den imprekativen) den Vorzug erhalten. Für die legitime Vornahme des E. (die des „großen" ist an die Erlaubnis des Ortsordinarius u. an besondere Dispositionen des Priesters gebunden) ist das Vorhandensein v. Kriterien für ein (modal-)übernatürl. Phänomen entscheidend. Auch wenn die Kirche diesbezüglich die Erkenntnisse der modernen Human-Wiss. beachten wird, kann sie diese nicht als letzte Urteilsinstanz anerkennen. Der Entscheid muß im Blick auf den Zshg. natürlich-psycholog. Symptome mit religiös-heilshaften (bzw. unheilshaften) Determinanten nach den Regeln der ↗Unterscheidung der Geister gefällt werden.

Lit.: **P. de Tonquédec:** Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques. P 1938; Christlicher Glaube u. Dämonenlehre (Exposé für die C Doctr.). Ro 1975, Trier 1977; **L. Scheffczyk:** Lokalisierbarkeit des Bösen? Zur Frage nach Ggw. u. Wirkweise v. bösen Geistern in der Welt: IKaZ 8 (1979) 214–225; **Barth KD** 3/3; **TRE** 10, 756–761 (W. Neidhart).

LEO SCHEFFCZYK

IV. Liturgiewissenschaftlich: 1. Liturgisch geordnet tritt uns der E. zunächst in der ↗Taufe entgegen. Die Entstehung des Tauf-E. hängt theologisch mit einer Auffassung der Taufe als Herrschaftswechsel – Übergang aus dem Bereich der Sünde, des Satans in die Kirche als Ort des Hl. Geistes, der den v. bösen Mächten beherrschten Menschen als „Tempel" in Besitz nimmt –, organisatorisch mit der Herausbildung des ↗Katechumenats zusammen. Ältester Zeuge ist die angebl. *trad. ap.* Hippolyts: E.en durch den Bf. während der näheren Vorbereitung, dann ein Prüf-E., Eröffnung der Taufe selbst durch einen E. (ältester Text: T. Dom. 2, 7), exorzist. Salbung vor dem Taufbad. Das gleiche Bild im röm. u. byz. Ritus. Im GeV (419–424) umrahmen exorzist. Texte u. Handlungen (Effata-Ritus, Salbung) die Abrenuntiation: Der E. macht deutlich, daß sich der Mensch nicht aus eigener Kraft v. Bösen lossagen kann. In beiden Riten wachsen die vorbereitenden E.en mit dem Taufakt zusammen. – Texte für E.en über (getaufte) Energumenen (Heilungs-E., der „Große E." des RitRom 1614ff.) finden sich in fränk. QQ seit dem 8. Jh. (GeV 1705–25; weitere QQ bei Kaczynski 285f.). Ähnlich gebaute Formeln hat das byz. Euchologion (Εὐχολόγιον τὸ μέγα. Ro 1873, 359–366). E.en spielten, nur im Westen bis z. jüngsten Liturgiereform, auch in Sachbenediktionen eine Rolle, wobei direkte Anrede an den Satan in gallischem Brauch wurzelt.

2. Auch der chr. E. ist meist nach dem religionsgeschichtlich universalen Schema Wort (λόγος), Handlung (πρᾶξις) und Versiegelung (mit dem Kreuzzeichen) aufgebaut. Für die Wortgestalt ist die Anrufung des Namens Gottes (od. Christi) v. Bedeutung (Epiklese), sodann die direkte Anrede an den Teufel (die Dämonen), dem im Namen Gottes gedroht wird (increpatio, ἐπιτιμία), schließlich der Ausfahrbefehl (ἀποπομπή; exi, recede o. ä.). Auch Evangelientexten (bes. den Initien) od. bestimmten Psalmen (Ps 91[90]) wird exorzist. Kraft zugeschrieben. Als Handlung begegnen sehr häufig die ↗Handauflegung u. das Kreuzzeichen, daneben Salbungen (auch die ↗Krankensalbung wurzelt in einer exorzist. Salbung) od. das Anblasen (exsufflatio).

3. Theologisch ist der E. nach Ausweis der liturg. Ordnungen ein Moment des endzeitl. Geschehens der Aufrichtung des Reiches Gottes (Ansage des Gerichts; vgl. die häufige Schlußformel: qui venturus est iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem) u. zugleich Anamnese des eschatolog. Sieges Christi über die Mächte des Bösen (Ansage der E.-Heilungen Christi im λόγος). Im Exorzisten wirkt Christus, der Arzt.

4. Die erneuerte Liturgie spiegelt die aporet. Situation um den E. im Kontext der heutigen nordatlant. Ges. wider: keine völlige Eliminierung, aber Marginalisierung (dies gilt in praxi für den „Großen E.", dessen Existenz c. 1172 CIC weiterhin voraussetzt; bisher keine Erneuerung des Formulars) u. Umbildung (Tauf-E.: nur mehr in Gebetsform [Gebete der Befreiung; „deprekator. E."]).

Lit.: **F. J. Dölger:** Der E. im altchr. Taufritual. Pb 1909; **Franz B** 2, 514–615; **A. Strittmatter:** Ein griech. E.-Büchlein: Orientalia Christiana 20 (1930) 169–178, 26 (1932) 127–144; **E. Bartsch:** Die Sachbeschwörungen der röm. Liturgie. Ms 1967; **RAC** 7, 44–117 (K. Thraede); **R. Kaczynski:** Der E.: GdK 8. Rb 1984, 275–291; **H. A. Kelly:** The Devil at Baptism. Ithaca 1985; **A. Jacob:** Vestiges d'un livret italo-grec d'exorcismes: Memoriam sanctorum venerantes. FS V. Saxer. Va 1992, 515–524.

REINHARD MESSNER

V. Kirchenrechtlich: Der CIC formuliert in c. 1172, daß der E. nur nach ausdrückl. u. besonderer Genehmigung des Ortsordinarius (§ 1) durch einen Priester, der sich durch Frömmigkeit, Klugheit u. unbescholtenen Lebenswandel auszeichnet, vorgenommen werden darf (§ 2). Der Hinweis auf ↗Besessenheit (vgl. c. 1151 § 1 CIC/1917) ist unterblieben. Voraussetzung für die Anwendung des E. ist eine vorausgehende Prüfung, bei der auch alle Möglichkeiten v. Medizin u. Psychiatrie auszuschöpfen sind. Der Vorsitzende der DBK, Kard. Höffner, hat am 28.4.1978 erklärt, daß bei Anwendung des E. eine med. Behandlung nicht unterbrochen werden darf u. der E. nicht zu vollziehen ist, wenn Angehörige die med. Behandlung ablehnen. Die Beachtung v. c. 1172 wurde durch die C Doctr. am 29.9.1985 eingeschärft. Der CCEO enthält keine Bestimmungen zum Exorzismus.

Lit.: **HbdKathKR** 836–839, bes. 839 (H. J. F. Reinhardt); **H. J. F. Reinhardt:** MKCIC c. 1172; **DDC** 5, 668–671 (F. C. Bouuaert).

HERIBERT HEINEMANN

VI. Pastoral: Befreiung v. ↗Bösen eröffnet aus Gnade neues Leben, läßt sich aber nicht durch E. (z. B. Geisterbeschwörung) magisch erzwingen. – Die seit dem MA in der Westkirche anzutreffende imprekative Form ist theologisch u. psychologisch

unvertretbar, ebenso das insistierende Befragen nach den Namen der sog. ↗Teufel u. ↗Dämonen. Doch faktisch Böses darf aus theol. u. psychotherapeut. Gründen nicht verdrängt, sondern muß an- u. ausgesprochen werden. Für die Mönchsväter u. seelsorgl. Berater der West- u. der Ostkirche ist die Fähigkeit z. Unterscheidung guter u. böser Mächte (discretio spirituum) die wichtigste Kompetenz im Umgang mit dem Bösen. Jeder liturg. Verdeutlichung der Befreiung v. Bösen muß eine pastoralpsychol. Beratung u. die Kooperation mit Psychiatern vorausgehen. Pastoralpsychologisch hilfreich kann es sein, einem Menschen im Sinne eines „Bene-dicere" Gutes, d.h. unser Erlöstsein v. Bösen, zuzusprechen.

Die z. Z. in der kath. Kirche diskutierte „Liturgie z. Befreiung v. Bösen" stellt eine außerordentl. Form des Umgangs mit dem Bösen dar, die niemals zwingend geboten ist u. der Zustimmung des Bf. bedarf.

Lit.: **R. Kaczynski:** Der E. GdK 8. Rb 1984, 275–291; **H. Pompey:** Erlösung u. Besessenheit – E. heute: LS 37 (1986) 60–64.

HEINRICH POMPEY

Exorzistat. Aus dem in der ur- u. frühchr. Mission sehr bedeutsamen charismat. Dienst der Exorzisten (desh. keine Ordination: Const. apost. VIII, 26; so bis heute im Osten mit Ausnahme der arm. Kirche) entwickelte sich im Westen der E. als klerikale (Durchgangs-)Stufe der ordines minores, ohne nennenswerte selbständige Bedeutung, erstmals greifbar Mitte des 3. Jh. (Rom: Bf. Cornelius bei Eus. h. e. VI, 43, 11; Afrika: Cypr. ep. 23). Ende des 5. Jh. ist in Gallien ein Ordinationsritus bezeugt (↗Statuta ecclesiae antiqua c. 95: keine Handauflegung, Übergabe des Exorzismusbuches u. Accipe-Formel; im GeV 752f. zusätzlich ein Weihegebet), der über das PRG auch nach Rom gelangte (bis in die nachtridentin. PontRom). 1972 wurde der E. ersatzlos gestrichen.

Lit.: **W. Croce:** Die niederen Weihen u. ihre hierarch. Wertung: ZKTh 70 (1948) 257–314; **B. Kleinheyer:** Keine Handauflegung z. Weihe v. Exorzisten: RBen 90 (1980) 141–147.

REINHARD MESSNER

Experiment. I. Wissenschaftstheoretisch: E. (v. lat. *experimentum*, Versuch, Erfahrungsbeweis) ist das wichtigste method. Instrument systemat. Erfahrungsgewinnung in den neuzeitl. Wissenschaften. Gegenüber zufälliger od. regelgeleiteter Beobachtung natürlich auftretender Ereignisse ist für das E. wesentlich, daß (in der Regel durch Messung quantitativ) Beobachtetes als Verlauf absichtsvoll herbeigeführt wird. Dazu werden durch Eingriff in Vorhandenes u. geleitet durch Vorwissen u. hypothet. Theorie Experimentierbedingungen erzeugt, deren techn. u. begriffl. Beherrschung vor Beobachtung des experimentellen Verlaufs Bedingung dafür ist, daß das E. empirisch gehaltvolle Aussagen liefert. Experimentelle Erfahrung ist also, handlungstheoretisch betrachtet, ein Wissen v. Widerfahrnissen des Erfolgs od. Mißerfolgs, technisch Verläufe, die selbst keine Handlungen des Experimentators sein dürfen, durch Reproduktion gleicher Ausgangsbedingungen zu reproduzieren. E.e sind überall dort möglich, wo die Reproduzierbarkeit der Experimentierbedingungen gelingt, die im Fall experimenteller Handlungswissenschaften (z. B. Psychologie) auch die Instruktion des Versuchsleiters an die Versuchsperson sowie das Befolgen dieser Anweisungen durch die Versuchsperson umfaßt.

Lit.: **H. Dingler:** Das E. Sein Wesen u. seine Gesch. M 1928; **P. Janich:** Das E. in der Psychologie: H. P. Lengfeldt (Hg.): Sein, Sollen u. Handeln. F 1995 (im Druck).

II. Naturwissenschaftliche Experimente: In den Naturwissenschaften ist das E. der Prototyp der Erfahrungsgewinnung z. Klärung v. Kausalverhältnissen an künstl. u. natürl. Vorgängen. Die techn. Intervention in das natürlich Vorfindliche durch handwerklich herstellendes Handeln setzt mit operational definierten Parametern die (reproduzierbaren) Ursachen für die beobachteten Verläufe (od. die an deren Ende eingenommenen Zustände) als den Wirkungen. Die Kausalverknüpfung v. Ursache u. Wirkung u. das Kausalprinzip, wonach gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben, beruhen also auf dem regelgeleiteten, immer gleichen Bewirkenkönnen v. Verläufen, die selbst keine Handlungen sind, durch technisch handelnd Verfügtes. Die Allgemeingültigkeit experimentell bewährter Gesetze, die in den Traditionen v. Naturalismus u. Realismus einer gesetzesbeherrschten Natur zugeschrieben werden, verdankt sich der allg., durch Regeln geleiteten poiet. u. begriffl. Handlungsdisziplin der Naturwissenschaften. Experimentell beherrschtes Kausalwissen liefert als Wissen über technisch Verfügbares Modelle z. Simulation u. Erklärung nicht technisch erzeugter, natürl. Abläufe bzw. Zustände.

Lit.: **H. Dingler:** Das E. Sein Wesen u. seine Gesch. M 1928; **D. Hartmann:** Naturwissenschaftl. Theorien. Mannheim–L–W–Z 1993.

PETER JANICH

III. Medizinische Experimente: Sofern sich das ärztl. Handeln auf den körperl. Aspekt des Patienten bezieht, ist eine hinreichende Kenntnis des Aufbaus dieses Körpers u. seiner normalen wie patholog. Prozesse Voraussetzung. Diese Kenntnis kann nur durch E.e gewonnen werden.

Mit Vesal (1543) begann die systemat. Erforschung der Struktur des menschl. Körpers. Mit der Entdeckung des Blutkreislaufes durch Harvey (1628) gelang auch in der Erforschung der Funktionen des Körpers ein entscheidender Durchbruch. Da traumatisierende E.e am Menschen aus eth. Gründen nicht durchgeführt werden dürfen, muß die Kenntnis der Lebensprozesse bes. über E.e an ↗Tieren gewonnen werden. Tier-E.e liefern zwar die Grdl. für das kausale Verständnis der normalen, patholog. u. therapeut. Prozesse beim Menschen, die durch sie vermittelte Evidenz ist aber indirekt. Es bedarf desh. eines Bindeglieds, welches die Übertragung der Ergebnisse des Tier-E. auf den Menschen weitgehend absichert. Das wichtigste Bindeglied ist die Morphologie. Neben dieser Brückenfunktion der Morphologie stehen heute Verfahren z. Verfügung, die direkte Beobachtungen am Menschen zulassen, ohne eine erkennbare Belastung als Folge der Unters. hervorzurufen (z. B. Ultraschalldiagnostik, Kernspinresonanz, Positronenemissionstomographie u. Magnetenzephalographie). Diese Verfahren sind bes. dann v. großer Bedeutung, wenn es sich um Strukturen u. Funktionen handelt, für die es keine Äquivalente im Tierreich gibt, wie z. B. bei der Sprache. Zur

Aufklärung solcher Funktionen leisten auch psycho-phys. Analysen einen wichtigen Beitrag. Neben den Tier-E.en u. den modernen Möglichkeiten der direkten Beobachtungen am Menschen kommt den klin. Tests an Patienten u. an freiwilligen Versuchspersonen, welche die Wirkungen u. Nebenwirkungen therapeut. Maßnahmen statistisch absichern, eine große Bedeutung zu.

Lit.: **W. Penfield – A. I. Rasmussen:** Cerebral cortex of man. A clinical study of localization of function. NY 1950; **W. Penfield – L. Roberts:** Speech and brain mechanisms. Pr 1959; **R. W. Sperry:** Mental unity following surgical disconnection of the cerebral hemispheres: The Harvey Lectures. NY 1969, 293–323; **R.W. Sperry – M.S. Gazzaniga – J.E. Bogen:** Interhemispheric relationships: the neocortical commissures: syndromes of hemisphere disconnection: P.J. Vinken – G.W. Bruyn: Handbook of Clinical Neurology, Bd.4. A 1969, 273–290; **HWB** Bd.5 (s.v. Medizin); **C.J. Bulpitt:** Randomised controlled clinical trials. Den Haag 1983; **S.J. Pocock:** Clinical trials. A practical approach. Chichester 1983; **U. Bässler:** Irrtum u. Erkenntnis. Fehlerquellen im Erkenntnisprozeß v. Biologie u. Medizin. B 1991; **G. Rager:** Medizin als Wiss. u. ärztl. Handeln: L. Honnefelder – G. Rager (Hg.): Ärztliches Urteilen u. Handeln. Zur Grundlegung einer med. Ethik. F 1994.

GÜNTER RAGER

IV. Praktisch-theologische Bedeutung: Das humanwiss. E. untersucht auf systematisch-meth. Weise die Effekte intentionalen Handelns. Seine Bedeutung erstreckt sich aber auf alle Gebiete pastoralen Handelns. Für alle diese Praxen gilt, daß intentional Handelnde eine theol. Frage bzw. Problemstellung formulieren, eine Einschätzung bzgl. der Beginnsituation der Partizipanden vornehmen, eine gewünschte theol. Zielvorstellung beschreiben u. z. Erreichung des Ziels ein Progr. entwerfen. Von bestimmten Kennzeichen des Progr. (z.B. Begriffswahl, visuelle Darbietung, Stoffanordnung) wird angenommen, daß sie tatsächlich zu den erwünschten Effekten führen. Das E. überprüft dieses Handeln methodisch, indem das Progr. („unabhängige Variable") zw. einem Vor- u. einem Nachtest („abhängige Variable") plaziert wird. Abweichungen zw. beiden Tests können als Effekte des Progr. gelten, wenn 1. diese Effekte bei einer Kontrollgruppe, die an den Tests, nicht aber an dem Progr. teilgenommen hat, nicht angetroffen werden u. wenn es 2. gelingt, den Einfluß v. Störvariablen minimal zu halten. – Aufgrund der Komplexität u. Dynamik menschl. Handelns unterscheiden sich Organisations- u. Bildungs-E.e vom technolog. Interesse naturwissenschaftlicher Experimente.

Lit.: *Reihe:* „Theol. u. Empirie", hg. v. **J. A. van den Ven – H.-G. Ziebertz u.a.** Weinheim–Kampen (1985ff.).

HANS-GEORG ZIEBERTZ

Experimentum crucis (E.), auf I. ↗Newton (Philosophical Transactions ..., vol. VI [1671]. Lo 1672, 3078) u. F. ↗Bacon („instantiae crucis": Novum organum II, 36) zurückgehender Ausdruck: Wie ein Wegweiser an einer Kreuzung den richtigen Weg angibt, soll ein E. darüber entscheiden, welche v. mindestens zwei konkurrierenden Hypothesen od. gar Theorien korrekt ist. P. ↗Duhem zufolge kann ein Experiment dagegen nie dazu zwingen, eine bestimmte Hypothese zu verwerfen (Duhem-Quine-These).

Lit.: **P. Duhem:** Ziel u. Struktur der physikal. Theorien (1908), hg. v. L. Schäfer. HH 1978; **S.G. Harding** (Hg.): Can Theories be Refuted? Essays on the Duhem-Quine-Thesis. Dordrecht 1976.

THOMAS SPITZLEY

Expositio Missae ↗Meßerklärungen.

Expositio Valentiniana (E.) ist der moderne Titel der 2. Schrift v. NHC XI. Der stark beschädigte Text entfaltet Pleromaspekulation, Kosmogonie u. Soteriologie des ↗Valentinianismus u. stellt bei allen Unterschieden eine enge Parallele zu den valentinian. Systemen dar, die ↗Irenaeus, ↗Hippolyt u. ↗Klemens v. Alexandrien referieren. Die E. bestätigt Lehrdifferenzen in der valentinian. Schule. Am Schluß stehen fünf Frgm.: die ersten drei handeln v. der Taufe bzw. Salbung, die anderen v. der Eucharistie.

Ausg.: Nag-Hammadi Codices XI, XII, XIII, hg. v. Ch.W. Hedrick. Lei 1990, 89–172 (Lit.); L'exposé valentinien, hg. v. J. É. Ménard. Québec 1985.

Lit.: **C. Scholten:** Mtm. u. Sophiamythos. Ms 1987, 157–163.

CLEMENS SCHOLTEN

Expositur ist gemäß Teilkirchenrecht ein innerhalb einer ↗Pfarrei abgegrenzter, aber noch nicht durch kanon. Teilung ausgeschiedener Gebietsteil, der eine prakt. seelsorgl. u. oft auch vermögensrechtl. Selbständigkeit genießt. Dem geistl. Leiter (Expositus) ist die selbständige Erledigung gewisser Amtsgeschäfte übertragen. Der ↗Pfarrer der Mutterpfarrei hat ↗Applikationspflicht auch für den abgetrennten Bezirk; oft bleibt ihm auch die Vermögensverwaltung. E. ist keine Quasi-Pfarrei im Sinne des c. 516 § 1 u. steht in gewissem Ggs. zu der Bestimmung des c. 526 § 2.

Lit.: **HdbKathKR** 384–395 (H. Hack). GEORG GÄNSWEIN

Expressionismus. I. In der bildenden Kunst: Der E. ist eine Bewegung im frühen 20. Jh., die sich in Opposition z. ↗Naturalismus anstelle der äußeren Wirklichkeit das subj. Erleben, aber auch die geistige Welt z. Ziel der Darstellung machte. Seine Anfänge werden in der Dresdner Künstlergruppe „Die Brücke" (ab 1905) mit u.a. E.L. Kirchner, K. ↗Schmidt-Rottluff u. E. Heckel greifbar, die nach dem Vorbild V. van Goghs, P. Gauguins, aber auch außereur. Kunst Gemälde mit leuchtenden Farben, stark vereinfachten Formen u. oft schroffen Konturen, aber auch kontrastreiche, flächige Holzschnitte u. „primitive" Skulpturen schufen. E. ↗Nolde, der 1906 z. „Brücke" stieß, malte rel. Bilder v. großer Intensität. – Stilistisch weniger homogen, bildete die Künstlergruppe „Der Blaue Reiter" ab 1911 einen 2. Schwerpunkt des dt. E., der v. den kubistisch inspirierten Farbkompositionen F. Marcs u. A. Mackes bis zu den frühen Tendenzen zu Reduktion u. Abstraktion bei P. Klee u. W. Kandinsky reichte.

Der E. fand Widerhall in vielen eur. Nachbarländern. Bis heute spielen expressionist. Formen eine wichtige Rolle in der kirchl. Kunst.

Lit.: **W. Hauenstein:** Über E. in der Malerei. B 1917; **B.S. Myers:** Malerei des E. K 1957; **P. Vogt:** E. Dt. Malerei zw. 1905 u. 1920. K 1978; **W.-D. Dube:** Der E. in Wort u. Bild. G 1983; **S. Sabarsky:** Malerei des dt. E. St 1987.

ANDREA HEESEMANN

II. Literatur des Expressionismus: Als kulturrevolutionäre Jugendbewegung, die v. gravierenden, vielfach in rel. Dimensionen ausgeweiteten Vater-Sohn-Konflikten (F. ↗Kafka, F. ↗Werfel, W. Hasenclever, L. Frank) geprägt ist, war der literar. E. zw. 1910 u. 1920 eine innovative Subkultur betont unbürgerl. Außenseiter. In Opposition z.

rezeptiven Ästhetizismus des ↗Impressionismus übertrug K. Hiller 1911 den Begriff E. v. der Malerei zunächst auf das affektbetonte Pathos u. das intellektuelle Engagement einer stark an F. Nietsches ↗Vitalismus orientierten Gruppe junger Berliner Autoren (u.a. E. Blass, J. v. Hoddis, G. ↗Heym u. der jüd. Religionsphilosoph E. Löwenson). Erfahrungen der Sinnkrise, der dissoziierten Wahrnehmung in den rapide gewachsenen Großstädten, der Angst u. Entfremdung artikulieren sich in den fragmentierten, „offenen" Formen des „Stationendramas" nach dem Muster v. A. Strindbergs „Nach Damaskus" (u.a. G. ↗Kaiser, R. ↗Sorge, E. Toller), der paratakt. „Simultangedichte" v. G. ↗Trakl, van Hoddis, A. Lichtenstein sowie der Epik A. ↗Döblins od. C. Einsteins. Zur Überwindung der Krisenursachen begaben sich viele Expressionisten, oft mit messian. Pathos, auf die visionäre Suche nach dem „neuen Menschen" (u.a. Kaiser u. Toller), nach anderen Formen soz. Gemeinschaft (z.T. angeregt v. M. ↗Buber u. G. ↗Landauer), nach gesteigerter Lebensintensität, neuen Formen der Religiosität (im Anschluß an S. ↗Kierkegaard, an Traditionen der Mystik, in Analogien z.T. auch z. ↗dialekt. Theol.). Die innere Revolution der Protagonisten hat dabei oft den Charakter rel. Erweckungs- u. Bekehrungserlebnisse. Mit dem Scheitern der Revolution v. 1918/19, an der die Expressionisten maßgeblich beteiligt waren, brach ihr „Geist der Utopie" (E. ↗Bloch) in sich zus. und wurde abgelöst v. einer ↗„Neuen Sachlichkeit".

Lit.: **S. Vietta – H.G. Kemper:** E. M 1975; **Th. Anz – M. Stark** (Hg.): E. Manifeste u. Dokumente z. dt. Lit. 1910–20. St 1982.

THOMAS ANZ

Ex(s)equatur, Placet, im Staatskirchentum bes. ab dem 16. Jh. v. Staat od. Landesfürsten beanspruchtes Recht der Prüfung u. Genehmigung kirchl. Rechtsakte vor deren Veröff. im Hoheitsgebiet. Der Sachverhalt fällt heute unter die Strafbestimmung c. 1375 CIC. In Dtl. durch Art. 137 RV-Weim u. Art. 140 GG, in Östr. durch Art. 15 Staatsgrundgesetz prinzipiell u. durch Art. I § 4 Konk. 1933 ausdrücklich aufgehoben.

Lit.: **DDC** 5, 665; **Feine** 606f. 673f. 676; **A. v. Campenhausen:** Staatskirchenrecht. M [2]1983, 24 79.

JOHANNES MARTETSCHLÄGER

Exsequien, die kirchliche Begräbnisfeier ↗Begräbnis.

Exspektanz war die *Anwartschaft* auf ein noch nicht vakantes ↗Benefizium (Pfründe) für den Fall der Erledigung kraft verbindl. Zusicherung seitens eines Verleihungsberechtigten. E.en wurden für ein einzelnes od. eine bestimmte Art v. Benefizien erteilt. Sie sind ab dem 12. Jh. feststellbar, sie wurden v. Bischöfen, Domkapiteln u. v. Papst gegeben. Mißbräuche wie Nichteinhaltung des Versprechens u. Wunsch des Anwärters nach Vakanz der Pfründe durch Ableben führten zu nur zögernd akzeptierten Einschränkungen u. Verboten (Alexander III., Alexander IV., Bonifaz VIII.), während anderseits die Päpste die Erteilung v. E.en zunehmend als Mittel anwandten, die Ämterbesetzung an sich zu ziehen (Päpstl. Reservationsrecht). Das Konzil v. Trient hob alle E.en auf (sess. XXIV, c. 19 de ref.). Der CIC/1917 (c. 150 § 2) u. der CIC/1983 (c. 153 § 3) verbieten zwar E.en nicht ausdrücklich, erklären sie aber als rechtlich wirkungslos. Die Bestellung eines ↗Koadjutors mit Nachfolgerecht weist Ähnlichkeit mit der E. auf, stellt aber die Verleihung eines gegenwärtigen Amtes dar.

Lit.: **Plöchl** 2, 142f. 180; **DDC** 5, 678–690. HANS HEIMERL

Exsultet. I. Liturgisch: Das nach dem lat. Anfangswort E. genannte Osterlob (praeconium paschale) bildet nach Segnung des Feuers, Bereitung der ↗Osterkerze u. Prozession Höhepunkt u. Abschluß der die Osternacht eröffnenden Lichtfeier (Lucernarium). Formal ist es ein ↗„Hochgebet" mit vorangestelltem Prolog. Vorgetragen wird es seit der frühesten Bezeugung (384) einer solchen österl. Lichtdanksagung fast ausschließlich v. Diakon (bzw. Priester); MRom 1970 gestattet es auch einem Kantor u. nennt als Ort wieder den Ambo (AEM 272), der schon in den hoch-ma. E.-Rollen belegt ist. Die anfangs wohl frei erstellte Melodie des Prologs fand im 13. Jh. ihre heutige unverwechselbare Gestalt (III. Ton), die ab dem Dialog v. einem feierl. Präfationston abgelöst wird. Aus unterschiedl. Gründen wird gelegentlich für eine andere Abfolge der Osternachtfeier plädiert, die auch dem E. einen neuen Ort (im Anschluß an das Ev., vor der Tauffeier) zuweist; aus hist. wie theol. Sicht scheinen sie jedoch kaum zwingend. Das Einfügen der Weihrauchkörner in die Osterkerze geht ursprünglich auf Mißverständnisse des E.-Textes zurück. ↗Ostertriduum. GUIDO FUCHS

II. Hymnologisch: Von den acht erhaltenen Osterpräkonien ist neben dem sog. ambrosian. E. des Mailänder Ritus allein das sog. gallikan. E. – mit einigen Modifikationen – in der heutigen röm. Liturgie in Gebrauch. An der Wende v. 4. zum 5. Jh. wurde es v. einem unbek. Verf., der, wie seine oft mißverstandenen Paradoxa zur Soteriologie („felix culpa" und „necessarium Adae peccatum") zeigen, mit der Theol. des Ambrosius vertraut war, im Stil spätantiker Kunstprosa formuliert. Inhalt: Nach dem Prolog (Invitatorium u. Apologie) entfaltet die Danksagung (eucharistia) bes. mittels Typologien wie eine Ouvertüre alle Aspekte der Osternachtfeier. Zum Lob des Lichtes u. der Osterkerze tritt das Lob dieser Nacht („haec nox") in Heilsgeschichte (AT u. NT), sakramentaler Ggw. (Taufe u. Eucharistie) und eschatolog. Vollendung. In den anamnet., interzessionalen (bis MRom 1970) und epiklet. (Darbringung des Lobs bzw. der Kerze) Teilen sind Elemente der altchr. Lichtdanksagung u. der Lobpreis der Osternacht zu einer untrennbaren Einheit verschmolzen, so daß der Versuch, weitere Teile als sekundär auszuscheiden, problematisch erscheint. Von dem auf die jungfräul. Geburt Christi verweisenden Bienenlob ist seit MRom 1570 nur das Wort „Biene" („apis mater") geblieben.

Lit.: **H.J. Auf der Maur:** Die österl. Lichtdanksagung: LJ 21 (1971) 38–52; **H. Zweck:** Osterlobpreis u. Taufe. F 1986; **G. Fuchs – H.M. Weikmann:** Das E. Rb 1992.

HANS MARTIN WEIKMANN

Exsurge Domine (E.), „Bannandrohungsbulle" (Kawerau) Leos X. gg. Luther u. seine Anhänger v. 15.6.1520; Ergebnis der Vorarbeiten dreier Kommissionen seit Jan. 1520. Die Ende April gebildete 3. Komm. (Accolti, Cajetan, Dr. Hispanus OESA, Johannes Eck) konzipierte die Endfassung der Bulle.

Vorlage waren das Löwener Votum v. 7.11.1519 u. ein Schreiben Adrians v. Utrecht (Hadrian VI.) v. 4.12.1519, das wörtl. Zitation der Werke Luthers forderte. Nicht befolgt wurde die ursprünglich auch beabsichtigte Einzelqualifizierung der zitierten 41 (anfangs 38) verurteilten Luther-Sätze, deren Auswahl auf J. ↗Eck zurückgeht. Das Konzept der Bulle basiert auf einer Anregung J.v. ↗Hoogstraetens (*Destructio Cabale* prol.). Luther wird eine Widerrufsfrist v. 60 Tagen bei Androhung v. Exkommunikation, Interdikt u. Verbrennung seiner Bücher eingeräumt. Publikation im Reich durch H. ↗Aleander d. Ä. u. Eck.

QQ: 3 Pergamentoriginale erhalten: Wien (Haus-, Hof- u. StA), Stuttgart (HauptStA) u. Dresden (Sächs. Landeshauptarchiv); Reg.-Eintrag Rom: Registrum Vaticanum 1160, 251–259; Originaldruck Rom, J. Mazochius, 1520; H. Roos: Die Quellen der Bulle „E." (15.6.1520): Theol. u. Gesch. FS M. Schmaus, hg. v. J. Auer u. H. Volk. M 1957, 909–926; CCath 42 (1991) 317–412.

Lit.: **K. Müller:** Luthers röm. Prozeß: ZKG 24 (1903) 46–85; **A. Schulte:** Zu den röm. Vhh. über Luther: QFIAB 6 (1904) 32–52 174ff. 374–378; **P. Kalkoff:** Zu Luthers röm. Prozeß: ZKG 25 (1904) 90–147 273–290 399–459 503–603, 31 (1910) 48–65 368–414, 32 (1911) 1–67 199–258 408–456 572–595, 33 (1912) 1–72, 35 (1914) 166–203; **ders.:** Die Bulle „E.": ZKG 37 (1917/18) 89–174; **ders.:** Die Bulle „E." Ihre Vollziehung durch die Bf. v. Eichstätt, Augsburg, Regensburg u. Wien: ZKG 39 (1921) 1–44 134–139 (Btm. Würzburg); **ders.:** Ein neugefundenes Original der Bulle „E.": ZKG 44 (1925) 213–225; **R. Bäumer:** Lutherprozeß u. Lutherbann: KLK 32 (1972); **P. Fabisch:** J. Eck u. die Publ. der Bullen „E." u. „Decet Romanum Pontificem": RGST 127 (1988) 74–107.

PETER FABISCH

Extension, extensional ↗Logik.

Extra Calvinisticum. Die Unio hypostatica (↗Hypostatische Union) fügt nach ref. Christologie dem Logos nichts als seine Menschheit hinzu, d.h. einen endl. Subsistenzmodus, so daß der Logos sowohl in seiner Menschheit als auch nach seinem unendl. Subsistenzmodus „außerhalb" ihrer existiert (v. Lutheranern um 1620 E.C. genannt). Neuere ev. Christologie versucht, das Problem der Teilhabe der Menschheit Jesu an göttl. Eigenschaften wie Allmacht u. Allgegenwart im Prozeß der Gesch. Jesu zu denken.

Lit.: **TRE** 16, 764; 17, 3; **Pannenberg Sy** 2, 431f.

LOTHAR ULLRICH

Extra Ecclesiam nulla salus (wörtlich: „Außerhalb der Kirche kein Heil"), ein mißverständl. altkirchl. Prinzip, das die These v. der „alleinseligmachenden" Kirche z. Ausdruck bringt. Zu Gesch. u. Gehalt ↗Heilsnotwendigkeit. GISBERT GRESHAKE

Extrapolation (theologische Methode) ↗Eschatologie, B. IV. Systematisch-theologisch.

Extravaganten ↗Corpus Iuris Canonici.

Extrinsezismus – Intrinsezismus. Das Problem eines bloß äußerl. Verhältnisses (E.) v. Offenbarung u. Vernunft stellt sich scharf im ma. ↗Aristotelismus. Die Extremposition einer ↗„doppelten Wahrheit" wird zwar durch das Konkordanzsystem des Thomas v. Aquin vermieden, die innere Spannung der Lösung führt aber in Spät-MA u. NZ zu versch. Formen des Auseinanderfallens.

I. Gnadenlehre: In der ↗Gnadenlehre bezieht sich der Ausdruck E. auf Deutungen des Verhältnisses v. ↗Natur u. Gnade, die eine Unbezüglichkeit einer in sich geschlossenen ↗Natur auf ein übernatürl. Endziel implizieren, u. auf die daraus entstehenden Folgerungen für eine chr. Lebensordnung. Gegenüber der heilsgeschichtlich-konkreten Reflexion der Kirchenväter u. des MA tritt der E. im weiteren Sinne mit der Theorie der ↗natura pura („bloße Natur") auf, die den Begriff einer rein natürl. Vollendung der geistbegabten Kreatur für nötig hält, um die Freiheit der Gnade zu wahren.

Die Problematik der seit dem 16. Jh. in allen theol. Schulen angenommenen Natura-pura-Konzeption liegt darin, daß sie in Gefahr steht, eine logisch-begriffl. Scheidung zu einer Aussage über die reale Lebensordnung heranzuziehen, in welcher eine solche durch die ↗Erbsünde nicht verletzte u. durch das Gnadenangebot umfaßte reine Natur nicht vorkommt. Durch M. ↗Blondels Kritik u. die hist. Arbeiten H. de ↗Lubacs wurde die Natura-pura-Konzeption problematisiert. Die Diskussion um die ↗Nouvelle Théologie reduzierte letztere auf einen log. Grenzbegriff (vgl. DS 3891; K. ↗Rahner) u. versuchte eine adäquatere Beschreibung des Verhältnisses v. Natur (Person) u. Gnade bzw. der fakt. Heilssituation (Rahner: übernatürliches ↗Existential; Blondel: état transnaturel). Ein weiteres zentrales, z. E. in der Gnadentheologie führendes Moment ist der Ausschluß der ↗Gnadenerfahrung aus der neuzeitl. westl. Gnadentheologie.

Im engeren Sinne sind alle Vorstellungen v. Gnade als E. zu bezeichnen, die zw. ihrer absoluten Ungeschuldetheit u. ihrer effektiven Immanenz nicht zu vermitteln vermögen. Die Folgen eines gnadentheol. E. lassen sich auf versch. Gebieten verfolgen. Hinsichtlich der Gesellschaftstheorie kritisierte sie Blondel an der ↗Action française, H. de Lubac zeigte das Umkehrphänomen in prometheischen Gestaltungen des modernen Säkularismus. Der Gegenbegriff I. ist terminologisch weniger festlegbar. Er ließe sich auf psychologist. Konzeptionen anwenden, wie sie z.B. als Immanentismus im ↗Modernismus verurteilt wurden.

Lit.: **M. Blondel:** La semaine sociale de Bordeaux et le monophorisme: Annales de philos. chr. 159 (1909/10) 5–22 163–184 245–278 372–392 449–471 561–592, 160 (1910) 127–162; **H. de Lubac:** Surnaturel (1946). P 1991; **ders.:** Die Freiheit der Gnade, 2 Bde. Ei 1971; **Rahner S** 4, 209–236; **H. de Lubac:** Über Gott hinaus. Ei 1984.

II. Fundamentaltheologie: Die im 19. Jh. schulmäßig ausgearbeitete Form der ↗Fundamental-Theol. bzw. Apologetik argumentiert rational-demonstrativ v. Gottesbeweis, v. der Möglichkeit u. dem hist. Ausweis der Tatsächlichkeit der Offenbarung, v. der Authentizität der Hl. Schrift u. der Autorität der Kirche aus; sie ist auf die Glaubwürdigkeit(sgewißheit) ausgerichtet. Die Glaubensverantwortung wird somit auf einem Fundament errichtet, das v. der Inhaltlichkeit des Glaubens absieht (= E.). Grund für diese Konzeption ist die Sicht des Verhältnisses v. Vernunft u. übernatürlicher Glaubenswahrheit. Erstere ist den lehrhaft verstandenen Offenbarungswahrheiten gegenüber („instruktionstheoret. Offenbarungsverständnis") gleichsam exterritorial. Das tragende Motiv der Glaubenszustimmung kann sie nicht thematisieren.

Grundlegend für eine Abkehr v. dieser Konzeption ist die programmat. „Lettre" (1896) M. ↗Blondels, der auf der Linie seiner „Action" (1893) nach

den philos. Bedingungen der Apologetik fragt u. die prinzipielle Ausweisung eines jeden Transzendenzdenkens vor dem method. Immanenzprinzip der modernen Philos. fordert. Inhaltlich gesehen, ist Blondels Philos. eine Variante der augustin. Vorstellung v. der Unruhe der menschl. Natur, die nur in u. durch Gott gestillt werden kann (↗Desiderium naturale). P. ↗Rousselots Glaubensanalyse sowie K. ↗Rahners Versuch, den Menschen als das Wesen des Hörenmüssens auf eine möglicherweise ergehende Offenbarung zu deuten (↗Potentia oboedientialis), liegen dazu parallel. Die Wirkung Blondels wurde durch die Verwechslung seines Ansatzes mit einer subj. „Bedürfnisapologetik" u. der Immanenzmethode als „Immanentismus" im antimodernist. Kontext behindert.

In der Strukturierung der Fundamental-Theol. setzten sich die neuen Ansätze Blondels wie Rahners nur zögernd durch. Versuche „integraler Apologetik" stellten eher die psychologisch-pädagogisch-spir. bzw. „kontextuelle" Seite neben trad. Denkmuster. Eine Argumentation aus der Sinnmitte des chr. Glaubensanspruchs, aus dem Betroffensein des Menschen durch die Zuwendung Gottes (darin Objekt- u. Subjektseite umgreifend) bildet das Zentrum unterschiedl. neuerer Entwürfe der Fundamentaltheologie.

Die „Auffassung v. der Selbstbezeugung u. v. Selbstbeweis des Christentums v. seinem Inhalt her" bezeichnet M. Seckler – in Abkehr v. dem bisherigen rein negativen Gebrauch des I.-Begriffs – als intrinsezist. Fundamental-Theol., was hier aber weder erweckungstheologisch noch existentiell reduktiv, sondern systemtheoretisch verstanden ist.

Lit.: **M. Blondel:** Zur Methode der Religionsphilosophie (1896). Ei 1974; **ders.:** Comment réaliser l'apologétique philosophique? P 1913; **HFTh** 4, 511 ff. (M. Seckler); **A.v. Hooff:** Logik des Christseins jenseits des Rationalismus: A. Raffelt u.a. (Hg.): Das Tun, der Glaube, die Vernunft. Wü 1995, 96–115. ALBERT RAFFELT

Exuperantius, hl. (Fest 24. Jan.; erstmals im MartRom bezeugt), Bf. **v. Cingoli.** Der erste Hinweis auf eine E. gewidmete Kirche in Cingoli findet sich in einem päpstl. Privileg v. 1139. Erst danach ist die legendar. Vita entstanden, der zufolge E. aus Afrika stammt.

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2808; **MartRom** 34; **BiblSS** 5, 98 ff.; **A. Pennacchioni:** S. Esuperanzio. Cingoli 1984; **S. Prete:** Sulla Vita S. Exuperantii: Studia Picena 51 (1986) 5–30; **ders.:** La Vita S. Exuperantii: Studi Maceratesi 19 (1986) 177–185; **G. Avarucci:** Una lamella iscritta, problemi ed ipotesi intorno al culto di s. Esuperanzio a Cingoli: ebd. 187–216. ANDREAS MERKT

Exuperantius v. Zürich ↗Felix u. Regula.

Exuperius (Exupère, Spire, Soupire), hl. (Fest 1. Aug.); nach Trad. des 9. Jh. 1. Bf. **v. Bayeux** (wohl 4. Jh.); die Vita v. 9./11. Jh. verbindet seine Entsendung v. Rom mit Papst Clemens. Normannenüberfälle verursachen im 10. Jh. Transl. seiner Reliquien in die Kollegiatkirche v. Corbeil (Seine-et-Oise); Verehrung in den Diöz. Bayeux, Coutances, Sées, Versailles.

Lit.: **BHL** 2810–13; **B. Baedorf:** Heiligenleben der westl. Normandie. Diss. Bn 1913, 83–89; **Duchesne FE** 2, 212–219; **BiblSS** 5, 103 (Lit.). MARTIN HEINZELMANN

Exuperius, hl. (Fest 28. Sept.), vor 405 bis nach 411 Bf. **v. Toulouse;** vollendete die Basilika des hl. ↗Saturninus, wo er die Gebeine des Mart. feierlich niederlegte. Verbunden mit asketisch-monast. Kreisen, unterstützte er selbst Klr. in Palästina u. Ägypten; 407/408 Verteidigung seiner Stadt gegen die ↗Vandalen. Briefliche Verbindung mit Innozenz I. und ↗Hieronymus, der ihm 406 seinen Zacharias-Komm. widmete. Ein Brief v. ↗Paulinus v. Nola rechnet ihn zu den bedeutendsten Bf. seiner Zeit.

QQ: Hier. ep. 54, 11 (a. 395); 123, 15; 125, 20; Hier. in Zachariam, prol. 1–3 (CCL 76A, 747 f. 795 848); Innocentius I. ep. 6 (a. 405, Jaffé Regg Nr. 293); Greg. Tur. hist. 2, 13; Passio Saturnini (5. Jh., BHL 7495).

Lit.: **VSB** 9, 569 ff.; **E. Griffe:** Une messe du Ve siècle en l'honneur de St-Saturnin: RMAL 7 (1951) 5–18; **S. Rebenich:** Hieronymus u. sein Kreis. St 1992, 260–268 (Lit.). MARTIN HEINZELMANN

Exzellenz, in Stil u. Praxis der röm. Kurie noch immer gebräuchlich als Titel u. Anrede v.a. für Bf., Staatsoberhäupter, Botschafter u. Regierungsvertreter im Ministerrang. Pius XI. hat E. am 11.12. 1930 als Titel u. Anrede („Excellentia Reverendissima") auf alle residierenden Ebf. u. Bf. sowie auf alle Titular-Bf. ausgedehnt. Paul VI. hat unter Beibehaltung dieser Praxis durch Instr. v. 31.3.1969 die Möglichkeit der einfachen Anrede (it. „Monsignore") eröffnet. Den Titel E. ohne Zusatz „Reverendissima" führen u.a. der Sekretär des Obersten Gerichtshofs der ↗Apost. Signatur, der Dekan der Röm. Rota u. der Vizecamerlengo der Hl. Röm. Kirche. Von einigen dt. Bf. wurde die Anrede E. im Umgang mit ihren Diözesanen in nachkonziliarer Zeit zurückgewiesen u. dafür „Vater Bischof" gewünscht. An die Stelle v. E. tritt zunehmend die dt. Anrede „Herr Bischof".

QQ: ASS 23 (1931) 22; AAS 61 (1969) 334–340.

Lit.: **E. Neuhäusler:** Der Bf. als geistl. Vater. M 1964, 9–14. WINFRIED SCHULZ

Exzentrizität (des Menschen). Der Begriff wurde v. H. ↗Plessner in die philos. Anthropologie eingeführt, um den Unterschied des Menschen v. Tier zu bestimmen. Das Tier lebt zentrisch: Es hat eine geschlossene Organisationsform, ist sich selbst Mitte, ohne um sie zu wissen. Der Mensch lebt exzentrisch, weil er in Distanz zu sich zu treten vermag u. so um sich selbst wie um seine Beziehungen z. Umwelt weiß. Diese E. macht ihn wurzel- u. heimatlos, denn er hat keinen festen Ort im Ganzen der Wirklichkeit. Die dadurch provozierte Frage nach einem Weltgrund od. Absoluten ist der Kern der Religion, die jedoch nach Plessner v. Menschen gerade aufgrund der E. seiner Lebensform wieder in Zweifel gezogen u. aufgelöst wird. Theologisch kann die Spannung zw. zentraler Organisationsform u. E. als anthropolog. Ansatzpunkt z. Erläuterung der Gebrochenheit der menschl. Existenz dienen (Pannenberg) u. so v.a. in der Hamartiologie v. Bedeutung sein. Dabei müßte aber die Stellung des Menschen im Natur-Zshg. als Grund dieser Spannung herausgearbeitet werden.

Lit.: **H. Plessner:** Die Stufen des Organischen u. der Mensch. F 1981 ([1]1928); **Pannenberg A.** MARKUS KNAPP

Eyb, 1) Albrecht v., dt. Humanist, * 24.8.1420 Schloß Sommersdorf b. Ansbach (Franken), † 24.7. 1475 Eichstätt; nach dem Jurastudium in Erfurt Stud. in Bologna, Padua u. Pavia u. Kontakt mit der

it. Renaissance, nach 1459 Domherr in Eichstätt, Bamberg u. Würzburg. Antike Rhetorik u. it. Humanismus verbindet die lat. Muster-Slg. *Margarita poetica* (1459; N 1472). Das sog. *Ehebüchlein* (N 1472) ergänzt die schulgerechte Erörterung durch beigegebene Übers. zweier it. Novellen.

WW: Dt. Schr., hg. v. M. Herrmann. B 1890, Neudr. Hi–Z 1984; Ehebüchlein, hg. v. E. Geck. Wi 1966 (Faksimile-Neudr.); hg. v. H. Weinacht. Da 1982; hg. v. K. Müller. L 1986; Die Plautus-Übers., hg. v. P. A. Litwan. Be–F–NY 1984 (lat.-dt. Text-Ausg.); Spiegel der Sitten, hg. v. G. Klecha. B 1989.

Lit.: **VerfLex²** 1, 180–186 (G. Klecha); **LLex** 3, 313f. (E. Bernstein); **W. Oehme:** Zum Leben u. Werk Albrechts: Sammlung – Deutung – Wertung. FS Spiewok, hg. v. D. Buschinger. Amiens 1988, 271–280. FRANZ EYBL

2) Gabriel v., Fürst-Bf. v. Eichstätt, Neffe v. 1), * 29.9.1455 Arberg, † 1.12.1535 Eichstätt; 1467 Domherr in Bamberg, 1492 Domkustos, 1473 Domizellar in Würzburg. Studium in Erfurt, Ingolstadt u. Pavia (Dr. decr.). Danach Rat des Eichstätter Bf. ↗Wilhelm v. Reichenau. 5.12.1496 Wahl z. Bf. von Eichstätt statt seines Konkurrenten Bernhard ↗Adelmann von Adelmannsfelden. Konsekration 16.4.1497. Unterstützung der ksl. Reichs- und Kirchenpolitik, 1504 Wahrung der Neutralität im Landshuter Erbfolgekrieg, erfolgloser Kampf um eine Koadjutorie der Wittelsbacher (seit 1519) für Hzg. ↗Ernst v. Bayern u. Kf. Ludwig V. v. der Pfalz (seit 1529). E. war ein entschiedener Gegner der reformator. Bewegung, darin freundschaftlich verbunden mit Prior Kilian ↗Leib v. Rebdorf. Nach 1522 vergebl. Kampf gg. die Einf. der Reformation in der Mark-Gft. Ansbach u. den Reichsstädten Nürnberg u. Weißenburg. 1524–25 Niederwerfung der Bauernaufstände. E. förderte als Kunstmäzen Meister Loy ↗Hering (Willibaldsmonument im Eichstätter Dom, epochal im Bereich der Sepulkralplastik) und u.a. Lukas ↗Cranach d. Ä; ließ das Eichstätter Brevier (1497, Neuauflage 1525) u. das Eichstätter Missale (1517) drucken.

Lit.: **Th. Neuhofer:** G.v.E. Fürst-Bf. v. Eichstätt. Eichstätt 1934; **E. v. Eyb:** Das reichsritterl. Geschlecht der Freiherren v. E. Neustadt a.d. Aisch 1984; **M. Fink-Lang:** Unters. z. Eichstätter Geistesleben im Zeitalter des Humanismus. Rb 1985; **E. v. Eyb – A. Wendehorst:** G. E. (1455–1535): Fränkische Lebensbilder 12 (1986) 42–55; **St. Weinfurter u.a.:** Die Viten der Eichstätter Bf. im „Pontifikale Gundekarianum": A. Bauch – E. Reiter (Hg.): Das Pontifikale Gundekarianum. Wi 1987, 111–147; **H. Flachenecker:** Eine geistl. Stadt. Eichstätt v. 13. bis z. 16. Jh. Rb 1988. KONSTANTIN MAIER

Eybel, *Joseph Valentin,* Kanonist, * 3.3.1741 Wien, † 30.6.1805 Linz a.D.; seit 1773 ao., 1778 o. Prof. des KR an der Univ. Wien. 1779–1805 Landrat in Kirchensachen in Linz; Klr.-Aufhebungskommissar. Als „Exekutor des Josephinismus" (↗Joseph II., Kaiser) entfesselte er seit 1782 mit mehreren Broschüren umfangr. literar. Kontroversen. Verfaßte polem. WW zu Eherecht, Orden, Ablaß, Primat, Bf.-Amt u. Ohrenbeichte.

HW: Introductio in Jus ecclesiasticum, 4 Bde. W 1777, dt. F–L 1779–82.

Lit.: **Brandl 2** 57f.; **M. Brandl:** Der Kanonist J.V.E. Steyr 1976; **ders.:** J.V.E. in Ber. der Wiener Nuntiatur: Hist. Jb. der Stadt Linz 1979, 101–122. MANFRED BRANDL

Eych, *Johannes v.,* Bf. v. Eichstätt (1445–64), * um 1404 wohl in Südthüringen, † 1.1.1464 Eichstätt; Ritter; Studium in Wien u. Padua, wo er auch lehrte; 1433/34 Rektor in Padua. Vertreter der Herzöge v. Östr. am Konzil zu ↗Basel. Durch Korrespondenz mit Größen des kirchl. Lebens (↗Joh. Capestrano, ↗Nikolaus v. Kues, ↗Bernhard v. Waging), anspruchsvolle Rednertätigkeit u. das Sammeln v. Hss. nahm er Anteil an der Renaissancekultur. Domherr in ↗Eichstätt, wurde er 1445 z. Bf. ebd. gewählt. Seine Amtsführung ist durch breite Reformtätigkeit gekennzeichnet, die v.a. auf Hebung des rel. Niveaus v. Volk, Klerus u. Klöstern abzielte. Scharf ging er gg. abweichende Lehren (z. B. ↗Waldenser), nachsichtiger gg. die Juden vor. Enea Silvio Piccolomini (Papst Pius II.) widmete ihm seine Schr. „De miseria curialium". E. wurde Begründer des bedeutenden Eichstätter Frühhumanismus.

Lit.: **J. Sax:** Die Bf. u. Reichsfürsten v. Eichstädt, Bd. 1. Landshut 1884, 302–329; **F. X. Buchner:** Johann III., der Reformator des Bistums. Neue Aktenstücke. Eichstätt 1911; **VerfLex²** 4, 591–595 (Lit.) (E. Reiter); **M. Fink-Lang:** Unters. z. Eichstätter Geistesleben im Zeitalter des Humanismus. Rb 1985, 282f. 320f. ALOIS SCHMID

Eyck, zwei niederländ. Maler, Brüder:

1) Hubert van, † 18.9.1426 Gent. Einziges gesichertes Werk ist der *Genter Altar,* den Hubert lt. Inschrift begann u. den sein Bruder Jan vollendete (Gent, St. Bavo). Eine exakte Trennung der Anteile beider ist nicht möglich, doch wird man Hubert wohl die Konzeption der *Anbetung des Lammes* u. die monumentale sog. „Deesisgruppe" (↗Deesis) zuschreiben können.

2) Jan van, * um 1390 Maaseik (?), † (begraben) 9.7.1441 Brügge; 1422–24 im Dienst des Gf. v. Holland, ab 1425 Hofmaler u. Kammerherr Hzg. Philipps d. Guten v. Burgund. Mehrere Reisen (Portugal), ab 1430 in Brügge. Die Anfänge Jans liegen offenbar in der Buchmalerei (Turin-Mailänder Stundenbuch). Sicher zu fassen ist er aber erst am Genter Altar, der am 6.5.1432 aufgestellt wurde: Er übernahm die Tafeln, die sein Bruder Hubert in versch. Stadien hinterlassen hatte, führte aber auch Gemälde nach eigenen Entwürfen aus (*Adam u. Eva,* Werktagsseite des Altars). Ab 1432 gibt es zahlr. datierte WW, bes. Madonnenbilder (*Paele-Madonna,* 1436, Brügge; *Dresdener Altärchen,* 1437) u. Porträts (*Arnolfini-Hochzeit,* 1434, London). Jan ist neben Campin der Bahnbrecher der realist. Malerei im Norden, ein Pionier des neuzeitl. Porträts, der Architektur- u. Landschaftsmalerei. Aus seinen WW spricht Entdeckerfreude, aber auch ein hohes Reflexionsvermögen. Hervorzuheben sind die Madonnenbilder mit ihrer anspruchsvollen, noch ganz ma. Symbolik, denen die vorzügliche Farb- u. Lichtbehandlung größte Kostbarkeit verleiht.

Lit.: **E. Panofsky:** Early Netherl. Painting. C (Mass.) 1953, 178–246; **M.J. Friedländer:** Early Netherl. Painting, Bd. 1. Lei–Bl 1967; **Ch. Sterling:** J. van E. avant 1432: RArt 33 (1976) 7–82; **E. Dhanens:** H. u. J. van E. Königstein i.T. 1980; **C.J. Purtle:** The Marian Paintings of J. van E. Pr 1982; **H. Belting – D. Eichberger:** J. van E. als Erzähler. Worms 1983; **O. Pächt:** Van E. M 1989. ULRICH SÖDING

Eymard, *Pierre-Julien,* hl. (Fest 1. Aug.), Ordensgründer, * 4.2.1811 La Mure d'Isère, † 1.8.1868 ebd.; 1834 Priester, Seelsorgetätigkeit; 1839 Eintritt in die „Gesellschaft Mariens" (↗Maristen). Mit der Entscheidung für eine eucharist. Frömmigkeit verließ er diese u. gründete 1856 die *Kongreg. der Priester v. hl. Sakrament* (↗Eucharistiner), 1858 die

Dienerinnen des Allerhlst. Altarsakramentes. E. blieb sein Leben lang Förderer der eucharist. Frömmigkeit: Ewige Anbetung, Vierzigstündiges Gebet, Kinderkommunion, Eucharist. Kongresse u. a.

WW (Schriften, Briefe, Predigten): DSp 12, 1691 f.

Lit.: **L. Saint-Pierre:** L'„Heure" du Cénacle dans la vie et les œuvres de P.-J. E. Ly 1968; **D. Cave:** E. the years 1845–51. Ro 1969; **A. Guitton:** P.-J. E., 1811–68. Apôtre de l'Eucharistie. P 1992; **DIP** 6, 1702 ff.; **DSp** 12, 1679–93 (Lit.).

KARL SUSO FRANK

Eymericus, *Nicolaus* ↗Nikolaus Eymericus.

Ezana (äthiop. *ʿEzānā* [?]; griech. *Aizanas* u. ä.), Kaiser von Aksum (↗Äthiopien) des 4. Jh. nC., unter dem nach äthiop. Trad., die ihn nicht mit Namen kennt, durch ↗Frumentios das Christentum eingeführt wurde. So nach Ausweis seiner Inschriften u. Münzen eine heidnische u. chr. Periode. Die z. T. vertretene Aufspaltung in zwei gleichnamige Herrscher des 4. bzw. 5./6. Jh. erscheint ungerechtfertigt.

QQ: Athan. apol. Const. 29 31 (SC 56bis, 158–162); Rufin. hist. 10, 9 f. (GCS Eus. 2, 2, 971–973) parr.; S. Munro-Hay: The coinage of Aksum. New Delhi 1984, 20 f. 70–85 (Lit.); Recueil des inscriptions de l'Éthiopie des périodes préaxoumite et axoumite, Bd. 1. P 1991, Nr. 179–181 185–189 270 ff. (Lit.).

Lit.: **C. Conti Rossini:** Storia d'Etiopia. Bergamo 1928, 131–165 (ausführlich, aber veraltet); **LThK²** 1, 999 f.; Dict. of Eth. Biography, Bd. 1. Addis Abeba 1975, 61 f. (Lit.); **S. Munro-Hay:** Aksum. E 1991, 75–85 (Lit.); **RAC** Suppl. 1, 111–116 727–733 747–751 (Lit.).

MANFRED KROPP

Ezechiel, Ezechielschriften. I. Biblisch: E. (hebr. יְחֶזְקֵאל [*j^eḥæzqe'l*], Dank- od. Wunschname „Gott gibt bzw. möge Kraft geben"; 1 Chr 24, 16) ist neben ↗Jeremia die überragende Prophetengestalt des 6. Jh. vC.; letzte Blüte vorexil. Gerichtsprophetie. Nach 586 Gründer u. geistiger Vater des sich im Exil formierenden neuen Israel. Über Leben u. Wirken ist wenig bekannt, Hinweise nur im Ez-Buch; deren Bewertung ist kontrovers. Manche stellen E. als hist. Person in Frage. Nach Sicht des Ez, die viele teilen, entstammt E. einer jerusalem. Priesterfamilie (1,3); viell. selbst Priester: Auftreten an Neumondtagen (31,1; 32,1). Gottesbefragung durch „Älteste" (8; 14; 20). 597 im Zuge der ersten Eroberung Jerusalems mit Teilen der Oberschicht nach Babylon deportiert u. bei Nippur angesiedelt. Dort 593 z. Propheten berufen (1,2). Bis 586 v. a. Gerichtsworte u. Zeichenhandlungen („didakt. Straßentheater", B. Lang) z. Verhinderung eines antibabylon. Aufstandes jerusalem. Kreise. Für E. ist das Abfall von Jahwe und der Anfang vom Ende staatl. Existenz. Nach 586 erneute Berufung (33,1–9); jetzt Künder heilvoller Zukunft. Die im Läuterungsgericht Jahwes gereinigte Exilsgemeinde ist Kern des neuen Israel (20,32 ff.). Historisch wahrscheinlich ist eine jerusalem. Wirksamkeit zw. 593–586 (Fuhs). Worte u. Symbolhandlungen spiegeln die explosive Atmosphäre unmittelbarer Auseinandersetzung (etwa 21,30). Der plötzl. Tod seiner Frau (24,15–24) führt z. physisch-psych. Zusammenbruch (4,4 ff.; 3,22 ff.). Ob E. nach 586 im Exil prophetisch tätig geworden ist u./od. Zukunftsbilder für ein neues Israel entworfen hat, bleibt letztlich offen.

Ez ist nach Vorgang anderer Prophetenbücher (Jes 1–39; Jer [LXX]; Zef) dreigeteilt: 1–24 Gerichtsworte über Juda-Jerusalem, 25–32 Fremdvölkerorakel, 33–48 Heilsansage für Israel – ein Werk der Endredaktion (etwa 3. Jh.). Sie hat eine selbständige Slg. v. Völkersprüchen (nach Ios. ant. X, 79 ein „zweites" Buch Ez) durch Ankündigung (24,25 ff.) u. Eintreffen (33,21 f.) der Nachricht v. Fall Jerusalems in das ältere Buch Ez eingeschaltet, das zweigliedrig ist: 1–24 Gerichtsworte u. 33–37; 40–48 (bedingte) Heilsansage; die Ez-Apk. 38–39 ist spät. Beide Teile eröffnet je ein Berufungsbericht (1–3; 33,1–9). Die Aufnahme des zweiten in 3,16–21 bekräftigt die Einheit des Ez u. der prophet. Verkündigung E.s. Genaue Daten bilden ein chronolog. Gerüst (1,2; 8,1; 20,1; 24,1; 40,1; 1,1). Es entspricht der sinngemäßen Entfaltung des Verkündigungsauftrags u. der Abfolge der Ereignisse. Das letzte Datum steht am Anfang des Ez: 1,1 = 24.7.568. Es deutet die Wirksamkeit E.s zwischen 593–568 geschichtstheologisch als Voranschreiten göttl. Handelns durch Gericht zu neuem Heil, das der Verf. unmittelbar erwartet. Demselben Ziel dienen die Visionsschilderungen: 1–3 Berufung, 8–11 Gericht über Jerusalem, 40–48 Erneuerung Israels. Durch Aufnahmen u. Rückverweise eng verbunden, bilden sie das literar. u. theol. Gerüst des Ez. Der kunstvollen Komposition entspricht die einheitl. Stilisierung: Selbstbericht (außer 1,3; 24,4); Subsumierung allen Geschehens unter ein Sprechen u. Handeln Jahwes; stereotyp. Gebrauch der Anrede „Menschensohn", der Formeln „es erging das Wort Jahwes an mich", „ich, Jahwe, habe gesprochen (u. führe es aus)" bzw. „damit ihr erkennt, daß ich Jahwe bin" (ca. 80 mal mit kleinen Varianten). Der literar. Charakter des Ez erschwert jeden Zugriff auf die *ipsissima vox* E.s. Versuche, auf analyt. Wegen, etwa durch Annahme v. „Fortschreibung" in einer Schule (Zimmerli), v. mehrfachen Redaktionen (Garscha) od. redigierten u. glossierten Zettelkästen E.s (Lang), zur urspr. Botschaft E.s zu gelangen, sind umstritten. Die Bez. als Pseudepigraph der Alexander- od. Makkabäerzeit (Becker) ist kaum zutreffend. Verkündigung E.s (6. Jh.) u. Botschaft des Ez (4./3. Jh.) bilden eine literar. u. kerygmat. Einheit.

Theologische Strukturen des Ez. Vor dem in seinem Herrsein sich offenbarenden Gott erfährt der Mensch seine geschöpfl. Kleinheit („Menschensohn"). Jahwes Wort ist die allein wirkmächtige Kraft der Gesch. (vgl. Jes 55,6 ff.; Joh 1). Ihm gilt ungeteilter Gehorsam, der sich in wahrer Gottesverehrung u. zwischenmenschl. Gerechtigkeit verwirklicht. Danach bewertet sich Gesch. u. Ggw. des Volkes. Von den Anfängen (16, 20; 23, anders Hos, Jes, Jer) bis z. Ggw. konterkariert Israel Jahwes Zuwendung u. Liebe mit Abfall u. soz. Verbrechen (8–11; 13 f.; 17; 19; 22 f.). Darüber muß das Gericht ergehen (7; 8–11). Jahwe entzieht seine heilvolle Ggw. (10) u. überläßt Israel seinen Feinden. Allerdings kann der Kausalnexus v. Schuld u. Strafe durch Umkehr des Volkes wie des einzelnen jederzeit durchbrochen werden. Der „Herr des Lebens" (18,4) will nicht den Tod des Schuldigen, sondern seine Umkehr als Bedingung neuen Lebens (14,1–11; 18; 33,10 ff.). Wo dies geschieht, entsteht das neue Gottesvolk. Ihm gilt Jahwes schöpfer. Heilswort. Er schenkt ein neues Herz u. einen neuen Geist (36,26 f.), läßt ein wiedervereinigtes Israel (37,15 ff.) zurückkehren in ein erneuertes Land

(36), stiftet einen neuen Bund (36,28), ist Hirt seines Volkes (34,23ff.), gestaltet ein neues Jerusalem u. einen neuen Tempel (40–48). Von dort geht aus ein Strom lebendigen Wassers, der selbst das Tote Meer zu neuem Leben erweckt (47,1–12).

Lit.: **DBS** 7, 758–791; **TRE** 10, 766–781; **NBL** 1, 649–652; **AncBD** 2, 711–722; **M. Greenberg:** E. (AncB). GC 1983; **H.F. Fuhs:** E. (NEB). Wü 1984–88 ; **L.C. Allen:** Ez 20–48. Dallas 1990; **W. Zimmerli:** Gottes Offenbarung. M 1963; **ders.:** Stud. z. atl. Prophetie. M 1974; **B. Lang:** E. (EdF 153). Da 1981; **E. Vogt:** Unters. z. Buch E.: AnBib 95 (1981); **B. Willmes:** Die sog. Hirtenallegorie Ez 34. F 1984; **L.J.C. McGregor:** The Greek Text of E. Atlanta 1985; **J. Lust** (Hg.): E. and His Book. Lv 1986; **R.W. Klein:** E. Columbia 1988; **T. Krüger:** Gesch.-Konzeptionen im Ezechielbuch (BZAW 180). B 1989; **F. Sedlmeier:** Stud. z. Komposition u. Theol. von Ez 20 (SBB 21). St 1990; **St. Ohnesorge:** Jahwe gestaltet sein Volk neu (FzB 64). Wü 1991; **K.-F. Pohlmann:** Ezechielstudien (BZAW 202). B 1991; **F. Fechter:** Die Bewältigung der Katastrophe (BZAW 208). B 1992; **St. S. Tuell:** The Law of the Temple in Ez 40–48. Atlanta 1992; **H. F. Fuhs:** Ezechielstudien I. Pb 1995.
HANS F. FUHS

II. Apokryphe Schriften: Beim *E.-Apokryphon* handelt es sich um eine nicht erhaltene Schrift, die viell. v. Ios. ant. X, 79 sowie in einer mit der „Chronographie" des ↗Nikephoros von Konstantinopel überlieferten Stichometrie (PG 100, 1060B) erwähnt wird. Erhalten sind vier Frgm., von denen Frgm. 1 die Verbindung von Leib u. Seele, ihre gemeinsame Verantwortung und entspr. Bestrafung zum Inhalt hat. Frgm. 2 und 3 erinnern an Gottes Strafgericht in Übereinstimmung mit der Verkündigung des Propheten. Frgm. 4 von der gebärenden u. nicht gebärenden Kuh wird von den Vätern auf die Jungfrauengeburt Marias bezogen u. von Tertullian (carn. 23,6: CCL 2,915) auf E. zurückgeführt. Das Apokryphon E. ist jüd. Ursprungs u. wird in das Jh. v. 50 vC. – 50 nC. datiert. – Auf das 3. Jh. nC. mag ein in der Geniza erhaltenes Frgm. aus den *Visionen des E.* (Re'uyot Yehezqel) zurückgehen, das einen Ber. über die letzten drei Himmel in der Trad. der Hekalot-Lit. enthält.

Lit.: **DBS** 1, 458ff. (B. Frey); **JSHRZ** 5, 45–55 (G. Eckart); **RAC** 14, 1143f. 1180 (E. Dassmann). ERNST DASSMANN

Ezechiel der Tragiker, jüdisch-hellenist. Schriftsteller, 3./2. Jh. vC. wohl in Alexandrien (↗Ägypten, V. Judentum in Ägypten). Von seinem Drama (für die Bühne? Lesedrama?) *Herausführung* (Ἐξαγωγή) auf der Basis v. Ex 1–15 LXX sind 269 Verse erhalten. Im Mittelpunkt steht Mose; wichtig: Selbstbericht v. Kindheit; Traum v. himml. Inthronisation des Mose; Schilderung des Vogels ↗Phönix.

Lit.: **B. Snell** (Hg.): Tragicorum Graecorum Fragmenta, Bd. 1. Gö 1971, 288–301 (griech. Text); **E. Vogt:** JSHRZ, Bd. 3/3. Gt 1983, 113–133 (dt. Übers.). NIKOLAUS WALTER

Ezitbozit ↗Isbozetes.

Eznik v. Kolb, arm. Schriftsteller des 5. Jh., Bf. des Gaus Bagrevand, weilte um 430 zu Studienzwecken u. Übers.-Arbeiten in Edessa u. Konstantinopel, beteiligt an der arm. Bibelübersetzung. Sein HW *Widerlegung der Sekten*; beachtl. chr. Auseinandersetzung mit Heidentum, Mazdaismus, griech. Philos. u. Markionitentum, tradiert sonst unbekannte Materialien.

Lit.: **M. Minassian** (Hg.): Čarkʿ enddem ʿAłandocʿ, 2 Bde. G 1992 (Ed., Komm., Lit.); **BKV**[2] 57, 25–180 (dt. Übers.); **RAC** 7, 118–128; **KWCO** 114. MICHEL VAN ESBROECK

Ezr (Ἔσδρας), 632–642 Katholikos v. ↗Armenien, * Paražnakert, † Dvin. Unter Ks. ↗Herakleios versammelte E. 632 das arm. Konzil v. Theodosiopolis (Karin, ↗Erzurum), das die Glaubens- u. Kommuniongemeinschaft mit der byz. Kirche herstellte. Außerhalb des byz. Herrschaftsbereichs hatte die Union wenig Erfolg. Führender Gegner war ↗Johannes v. Mayragom.

Lit.: **G. Garitte:** La Narratio de rebus Armeniae. Lv 1952, 278–337; **DHGE** 15, 880ff. (Lit.). MICHEL VAN ESBROECK

Ezzelino III. da Romano, oberit. Signore, * 25.4. 1194, † 1.10.1259 Soncino; im Gebiet v. Treviso begütert, Anhänger Ottos IV.; seit 1236 mit ksl. Hilfe Kumulierung strategisch wichtiger Signorien (Verona, Vicenza, Padua, Belluno, Feltre, Trient). Schwiegersohn (Selvaggia, 1238) u. wichtigster Helfer Ks. ↗Friedrichs II. im nordöstl. Ober-It.; 1248 mit diesem exkommuniziert. Nach Friedrichs Tod brutaler Führer der ↗Ghibellinen im Kampf gg. das Papsttum (1254 Kreuzzugsaufruf gg. E.); starb als mailänd. Gefangener an einer Kriegsverletzung, sein „Imperium" zerfiel.

Lit.: Studi ezzeliniani. Ro 1963; **LMA** 4, 196f.; **G. Fasoli:** E. da Romano fra tradizione cronachistica e revisione storiografica: Storia e cultura a Padova nell'età di S. Antonio. Padua 1985, 85–101; Nuovi studi ezzeliniani; hg. v. **G. Cracco,** 2 Bde. Ro 1992. THEO KÖLZER

Ezzo, Kanonikus u. Scholastikus an St. Gangolf **in Bamberg,** um 1060; bezeugt durch die um 1150 entstandene anonyme „Vita Altmanni", eine Lebensgeschichte des Passauer Bf. ↗Altmann († 1091). Hierin wird E. als Autor einer *Cantilena de miraculis Christi, in patria lingua nobiliter composuit* genannt. Umstritten ist, ob damit ein in einer Straßburger Hs. des 11. Jh. ohne Verfassernennung notierter frgm. Lobpreis auf Gottes Schöpfungstat, in sieben zehn- u. zwölfzeil. Strophen, gemeint sei. – Eine Vorauer Hs. aus der 2. Hälfte des 12. Jh. überliefert eine 34strophige Erweiterung dieses Liedes: Hier sind in einer zusätzl. Prologstrophe E. als Autor, weiter Bf. Gunther v. Bamberg († 1065) als Auftraggeber u. ein Wille, später Abt auf dem Michelsberg, als der Komponist genannt. Programmatisch ist die Themenerweiterung angekündigt: sie handelt v. Christi Leben u. Wirken nach den vier Evangelien. – Diese Texte werden in der Forsch. gewöhnlich als „E.-Lied" od. „E.s Gesang" bezeichnet. Mehrere früh-mhd. Werke dokumentieren ihre seinerzeitige starke Wirkung.

Ausg.: Kleinere dt. Gedichte des 11. u. 12. Jh., hg. v. **A. Waag – W. Schröder,** Bd. 1. Tü [2]1972, 10–26.
GÜNTHER SCHWEIKLE

F

Faà di Bruno, *Francesco,* sel. (1988) (Fest 27. März), Ordensgründer, * 29.3.1825 Alessandria aus adel. Geschlecht, † 27.3.1888 Turin; ergriff zunächst die Militärlaufbahn, widmete sich dann mathemat. u. geometr. Studien u. wurde Prof. an der Univ. Turin. Dort wurde er seiner kath. Haltung wegen v. der Freimaurerei heftig bekämpft. Auf Anraten des hl. Joh. ↗Bosco u. mit Dispens Pius' IX. erhielt er 1876 die Priesterweihe. Seine zahlr. Liebeswerke führte die 1881 v. ihm gegr. Kongreg. der *Suore Minime di Nostra Signora del Suffragio* (tägl. Aufopferung der Lesehore für die im Krieg gefallenen Soldaten) fort.

Lit.: **P. Risso:** Un genio per Cristo. Vigodàrzere 1992.

HEINZ-MEINOLF STAMM

FABC ↗Federation of Asian Bishops' Conferences.

Faber, *Basilius* ↗Magdeburger Centuriatoren.

Faber, *Frederick William,* Or (1848), geistl. Schriftsteller, * 28.6.1814 Calverley (Yorkshire), † 26.9.1863 London; 1839 anglik. Weihe; 1843 Pfarrer v. Elton. F. trat bald nach J.H. ↗Newman z. kath. Kirche über (Nov. 1845). 1847 kath. Priester. Meinungsverschiedenheiten zwischen ihm u. Newman führten zur Unabhängigkeit des Londoner Oratoriums v. Birmingham.

WW: Slg. „Leben der Heiligen". Lo 1847ff. (Mitwirkung); zahlr. noch populäre Hymnen; All for Jesus. Lo 1853; Growth in Holiness. Lo 1854; Blessed Sacrament. Lo 1855; Bethlehem. Lo 1860; unveröff. Briefe u. Schr. im Arch. des Birminghamer Oratoriums.

Lit.: **J. E. Bowden:** The Life and Letters of F. W. F. Lo 1869, erweiterte NA 1888; **G.J. Murphy:** The Marian Doctrine and Devotion of F. F. Ottawa 1944; **J. F. Cassidy:** The Life of F. F. Lo 1946; **L. Bouyer:** Newman, sa vie et sa spiritualité. P 1952; **F. Faber:** Mar 17 (1955) 369–391; **R. Chapman:** Father F. Lo 1961; **R. Addington:** F. Poet and Priest (Letters). Lo 1974; **ODCC** 489; **DSp** 5, 3.

PAUL TÜRKS

Faber, *Jakob* ↗Faber Stapulensis, *Jakob.*

Faber, *Johannes,* OP, Theologe, * um 1470 Augsburg, † 1530 (Ort unbek.); 1507 Dr. theol. in Padua u. Prior in Augsburg (Erbauer der Konventskirche); 1511–24 zugleich Generalvikar der oberdt. Konventualenkongregation; 1515 Ksl. Rat u. Hofprediger ↗Maximilians I.; plante ein humanistisch orientiertes Ordensstudium in Augsburg; schlug 1520/21 in dem zus. mit ↗Erasmus verfaßten *Consilium* z. Beilegung der Luther-Sache ein Konzil vor; wurde wegen seiner Gegnerschaft zur Reformation 1525 aus Augsburg vertrieben.

HW: Consilium cuiusdam ex animo cupientis esse consultum et Romani Pontificis dignitati et Christianae religionis tranquillitati (o. O. 1521), hg. v. W. K. Ferguson: Erasmi Opuscula. Den Haag 1933, 338–361.

Lit.: **N. Paulus:** Die dt. Dominikaner im Kampfe gg. Luther. Fr 1903, 292–313; **P. Kalkoff:** Die Vermittlungspolitik des Erasmus u. sein Anteil an den Flugschriften der ersten Reformationszeit: ARG 1 (1903) 1–83; **P. Siemer:** Gesch. des Dominikanerklosters St. Magdalena in Augsburg. Vechta 1936; **B. Hübscher:** Die dt. Predigerkongregation 1517–20. Fri 1953; **T. A. Dillis:** J. F.: Lebensbilder aus dem Bayer. Schwaben, Bd. 5. M 1956, 93–111; **ContEras** 2, 4f.

PETER WALTER

Faber, *Petrus* (eigtl. *Pierre Favre,* auch *Lefèvre*), SJ (der erste der sieben Gefährten des hl. ↗Ignatius), sel. (1872) (Fest 2. Aug.), * 13.4.1506 Villaret (Savoyen), † 1.8.1546 Rom; studierte ab 1525 in Paris u. begegnete 1529 Ignatius v. Loyola. 1534 zelebrierte er die Messe auf dem Montmartre, bei der Ignatius u. die anderen ihre Gelübde ablegten u. so die Basis für die spätere SJ bildeten. Zunächst predigte er in Rom, begleitete 1539 im Auftrag des Papstes Kard. Ennio Filonardi nach Parma, 1540 den ksl. Geschäftsträger Dr. P. Ortiz nach Span. u. Dtl., 1542–43 den päpst. Legaten Kard. G. ↗Morone zu Reichstagen u. ↗Religionsgesprächen; 1543 begibt er sich über die Niederlande nach Span. u. Portugal, 1546 nach Rom. Er setzte sich für Milde u. Toleranz gg. die Protestanten u. für eine innerkirchl. Erneuerung ein, um die er sich durch Predigten, v.a. aber durch Exerzitien selber bemühte. 1534 gewann er Petrus ↗Canisius für den Orden. Sein *Memoriale* gibt Einblick in seine Spir. u. tief innerl. Frömmigkeit.

WW: Memoriale (MHSJ 15, 1914, [2]1973; dt. Übers. v. P. Henrici, Ei 1963).

Lit.: **Sommervogel** 4, 1657f.; **DSp** 12, 1573–82; **Polgár** 3, nn. 6645–6707; **Koch** 1413f.; **G. Guitton:** L'âme du Bienheureux P. F. P 1934, [2]1959; **W.J. Read:** The Industry in Prayer of Blessed P. F. Diss. Ro 1950; **M.J. Purcell:** The quiet Companian: AHSJ 42 (1973) 333ff.; **G. Goulet:** Deux compagnons: Bienheureux P. F., St. Pierre Canisius: Cahiers de Spiritualité Ignatienne 15 (1991) 5–29.

JOHANNES WRBA

Faber, *Vitus* ↗Faure de Pibrac.

Faber Stapulensis, *Jakob* (*Jacques Lefèvre d'Étaples*), frz. Reformhumanist u. Exeget, * um 1450 od. 1455 Étaples (Picardie), † 1536 Nérac (Dép. Lot-et-Garonne); Studium der Theol. u. Philos. in Italien und Paris, Lehrtätigkeit an der Sorbonne, 1523 in Meaux Generalvikar des Kard. G. ↗Briçonnet. F. übers. die Bibel ins Französische (GA An 1530), verfaßte u.a. lat. Kmtr. zu den Paulinen u. Kath. Briefen und den Evv., Aristoteles-Kmtr., besorgte die erste GA der WW des ↗Nikolaus v. Kues (P 1514), dessen Positionen er aufnahm. F. bemühte sich um eine Synthese der Philos. Platons u. Aristoteles' in Verbindung mit myst. Elementen. Seine exeget. Arbeiten lösten Kontroversen mit der Sorbonne aus u. wurden indiziert. F. neigte zu reformator. Vorstellungen, ohne aber mit der kath. Kirche zu brechen.

Lit.: **BBKL** 1, 1582ff. (Lit.); **EPhW** 1, 629 (Lit.); **St. Meier-Oeser:** Die Präsenz des Vergessenen. Zur Rezeption der Philos. des Nicolaus Cusanus v. 15. bis z. 18. Jh. Ms 1989.

CHRISTOPH KANN

Fabianus, hl. (Fest 20. Jan.), **Papst** (10.1.236 – 20.1.250), Römer; Sohn des Fabius. Nach den Wirren u. der kurzen, harten Christenverfolgung durch Ks. ↗Maximinus Thrax (↗Hippolyt v. Rom; Päpste Pontianus u. Anteros) gelangen ihm Festigung u. organisator. Ausbau der röm. Kirche in der Friedenszeit vor der Verfolgung des ↗Decius. F. teilte Rom in sieben kirchl. Verwaltungsbezirke, die sieben Diakonen unterstellt wurden (MGH. AA 9/1, 75), u.

wandte den ↗Coemeterien besondere Fürsorge zu. Den Eindruck seiner Persönlichkeit bezeugen u.a. ↗Cyprian v. Karthago (ep. 9,1), ↗Novatian (Cypr. ep. 30,5) u. rühmende Legenden (↗Makarios Magnes: Apocr. III, 24; Eus. h. e. VI, 29). An F. richtete ↗Origenes ein Rechtfertigungsschreiben (Hier. ep. 84,10). F. starb als eines der ersten Opfer der Decischen Verfolgung u. wurde in der Calixtuskatakombe beigesetzt (Sarkophag 1915 aufgefunden).

Lit.: **LP** 1, 4 148f.; 3, 74 285; **Jaffé Regg** 1, 15ff.; **J. Wilpert:** Die Papstgräber u. die Cäciliengruft in der Katakombe des hl. Kallistus. Fr 1909, 18f.; **DACL** 5, 1058–64; **F. Grossi-Gondi:** S. Fabiano. Ro 1916; **U. Stutz:** Die röm. Titelkirchen u. die Verfassung der stadtröm. Kirche unter Papst F.: ZSRG.K 9 (1919) 288–312; **Caspar** 1, 621f.; **O. Bertolini:** Per la storia delle diaconie romane: ASRSP 70 (1947) 1f.; **Seppelt** 1, 43–47; **DHGE** 16, 317f.; **BiblSS** 5, 426–429; **DPAC** 1, 1326; **N. Brox:** Das Papsttum in den ersten drei Jhh.: M. Greschat: Das Papsttum, Bd. 1. St 1985, 25–42; **Kelly LP** 29f.

GEORG SCHWAIGER

Fabiola, hl., röm. Aristokratin, † 399. Über ihr Leben gibt die v. ↗Hieronymus als Nekrolog verfaßte ep. 77 Auskunft. Unglücklich verheiratet, trennte sich F. u. ging eine zweite Ehe ein. Nach dem Tod des zweiten Mannes tat sie öffentlich Buße, unterstützte die Bedürftigen u. förderte kirchl. Interessen. Hieronymus lobt den persönl. Einsatz, zugleich ihre Tugend u. Bildung. 394 reiste F. zus. mit Oceanus nach Jerusalem u. Betlehem, dort lernte sie ↗Paula u. Hieronymus kennen u. studierte die Hl. Schrift. Die Bedrohung durch die Barbaren (Hunnen) sowie innerkirchl. Streitigkeiten veranlaßten sie ein Jahr später z. Rückkehr. Es entwickelte sich eine rege theol. Korrespondenz mit Hieronymus, bes. bedeutend sind ep. 64 u. 78. Nach ihrem Tod erhielt F., so Hieronymus, ein Begräbnis, das die röm. Siegesfeiern vergangener Zeiten überbot. Wohl keine Identität mit jener F., die Adressatin eines Augustinusbriefes ist.

QQ: Hier. ep.: CSEL 54f.

Lit.: **PCBE** 1, 380; **St. Rebenich:** Hieronymus u. sein Kreis. S 1992; **Ch. Krumeich:** Hieronymus u. die chr. feminae clarissimae. Bn 1993; **G. Petersen-Szemerédy:** Zw. Weltstadt u. Wüste. Gö 1993.

HEIKE GRIESER

Fabius Planciades Fulgentius ↗Fulgentius Fabius Planciades.

Fabre, *Jean Claude* ↗Fleury, *Claude.*

Fabri, *Felix,* OP (1452), Prediger u. Schriftsteller, * 1438 Zürich, † 15.3.1502 Ulm; ebd. seit 1468 Lektor; im *Evagatorium,* dem bedeutendsten Pilgerbuch des Spät-MA, Beschreibung seiner Hl.-Land-Reisen 1480 u. 1483/84; wichtig auch als Historiograph v. Ulm.

WW: Briefwechsel verloren; Großteil der Predigten u. erbaul. Traktate (Seuse-Vita?); Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egyptii peregrinationem, hg. v. C.D. Haßler. St 1843/1849; Beschreibung Ägyptens, frz. bearb. v. J. Masson, 3 Bde. Kairo 1975; dt. Kurzfassung: Eigtl. beschreibung der hin u. widerfahrth zu dem Hl. Landt gen Jerusalem... Erstdruck Ulm 1556 (zahlr. Nachdrucke); Descriptio Theutoniae, Sueviae et civitatis Ulmensis, 1.Tl.: Descriptio Sueviae, hg. v. M. Goldast: Suevicarum rerum scriptores aliquot veteres. F 1606 (H. Escher: QQ z. Schweizer Gesch., Bd. 6. Bs 1884); 2.Tl.: De civitate Ulmensi, hg. v. G. Veesenmeyer. Ulm 1889; dt. Übers., hg. v. K.D. Hassler. Ulm 1909.

Lit.: **M. Ernst:** Frater F. F.: Zs. für württ. Landes-Gesch. 6 (1942) 323–367; **H. Felke:** F. F.s Evagatorium über seine Reise ins Hl. Land. Be 1976; **DHGE** 16, 326–329; **VerfLex²** 2, 680–689 (WW u. Lit.).

ISNARD WILHELM FRANK

Fabri (gen. *Faber*), *Johannes,* kath. Kontroverstheologe, Bf. v. Wien (1530), * 1478 Leutkirch (Allgäu), † 21.8.1541 Wien; 1505 Studium der Rechte, der Theol. u. der alten Sprachen in Tübingen, 1509 in Freiburg i.Br.; dort Dr. iur. utr. bei Ulrich ↗Zasius. Päpstliche Indulte erlaubten seine Pfründenhäufung: Offizial in Basel (1513), Pfarrer in Leutkirch, Lindau u. Wain, Generalvikar in Konstanz (1518), Domherr in Basel, Konstanz, Mainz, Breslau u. Prag, Propst in Ofen, Ölenberg u. Leitmeritz, Dekan in Groß-Glogau, Koadjutor in Wiener Neustadt (1524) u.a. Seit 1523/24 Rat u. Beichtvater Erz-Hzg. Ferdinands. Teilnehmer an den ↗Religionsgesprächen in Zürich (1523) u. Baden (1526), am Regensburger Konvent (1524) u. an den Reichstagen in Nürnberg (1524), Speyer (1526 u. 1529), Augsburg (1530, wo er die Arbeiten an der „Confutatio" [↗Augsburger Bekenntnis] leitete), Regensburg (1532). Nach langem Zögern wandte er sich erst Ende 1521 v. Luther ab (*Malleus*). Seine theol. Schriften, Predigten, Disputationen, Gutachten in dt. u. lat. Sprache, in freundl. Ton, aber mit schwerfälliger Gelehrsamkeit verfehlten die Breitenwirkung.

HW: Malleus in haeresim Lutheranam. Ro 1522, K ²1524 (= CCath 23–26); Summarium. Mz 1526; Antilogiae. Au 1530; Praeparatoria futuri ... concilii (1536) (hsl.; Ed.: CT 4, 10–23); sein hsl. Nachlaß in der Östr. Nationalbibliothek.

Lit.: **L. Helbling:** J.F. Ms 1941; **Ch. Radey:** J.F. Diss. masch. W 1976; **Klaiber** 100–103; **TRE** 10, 784–788 (Lit.) (H. Immenkötter); **KThR** 1, 90–97 (H. Immenkötter); **A. Angst:** Heigerlin od. Schmid?: RoJKG 3 (1984) 197–205; **K.D. Lewis:** Ulrich v. Hutten, Johann Faber, and Das Gyren Rupffen: ARG 78 (1987) 124–146; **E. Junod:** La Dispute de Lausanne (1536). Ls 1988; **K. Maier:** Die Bf. v. Konstanz, hg. v. E.L. Kuhn u.a., Bd. 1. Friedrichshafen 1988, 85–89; **Ch. Dittrich:** Kath. Kontroverstheologie im Kampf gg. Reformation u. Täufertum: Mennonit. Gesch.-Bll. 47/48 (1990/91) 71–88; **ders.:** Die vortridentin. kath. Kontroverstheologie u. die Täufer. F 1991, 208–258 (Lit.).

HERBERT IMMENKÖTTER

Fabri, *Johannes,* OP (um 1520), kath. Kontroverstheologe, * 1504 Heilbronn, † 27.2.1558 Augsburg; 1534/35 Studium in Köln u. 1539 in Freiburg i.Br.; 1540 Stadtprediger in Colmar, 1545 Prior in Schlettstadt. Seit 1547 auf Betreiben des Kard. Otto Truchseß v. ↗Waldburg Domprediger im zu 90% prot. Augsburg; den dazu geforderten theol. Doktortitel erwarb er 1552 in Ingolstadt, wo er nebenamtlich auch bis 1554/55 lehrte. F. wurde der bedeutendste Polemiker im v. Truchseß begründeten Dillinger Verlag S. Mayer (31 Veröff. zw. 1550 u. 1600). Besonders sein Beichtbüchlein u. der Traktat über die Messe wurden auf Jahrzehnte Standardwerke in Süd-Dtl. F.s Nachf. auf der Augsburger Domkanzel wurde 1559 Petrus ↗Canisius.

HW: Ein nutzlich Beychtbüchlin. Au 1551; Ain christenlicher Catechismus. Ebd. 1551; Der recht Weg. Dillingen 1553; Was die Evangelisch Meß sey. Ebd. 1555; Christenliche underricht. Ebd. 1556.

Lit.: **N. Paulus:** Die dt. Dominikaner im Kampf gg. Luther. Fr 1903, 232–266; **F. Roth:** Augsburgs Reformations-Gesch., 4 Bde. M ²1911; **DThC** 5, 2055–60 (R. Coulon); **E.M. Buxbaum:** Der Augsburger Domprediger J.F. OP v. Heilbronn: Jb. des Ver. für Augsburger Bistums-Gesch. 2 (1968) 47–61; **F. Zoepfl:** Das Btm. Augsburg u. seine Bf. im Reformations-Jh. M 1969; **Klaiber** 98ff.

HERBERT IMMENKÖTTER

Fabri (Faber, Faventinus), *Philipp,* OFMConv (1582), bedeutender Skotist, * 1546 b. Faënza, † 28.8.1630 Padua; Studium in Padua u. Rom, hier

1593 Promotion, 1603 Lehrstuhl für Metaphysik u. Theol. an der Univ. Padua, 1625–30 Provinzial in Bologna. Wichtig für Aktualität u. Blüte des Skotismus im 17. Jahrhundert.

HW: Philosophia naturalis Scoti. Parma 1601; Tractatus de formalitatibus. P 1604; Disputationes theologicae in IV libros Sententiarum Scoti, 2 Bde. V 1613 u. ö.

Lit.: **Wadding SS** Suppl. 2, 378f.; **Hurter** 3, 643; **DThC** 5, 2060f.; **Cath** 4, 1033; **B. de Armellada:** Concepción unitaria del fin del hombre en el escotismo. Exposición de Felipe F.: Natura y Gracia 13 (1966) 230–248. JOHANNES SCHLAGETER

Fabri, *Wendelin,* OP, * um 1465, † nach 1533; 1509–27 Confessarius in ↗Zoffingen zu Konstanz; zeitweise Lektor an der Domschule. Aus Zoffinger Predigtzyklen schuf er um 1518 dt. Traktate, abhängig v. „Rosetum" des J. ↗Mauburnus. F. ist ein Zeuge für die Geisteshaltung in dt. Klr. zu Beginn der Reformation.

WW: Ms. 990 Stifts-Bibl. St. Gallen.

Lit.: **K. J. Höpf:** Der Zoffinger Spiritual W. F. OP aus Pforzheim u. seine geistl. Schr. Fri 1951 (Teildruck); **VerfLex²** 2, 698ff. (Lit., WW). ISNARD WILHELM FRANK

Fabriano-Matelica, Btm. ↗Italien, Statistik der Bistümer.

Fabrica ecclesiae ↗Kirchenstiftung.

Fabricius, *Johann Albert,* Philologe u. Theologe, * 11.11.1668 Leipzig, † 30.4.1736 Hamburg; ebd. 1699 Gymnasial-Prof., 1708–11 Rektor des Johanneums, Mittelpunkt eines Hamburger Kreises der Frühaufklärung (H. S. ↗Reimarus).

WW: *Bibliographisch-literarhistorisch:* Bibliotheca Latina. HH 1697; 3 Bde. L 1773–74: Bibliotheca Graeca, 14 Bde. HH 1705–28; 12 Bde. HH ⁴1790–1809 (Index L 1838), Nachdr. Hi 1966–70; Bibliographia antiquaria. L–HH 1713; 2 Bde. ³1760; Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis, 6 Bde. HH 1734–46, Fi 1858, Nachdr. Gr 1962. – *Editionen:* Codex apocryphus Novi Testamenti, 3 Bde. HH 1703–19; Menologium. HH 1712; Codex pseudepigraphicus Veteris Testamenti, 2 Bde. HH 1713–23; S. Hippolyti opera, 2 Bde. HH 1716–18; Bibliotheca ecclesiastica. HH 1718. – *Theolog. WW:* Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem religionis Christianae adversus atheos … asseruerunt. HH 1725; Salutaris lux evangelii. HH 1731; Pyrotheologie. HH 1732; Hydrotheologie. HH 1734.

Lit.: **ADB** 6, 518–521; **MGG** 16, 166f.; **H. S. Reimarus:** De vita et scriptis J. A. F. commentarius. HH 1737; **K. D. Möller:** J. A. F.: Zs. des Ver. für Hamburgische Gesch. 36 (1937) 1–64; **W. Philipp:** Das Werden der Aufklärung in theologiegesch. Sicht. Gö 1957; **U. Krolzik:** Säkularisierung der Natur. Nk 1988 (Lit.). ROLAND KANY

Fabricius, *Johann Philipp,* dt. Indien-Miss., wohl der bedeutendste Übersetzer in der 2. Generation der ↗Dänisch-hallischen Mission, * 22.1.1711 Cleeberg, † 24.1.1791 Madras. Nach Jura- u. Theol.-Studien wirkte F. seit 1742 in Madras. 1774 erschien sein *Tamil-Gesangbuch* mit 335 Liedern, 1777 das 1. *Tamil-Engl. Lexikon,* 1778 eine *Tamil-Grammatik,* erst nach seinem Tod die *Tamil-Bibel,* die 1. vollst. Übers. in eine ind. Sprache überhaupt. Als Miss. erlebte F. mehr Enttäuschungen als Erfolge.

Lit.: **W. Germann:** J. Ph. F. Er 1865; **A. Lehmann:** Es begann in Tranquebar. B ²1956. HANS-WERNER GENSICHEN

Fachdidaktik als Theorie des Unterrichts konkretisiert für ein bes. didakt. Feld – z. B. Schule – die allg. Fragen: Wozu – was – wie – womit lernen Menschen, ihren anthropogenen Voraussetzungen entsprechend, im konkreten soziokulturellen Kontext? Eine schulfachbezogene F., in deren Mittelpunkt reale, existentielle Fragen v. Schülern stehen, integriert die Erkenntnisse einer Fachwissenschaft – z. B. die F. Religion die der anthropol. gewendeten, pluriform ausgesagten Theologie – u. der im Dienst v. Lernenden stehenden Human- u. Sozialwissenschaften. Das wissenschaftstheoret. Selbstverständnis einer F. ist durch die Relation zu den Verbundwissenschaften geprägt. Die mit wiss. Verfahren arbeitende F. selektiert, legitimiert, strukturiert Ziele, die einen Beitrag z. Erreichen des Globalziels der Schule leisten, u. Inhalte der Lehr- u. Lernwege; optimiert die Unterrichtsorganisation; evaluiert ↗Unterricht auf Lehrer- u. Schülerebene. F. vermittelt unterrichtstheoret. Erkenntnisse u. Modelle an die Schulpraxis, die sie verifiziert od. falsifiziert. Umgekehrt liefert das Praxisfeld Fragestellungen z. theoret. Durchdringung an die F. Schulpraktische Studien u. Unterrichtsforschung sind für die auf Praxis bezogene Theorie unabdingbar. F. lebt v. der spannungsreichen Wechselbeziehung zw. ↗Theorie u. Praxis.

Lit.: **R. Merkert – W. Simon:** Didaktik u. F. Religion. Didaktische Grundpositionen u. ihre Rezeption durch die Religionspädagogik. Z – K 1979; **H. Schmidt:** Religionsdidaktik, 2 Bde. St 1982 u. 1984; **G. Adam – R. Lachmann** (Hg.): Religionspädagogisches Kompendium. Ein Leitfaden für Lehramtsstudenten. Gö ³1990; **G. Lämmermann:** Grundriß der Religionsdidaktik (PrThH 1). St 1991; **H. P. Siller:** Hb. der Religionsdidaktik. Fr 1991; **H. Fox:** Kompendium Didaktik Kath. Religion. M ²1992; **H.-J. Frisch:** Leitfaden F. Religion. D 1992; **J. Hofmeier:** F. Kath. Religion. M 1994. BERNHARD JENDORFF

Fächer, liturgischer, Wedel aus Pfauenfedern, Pergament (Papier) od. Stoff, der auf einen meist verzierten Griff aus Holz, Elfenbein, Perlmutt od. Metall gesteckt war; Gestaltung des Fächerblattes ornamental, seltener figürlich. Vom Diakon während der hl. Messe benutzt, um Fliegen v. den Opfergaben fernzuhalten. Unsere Kenntnis v. F.n beruht neben Bild- u. Schriftquellen nur auf wenigen erhaltenen Exemplaren. Erstmals bezeugt in den Const. apost. VIII,12 (Syrien, 4./5. Jh.). Im Bereich der Ostkirche bis heute in der Pontifikalmesse in Gebrauch (griech. ῥιπίδιον); im Westen seit dem 9. Jh. üblich, allerdings weit weniger verbreitet u. nur vereinzelt bis in die NZ hinein bezeugt. Deutung im Osten als Symbol der ↗Kerubim, die den Altar umschweben; im Westen als Abwehr v. sündhaften Gedanken verstanden. Lateinisch *flabellum* (v. *flabrum* = Blasen, Wehen des Windes) bez. in ma. Schriften neben F. auch die nur formal verwandten „Scheibenkreuze" (crux rotunda), eine Sonderform v. Trag- u. Altarkreuz. Zu unterscheiden sind ebenso die Pfauenwedel, die als Würdezeichen des Papstes bis zu Johannes XXIII. (1958–63) üblich waren.

Lit.: **RAC** 7, 217–236; **LMA** 4, 216f.; **RDK** 9, 428–507. MARKUS GROSS-MORGEN

Fachhochschulen, kirchliche ↗Hochschulen, kirchliche.

Fachschule, berufsbildende Tages- od. Abendschule des Sekundarbereichs II, die auf einer berufl. Erstqualifikation aufbaut, zu vertiefter berufl. Fachbildung führt u. die Allgemeinbildung fördert. F.n bilden spezialisierte Fachkräfte der mittleren Ebene aus, die in der Lage sind, Betriebe ihres Fachbereichs selbständig zu leiten u. Berufsnachwuchs heranzubilden od. gehobene Funktionen innerhalb abgegrenzter Verantwortungsbereiche aus-

zuüben. Zugangsvoraussetzungen: Abschluß einer einschlägigen Berufsausbildung od. eine entspr. prakt. Berufstätigkeit, ferner wird in der Regel eine zusätzl. Berufsausübung gefordert. Dauer: bei Vollzeitunterricht 1–3 Jahre, bei Teilzeitunterricht entspr. länger. Bildungsgänge in F.n mit zweijähr. Bildungsdauer: Technik, Wirtschaft u. Gestaltung mit ca. 90 Fachrichtungen (am stärksten vertreten: Elektro-, Maschinen-, Bau- u. Chemietechnik sowie Betriebswirtschaft; Berufs-Bez. nach staatl. Abschlußprüfung: z.B. „Staatlich geprüfter Betriebswirt"), Hauswirtschaft u. Altenpflege. Die Ausbildung an F.n für den Fachbereich Agrarwirtschaft ist einjährig, an F.n für Sozialpädagogik dreijährig. Besonders im soz. u. sozial-päd. Bereich stehen viele F.n in kirchl. Trägerschaft.

Lit.: **H. Heckel – H. Avenarius:** Schulrechtskunde. Neuwied [6]1986; Ständige Konferenz der Kultusminister der Länder in der BRD: Das Bildungswesen in der BRD. Bn 1993.

WOLFGANG KRONE

Faci, *Johannes* ↗Johannes Faci.

Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam – „Dem, der tut, was an ihm liegt (= was er kann), verweigert Gott die Gnade nicht". Dieses theol. Axiom entstammt der Schule ↗Abaelards. Trotz ihrer Überzeugung v. der Priorität des Glaubens u. der Rechtfertigungsgnade hielt die Frühscholastik, gestützt auf Jes 45,22, Sach 1,3 u. ähnl. Stellen, eine Vorbereitung des Menschen für nötig. Die Verknüpfung mit der Spendung der Gnade verstand man nicht im Sinn eines Anspruchs, sondern einer passiven Befähigung (habilitas od. causa sine qua non) od. auch eines Verdienens im uneigentl. Sinn (ex congruo). Die Notwendigkeit einer Gnadenhilfe (gratia gratis data) für diese Vorbereitung wurde – mangels einer klaren Kenntnis des seinshaft Übernatürlichen – erst relativ spät (↗Alexander v. Hales, ↗Bonaventura, ↗Aegidius Romanus u.a.) in Betracht gezogen. Auch ↗Thomas v. Aquin lehrte in seiner Frühzeit noch eine Vorbereitung auf den Empfang der Rechtfertigungsgnade „ex solo libero arbitrio" (Sent. II, 28, 1, 4), forderte aber später eine „motio specialis" v. seiten Gottes (S. th. I–II, 109, 6). Nach ↗Thomas v. Straßburg u. Johannes v. Retz besagt das Axiom überhaupt nicht, daß der Mensch sich „active et sufficienter" auf die Gnade vorbereiten kann, sondern lediglich, daß er durch seine Zustimmung zu den „divinae motiones" zuläßt, daß Gott ihn vorbereitet. – Dagegen interpretierten ↗Robert Holcot, W. ↗Ockham, J. Biel u. andere Vertreter der Via moderna das Axiom mit der Lehre v. „pactum divinum": der Mensch könne mit seinen natürl. Kräften die erste Gnade „de congruo" verdienen, weil Gott verordnet habe, daß ein solches Werk als würdig der Gnade angenommen werde. Auch der junge Luther hat das Axiom in diesem Sinn übernommen u. verteidigt (WA 4, 262, 2–7), während J. ↗Staupitz vor 1500 seine Gültigkeit v. den „dona gratuita" Gottes abhängig machte (Tüb. Pred., B 1987, 15, 193ff.). Bei anderen Vertretern der Via moderna, v.a. bei ↗Gregor v. Rimini u. seinen Schülern, auch den Erfurter Augustinern ↗Johannes Klenkok, ↗Angelus Dobelinus u. Johannes Zachariae, spielte das Axiom keine Rolle, weil sie ein Verdienen der Rechtfertigung – selbst im uneigentlichen Sinn – als ↗„Pelagianismus" ablehnten. Auch Luther hat seit 1515/16 das Axiom als pelagianisch bekämpft (WA 56, 502, 32ff.). – Die spätere u. heutige Interpretation des Axioms entspr. der Lehre des Trid., daß z. positiven Vorbereitung auf die rechtfertigende Gnade eine aktuelle Gnadenhilfe unbedingt nötig ist u. daß solche vorbereitenden Akte nicht ein Verdienst im strengen Sinn begründen (DS 797/1525 u. 801/1532).

Lit.: Ältere Lit. s. **LThK²** 3, 1337. – **KKD** 5, 77–88; **H. A. Oberman:** Facientibus ... (b. Robert Holcot): HThR 55 (1962) 317–342; **ders.:** Spätscholastik u. Reformation, Bd. 1. Z 1965, passim; **MySal** 4/2, 668–671; **A. Zumkeller:** Aug(L) 22 (1972) bes. 143–148 574ff., 43 (1980) bes. 130–134; **B. Hamm:** Promissio, Pactum, Ordinatio. Tü 1977; **ders.:** Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jh. Tü 1982; **TRE** 13, 486; **H. A. Oberman:** Werden u. Wertung der Reformation. Tü [3]1989, passim; **A. E. McGrath:** EThL 57 (1981) 107–119; **ders.:** Justitia Dei. C 1986, Bd. 1, 83–91 u. Bd. 2, 3–8; **A. Zumkeller:** Erbsünde, Rechtfertigung u. Verdienst nach der Lehre der Erfurter Augustiner-Theologen des Spät-MA. Wü 1984, passim; **ders.:** Johannes v. Staupitz u. seine chr. Heilslehre. Wü 1994, bes. 151–154.

ADOLAR ZUMKELLER

Facta dogmatica (F.) (Dogmat. Tatsachen). Der Begriff bez. einen Teilbereich kirchenamtl. Lehrverkündigung. *Direktes* Objekt des kirchl. Lehramts ist das ↗Depositum fidei od. die Glaubens- u. Sittenlehre (LG 25). Unter die *indirekten Objekte* werden neben den theol. Konklusionen u. den ↗Praeambula fidei (traditionell auch den Kanonisationen v. Heiligen) die F. gerechnet. Im *weiteren Sinn* versteht man darunter Tatbestände, die z. Verteidigung od. Verkündigung des direkten Objekts kirchl. Lehrverkündigung notwendig sind, z.B. die Rechtmäßigkeit des Papstes od. die Ökumenizität des Konzils, welche irreformable dogmat. Sätze aufstellen. Unter einem Factum dogmaticum im *engeren Sinn* verstand die neuschol. Theol. die v. Lehramt getroffene Feststellung, daß ein bestimmter Satz a) tatsächlich richtig bzw. falsch ist (quaestio *iuris*), b) im Kontext des Werkes, dem er entnommen ist, v. Leser des Adressatenkreises auch so u. faktisch nicht anders verstanden werden kann, wie es das Lehramt tut (quaestio *facti*). Der Anlaß für diese These war eine Episode im Jansenistenstreit (↗Jansenismus): 1653 verurteilte Innozenz X. fünf Sätze aus dem „Augustinus" des Bf. C. ↗Jansenius , die aber außer dem ersten nur der Sache nach dem Buch entnommen waren (DH 2001–05). Dessen Anhänger erklärten daraufhin, zwar seien die verurteilten Sätze falsch, nur stünden sie in diesem Verständnis nicht im Buch. Rom bestand jedoch darauf, sie gäben wirklich die Meinung des Autors wieder (DH 2020 2390). Zur Frage der F. selbst gibt es keine reflexen lehramtl. Äußerungen. Theologisch läßt sich zu den F. im *weiteren Sinn* mit Sicherheit sagen, daß die kirchl. Lehre nur dann z. Geltung gebracht werden kann, wenn die Legitimität u. Kompetenz der definierenden Instanz gegeben ist. Offen ist, wer das feststellt: Diese selber kann es nicht sein, will man einen Zirkelschluß vermeiden. Hinsichtlich der F. im *engeren Sinn* entsteht die Frage, inwiefern die Aussageabsicht des Verf. im nachhinein u. das Verständnis der Aussage durch Leser autoritativ festgestellt werden können. Sicher gehört es jedoch z. Vollmacht des Lehramtes, einen bestimmten Sinn eines Textes für wahr od. falsch zu erklären.

Lit.: **A. Gits:** La foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la théologie moderne. Lv 1940; **W. Kern – J. Niemann:** Theolog. Erkenntnislehre. D 1981. WOLFGANG BEINERT

Facundus, Bf. v. Hermiane in der nordafrikan. Prov. Byzacena, † nach 571; verteidigte in seinem HW *Pro defensione capitulorum* sowie in *Contra Mocianum* u. in *Ep. fidei catholicae* die auf dem 5. allg. Konzil 553 in Konstantinopel verurteilten Lehrsätze der antiochen. Theologen ↗Theodoros v. Mopsuestia, ↗Theodoretos v. Kyros u. ↗Ibas v. Edessa (↗Dreikapitelstreit).

Ausg.: CCL 90A; PL 67, 527–878.

Lit.: **Bardenhewer** 5, 320–323; **Altaner**⁹ 490f.; **E. Chrysos:** Zur Datierung u. Tendenz der WW des F. v. Hermiane: Kl 1 (1969) 311–323; **MarL** 2, 437f. ERNST DASSMANN

Faenza-Modigliana (Faventin.-Mutilen.), norditalienische Diöz., seit 1582 Suffr. v. Bologna. Das bedeutende röm. Municipium Faenza an der Via Emiliana kam 742 unter byz., dann langobard. Herrschaft, seit 11. Jh. freie Kommune, ab dem 14. Jh. Signorie, 1509 an den Kirchenstaat, 1860 an das Kgr. It.; früheste sicher nachgewiesene Diöz. der Emilia (Bf. Constantius auf der röm. Synode v. 313); im 16. Jh. starker prot. Einfluß; in der Kathedrale Grab des Petrus Damiani. – Seit 1986 um das Gebiet der 1850 err. Diöz. M. erweitert. – 1992: 1044 km^2; 116000 Katholiken (97,3%) in 89 Pfarreien.

Lit.: **EC** 5, 955ff.; 8, 1202f.; **EncIt** 14, 713ff.; 23, 526; **G. B. Mittarelli:** Ad Scriptores rerum italicarum ed Muratorii accessiones historicae faventinae. V 1771; **F. Lanzoni:** I primordi della chiesa faentina. Faenza 1906; **ders.:** Cronotassi dei vescovi di F. Faenza 1913; **ders.:** La controriforma nella città e diocesi di F. Faenza 1925; **C. Mazzotti:** I sinodi della diocesi di F. Faenza 1974; **DHGE** 16, 369–385; **LMA** 4, 225f. GABRIELE INGEGNERI

Făgăraş (ungar. *Fogaras*, dt. *Fogarasch*), Stadt im Süden Siebenbürgens, im 12. Jh. Marktort, Burg seit dem 14. Jh.; 14.–17. Jh. im Besitz der Herrscher der Walachei. Als das alte lat. Btm. ↗Alba Julia nur mehr nominell bestand, errichtete der kath. Siebenbürgener Fürst Stephan ↗Báthory dort 1574 ein Btm. byz. Tradition für Rumänen. Nach der östr. Eroberung Siebenbürgens schloß dieses Btm. unter Bf. Atanasie eine Union mit der kath. Kirche. Während langer Sedisvakanz nach Atanasies Tod wurden das lat. Btm. wieder besetzt u. die Gebäude der rumän. Diöz. abgebrochen. Die östr. Administration machte die v. walach. Fürsten Brâncoveanu gestiftete Nikolauskirche in F. z. Kathedrale für Atanasies Nachfolger. Wegen Widerstands gg. die Union in F. u. Umgebung wurde ab 1738 ↗Blaj Diözesansitz. Die 1853 errichtete Metropolie für unierte Rumänen erhielt aber Titel v. F. u. Alba Julia; Blaj blieb Sitz. Nach der Zwangsauflösung 1948 u. der Wiederzulassung 1989 beginnt sich das kirchl. Leben wieder zu konsolidieren.

Lit.: **DThC** 14, 31–42; **DHGE** 16, 388f.; **O. Bârlea:** Ostkirchl. Trad. u. westl. Katholizismus. M 1966. ERNST CHRISTOPH SUTTNER

Fagnani Boni, *Prospero,* Kanonist, * 2.7.1588 Vado, † 17.8.1678 Rom; 1608 Dr. iur. utr.; 1613–26 Sekretär de SC Conc.; 1630 erblindet, trotzdem weiterhin Mitgl. vieler röm. Kongregationen unter acht Päpsten. Sein *Ius canonicum* war bedeutsam in der Entwicklung des kanon. Rechts nach Trient (Doctor caecus oculatissimus).

HW: Ius canonicum sive commentaria absolutissima in V libros Decretalium, 5 Bde. Ro 1661 u. ö.

Lit.: **DDC** 5, 807ff.; **S. Tromp:** Gr 39 (1958) 770ff. GEORG GÄNSWEIN

Fahne. I. Historisch: Die F. (ahd. *fano*, Tuch) ist – im Ggs. zu Banner u. Standarte – ein meist rechteckiges, an einer Stange befestigtes Stück Stoff, ein- od. vielfarbig, leer od. mit Symbolen verziert. Im weiteren Sinne stellt die F. in vielen Kulturen ein Identifikationssymbol dar, so daß eine F. „Individualität" gewinnt u. somit nicht „vertretbar" wird wie eine Flagge, die heute v. a. nationale Identität vermittelt. Im abendländ. Kulturkreis nahm die F. ihren Ausgang in den metall. Feldzeichen (meist Tiersymbole) der röm. Legionen (signa), die sich über ein quer z. Stange angebrachtes Tuch (vexillum) z. eigtl. F. wandelten. Während die F. als *allgemeines* militärisches Feldzeichen (Richtpunkt im Kampf) in Antike und MA einfache Symbole oder Farben zeigte, entwickelte sich mit dem Wappenwesen Anfang 12. Jh. auch eine *spezielle* Bedeutung der F. als Macht- und Schutzsymbol. Heraldische Zeichen wurden in die F. aufgenommen. Damit und mit der Entwicklung des Lehenswesens begann die F. individuelle Rechts- und Besitzansprüche zu symbolisieren. Das meist quadratische *Banner* zeigte bis ins 16. Jh. die Wappen der adeligen oder territorialen Herrschaft. Im Zeitalter der Söldner- und stehenden Heere ab dem 16. Jh. markierte die F. die Einheit des Verbandes; sie wurde z. Symbol für soldatische Ehre u. Treue. In der Lit. erfuhr sie bis ins 20. Jh. schwärmer. Verklärung. Im Zeitalter der Massenheere verlor die F. ihre prakt. Bedeutung. Neben Kirche u. Militär führen, besonders seit Beginn der NZ, ständisch-korporative Gruppen (Universitäten, Verbindungen, Vereine, Zünfte) bei festl. Anlässen F.n als Zeichen ihres Selbstverständnisses.

Lit.: **H. P. Stein:** Symbole u. Zeremoniell in dt. Streitkräften. Herford ²1986. ROLAND G. FOERSTER

II. Kirchengeschichtlich: Das älteste Christentum kannte als rel. Siegeszeichen nur das Kreuz (Vexillum Crucis bzw. Christi) im bewußten Ggs. zu den heidn. F.n-Zeichen. Das ↗Labarum Konstantins d. Gr. überbrückte zuerst diese Kluft. Die Weihe v. Kriegs-F.n war in Byzanz zeitiger in Übung als in der lat. Kirche (R. Grosse: ByZ 24 [1923/24] 367f. 370), die sich hierin auch nach Konstantin noch längere Zeit Reserve auferlegte. Auch der auferstandene Christus wurde stets mit einem Kreuz dargestellt. Nur die „Ecclesia" trat (seit 9. Jh.) v. Anfang an mit einer F. auf. Im 10. Jh. wurden F.n erstmals zu liturg. Zwecken verwandt *(Kirchenfahnen)*. Sie sollten den Triumph Christi u. der Heiligen symbolisieren. Die Heiligen-F.n (u. a. der hll. Benedikt, Hermagoras [Venedig], Martin v. Tours, Georg, Jakobus d. Ä.) gewannen darüber hinaus an Bedeutung, als F.n auch im Abendland endgültig in krieger. Gebrauch genommen wurden *(Fahnensegen)*. Besondere Berühmtheit errang die in St-Denis verwahrte F. des hl. Dionysius, die mit der Karls-F. gleichgesetzte frz. Königs-F., für die sich seit etwa 1200 der Name Oriflamme findet. Eine ausgezeichnete Stellung aber erhielt das „Vexillum S. Petri", um dessen Übersendung zuerst Heinrich III. vor seinem Ungarnzug Benedikt IX. bat, das aber der Papst eigentlich v. sich aus verlieh

u. damit einen Krieg zum hl. Krieg, zum Kreuzzug (↗Kreuzzugsbewegung) erklärte. Zuerst begegnet eine solche F. beim Normannenkrieg Leos IX. (1053). Besonders bekannt wurde die von Alexander II. an ↗Erlembald verliehene Peters-F. (vermutlich 1064). Bei der endgültigen Durchsetzung des F.n-Wesens in der abendländ. Kirche spielten Einflüsse aus Byzanz (vgl. Konstantinos Porphyrogennetos: De ceremoniis aulae Byznantinae: CSHB 1 [1828] 48f.), aber auch ältere heidnische eine Rolle. Die päpstl. F.n-Verleihungen nahmen in der 2. Hälfte 11. Jh. größeren Umfang an; seit Urban II. bes. bei den Jerusalemfahrern. Die Gesch. der Peters-F. mündete schließlich in das Amt des Vexillifer Ecclesiae (seit Bonifatius VIII.). Inzwischen aber hatten die F.n-Verleihungen neben ihrem rel. auch rechtssymbol. Charakter erhalten. Bei den Verleihungen u.a. an ↗Wilhelm d. Eroberer (1066), bes. an Kg. Sancho v. Aragón (1068) u. an Robert Guiscard (1080) waren die F.n unmittelbares Herrschaftszeichen: Lehenssymbol. Peters-F. u. Königs-(Kaiser-)F. wurden gleichgesetzt u. durch die Verleihung lehensrechtl. Ansprüche begründet. Da den F.n-Verleihungen der Folgezeit so stets ein doppelter Charakter anhaften konnte, kam es um ihre Deutung zu wiederholten Auseinandersetzungen mit dem Papsttum.

Lit.: **DuCange** 8,299f.; **Wetzer-Welte** 4,1205–11; **C. Erdmann:** Das Wappen u. die F. der röm. Kirche: QFIAB 22 (1930/31) 227–255; **ders.:** Kaiserl. u. päpstl. F.n im hohen MA: ebd. 25 (1933/34) 1–48; **K. Jordan:** Das Eindringen des Lehnswesens in das Rechtsleben der röm. Kurie: AUF 12 (1932) 13–110; **P. Kehr:** Die Belehnungen der südit. Normannenfürsten durch die Päpste 1059–1192: APAW.PH 1 (1934); **B. Sasowski:** Des Kg. F. zieht voran. Die Symbolik der dt. Kirchen-F.: Geweihte Gemeinschaft, Bd. 2. Ms 1935, 41–47; **C. Erdmann:** Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens: FKGG 6 (1935) 30–50 115–123 166–184 u.ö. (40–47 u.ö. Kirchen-F.n); **A. Güttich:** Zur Gesch. der F.n u. Flaggen. Kiel 1939; **P.E. Schramm:** Sacerdotium u. Regnum im Austausch ihrer Vorrechte: Studi Gregoriani, raccolti da G.B. Borino, Bd. 2. Ro 1947, 403–457; **ders.:** Die Anerkennung Karls d.Gr. als Ks. HZ 172 (1951) 468–471 (über die Beziehungen zw. hl. ↗Lanze u. F.); **ders.:** Herrschaftszeichen u. Staatssymbolik: Schr. der MGH 13/II. St 1955, 643–674. (GÜNTHER BÖING)

III. Liturgisch: Die F. entstand, indem man beim Siegeszeichen des Kreuzes, das allen Prozessionen voranzog (so noch jetzt: CaerEp 1984 n. 1099), an einer Querstange ein Ziertuch anbrachte; früheste Andeutung bei Gregor v. Tours (hist. V, 4), seit dem 10. Jh. immer mehr verbreitet: als Attribut des ↗Osterlamms, des Auferstandenen, des Bannerträgers ↗Michael, als Festzier des Gotteshauses, als Bruderschafts- u. Vereins-F., die bei Prozessionen mitgetragen, gelegentlich auch geschwungen u. als Zeichen der Gemeinschaft benediziert wird. Die militär. Bedeutung der F. wurde im 11. Jh. aufgegriffen bei der Bestellung z. Ritter durch die im Pontifikale überl. Segnung u. Übergabe des vexillum bellicum. Besonders gilt dies v. *vexillum s. Petri,* das der Papst segnete u. hervorragenden Fürsten übergab od. zusandte u. so ihren Kampf gg. die Feinde des chr. Volkes z. Kreuzzug erklärte.

Lit.: **Wetzer-Welte** 4, 1205–11; **Franz B** 2, 289–297; **HWDA** 2, 1120–25; **J. Braun:** Die liturg. Paramente. Fr 1924, 236–239; **P. de Puniet:** Das Röm. Pontifikale, Bd. 1. Klosterneuburg 1933, 205f. RUPERT BERGER

Fahrlässigkeit spielt im weltl. (§ 276 BGB) wie kirchl. (c. 1321 CIC) Recht eine nicht unwichtige Rolle für die Klärung v. Verschuldens- u. Haftungsfragen. Sie ist gleichbedeutend mit Verantwortungslosigkeit u. bemißt sich im selben Maß, als die objektiv nach allgemeinen Standards (z.B. Straßenverkehr) u. subjektiv den persönl. Fähigkeiten entsprechend (z.B. jugendl. Alter) zumutbare Sorgfaltspflicht vernachlässigt wird sowohl beim Erwerb der Sach- u. Gesetzeskenntnis, dem Fällen eines Wertvorzugs- u. Wertdringlichkeitsurteils, der Pflege v. Sensibilität für den eth. Anspruch wie auch bei der Beachtung v. Vor-, Um- u. Rücksicht im Handeln selbst. Dementsprechend unterscheidet man zw. vorwerfbarer u. nicht vorwerfbarer, grober u. leichter sowie zw. bewußter u. unbewußter Fahrlässigkeit, je nachdem ob voraussehbare schädl. od. rechtswidrige Folgen leichtfertig in Kauf genommen od. solche aus Sorglosigkeit einfach übersehen werden.

Lit.: **O. Palandt:** BGB (Beck'sche Kurz-Kmtr. 7). M [53]1994; **R. Sebott:** Das kirchl. Strafrecht. F 1992, 49f.
ANTONELLUS ELSÄSSER

Faijūm (kopt. *Phiom,* das Meer), 17300 ha große Oase in der Libyschen Wüste, mit dem Nil durch den vielarmigen Josephsfluß verbunden, der in den abflußlosen Moiris-See (ägypt. *Mi-wer,* großes Meer) mündet. Hauptstadt: Krokodilopolis (nach dem Krokodilgott Sobek), seit 3. Jh. vC. nach der Gattin Ptolemaios' II. Arsinoë genannt, kopt. *Phiom,* arab. *Medīnet el-Faijūm.* Seit dem Neolithikum ist das F. kontinuierlich besiedelt, in griechisch-röm. Zeit auch von Griechen u. Juden (Faijumhellenen). In chr. Zeit bildet das Faijumische einen eigenen Dialekt des Koptischen. – Das Christentum erreicht das F. früh; seit Mitte 3. Jh. sind Bf. nachweisbar (↗Nepos v. Arsinoë), ab dem 4. Jh. bis in arab. Zeit viele Klöster. Unter den Mönchen kopt. Zeit ragt ↗Samuel v. Qalamun († 695/701) hervor, dessen Klr. noch heute besteht. Im 9./10. Jh. wirkten im F., bes. in Ṭuṭūn, bedeutende kopt. Skriptorien. Zu ihrer Produktion zählen die seltenen chr. Beispiele vollständig erhaltener koptisch-sahid. Kodizes aus dem Michaels-Klr. v. al-Hamūlī. Im Georgs-Klr. schrieb im 13. Jh. Buṭrus as-Sadamantī zahlr. belehrende u. erbaul. Schr. in arab. Sprache. – Das F. ist Hauptfundstätte antiker Mumienporträts, Terrakotten, Stoffe u. Papyri, darunter frühe NT-Fragm. u. Libelli v. Libellatici (↗Lapsi). Bei Medīnet Mādi wurde 1930 eine Bibl. mit Original-Schr. ↗Manis in kopt. Sprache entdeckt (Ed. u. Auswertung noch nicht beendet).

Lit.: **DHGE** 4, 760ff.; **LÄ** 2, 87–93; **Graf** 2, 351–356; **C.D.G. Müller:** Die kopt. Kirche zw. Chalkedon u. dem Arabereinmarsch: ZKG 75 (1964) 271–308; **R.N. Hewison:** The Fayoum. Kairo [2]1986; **S. Timm:** Das chr.-kopt. Ägypten in arab. Zeit, Bd. 4. Wi 1988, 1508-25; **CoptE** 4, 1100; 5, 1650f.; 7, 2283; **H. Beinlich:** Das Buch v. Fayum. Zum rel. Eigenverständnis einer ägypt. Landschaft, 2 Bde. Wi 1991.
CASPAR DETLEF G. MÜLLER

Fairbanks, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Faith and Order ↗Glauben u. Kirchenverfassung.

Fakir. Im Arabischen dient *faqīr* = „arm" als Bez. für einen ↗Derwisch. Im ind. Raum wird das arab. Lehnwort auch für einen Hindu-Asketen (Sanskrit *sādhu*) verwendet.

Lit.: **H. Yule – A.C. Burnell:** Hobson-Jobson. Lo [2]1903 (s.v. fakeer); **R. Schmidt:** F.e u. Fakirtum. B 1908; **EI²** 2, 757f.
HARTMUT BOBZIN

Faktum bzw. **Faktizität** (F.) bez. alles Bestehende, sofern es tatsächlich existiert; außer Welt, Gesch., Mensch u. Leben auch Vernunft u. Subjektivität. Zu hohem Ansehen kam der Ausdruck F. v.a. durch M. ↗Heidegger; als philos. Begriff wurde er aber wohl erstmals v. J.G. ↗Fichte verwendet, anschließend v. W. ↗Dilthey, R. Hönigswald, E. ↗Husserl, W. Cramer u. J.-P. ↗Sartre. Von F. des menschl. Subjekts ist meistens in doppeltem Sinne die Rede: Einerseits wird darunter dessen rätselhafte, nicht durch Naturvorgänge zu erklärende, überhaupt nur in innerer Selbsterfahrung zugängl. Existenz verstanden, welche hier auf ein göttl. Absolutes zurückgeführt, dort als unergründl. Letztes bezeichnet wird. Anderseits wird F. des Subjekts aber auch mit dessen konkretem, durch Zeitlichkeit, Geschichtlichkeit, Leiblichkeit geprägtem individuellem Leben gleichgesetzt, wie es jedem v. uns ungewollt zufällt. Dessen Existenzbedingungen hat niemand sich selbst gegeben, führen muß es dennoch jeder selbst.

Lit.: **J.G. Fichte:** Werke, Bd. 10. B 1971, 329ff.; **W. Dilthey:** Gesammelte Schr., Bd. 1 u. Bd. 8. St–Gö 1959 u. 1960, 141f. u. 52f.; **R. Hönigswald:** Die Grundlagen der Denkpsychologie. L 1923, Nachdr. Da 1965, 196f.; **E. Husserl:** Husserliana 7, 256f. 139f.; 8, 505f.; 15, 385f.; **M. Heidegger:** Sein u. Zeit. Tü 1927; **ders.:** Ontologie. Hermeneutik der F. (GA, Bd. 63). F 1988; **W. Cramer:** Die Monade. St 1954; **J.-P. Sartre:** Das Sein u. das Nichts. HH 1976; **H. Holz:** Spekulation u. F. Bn 1970; **G. Wolandt:** Idealismus u. F. B–NY 1971; **H. Wagner:** Philos. u. Reflexion. Wü 1980, 327ff.; **L. Landgrebe:** F. u. Individuation. HH 1982; **F.J. Wetz:** Das nackte Daß. Zur Frage der F. Pfullingen 1990.
FRANZ JOSEF WETZ

Fakultäten (I). 1. F. sind ständige *geistl. Vollmachten* (c. 132 § 1 CIC), d.h. Ermächtigungen seitens eines höheren kirchl. Oberen an nachgeordnete Amtsträger, die entw. für immer, für eine begrenzte Zeit od. eine begrenzte Anzahl v. Fällen gegeben werden. Übertragen werden in erster Linie Funktionen der kirchl. Leitungs-(Jurisdiktions-)Gewalt (c. 129); übertragbar u. daher den F. zuzuzählen sind aber auch Funktionen der in c. 596 § 1 angesprochenen Gewalt der (höheren) Ordensoberen (frühere Dominativgewalt).

Die Übertragung der F. erfolgt in der Form der Delegation u. unterliegt daher den Bestimmungen über delegierte Gewalt (cc. 132 § 1 i.V.m. 131, 133, 137–139). Daraus folgt u.a., daß der Verlust der Amtsgwalt des Deleganten keinen Einfluß auf die v. ihm stammende Delegation hat, sofern nicht aus einer beigefügten Klausel (z.B. „während meiner Amtszeit") das Gegenteil hervorgeht (c. 142 § 1).

Die dem Diözesan-Bf. gegebenen F. kommen im Rahmen ihrer Zuständigkeit auch dem Generalvikar u. dem Bischofsvikar zu, sofern nicht ausdrücklich etwas anderes festgelegt wurde od. die persönl. Eignung des Diözesan-Bf. maßgeblich gewesen ist (c. 479 § 3). Soweit nichts Gegenteiliges im Verleihungsakt enthalten ist, erlöschen die einem Ordinarius gegebenen F. nicht mit dem Verlust des Rechtes des Bevollmächtigten (Amtsverlust des Delegaten). Dies selbst dann nicht, wenn er selbst mit der Ausführung der Bevollmächtigung bereits begonnen hätte. Die Bevollmächtigung geht auf den Ordinarius über, der ihm in der Leitung nachfolgt (c. 132 § 2). Bis z. Neugestaltung des Dispenswesens durch das nachkonziliare KR (1966, eingegangen in c. 87 § 1) erhielten die Diözesan-Bf. seitens des Hl. Stuhles in der Regel auf fünf Jahre befristete u. hernach jeweils neu zu beantragende Dispensvollmachten in bezug auf universalkirchliche Gesetze (sog. Quinquennal-F.; für die Missionsgebiete als Dezennal-F. auf zehn Jahre befristet).

Lit.: **DDC** 800–808 (R. Naz); **LThK²** 4, 2f. (N. Hilling); **H. Socha:** MKCIC c. 132; **HdbKathKR** 135f. (H. Pree); **Aymans-Mörsdorf** 1, 257 425f.
BRUNO PRIMETSHOFER

2. Als F. (facultates) werden im CIC auch jene Befugnisse bez., die der Priester außer der Weihevollmacht z. gültigen Spendung der Sakramente der Firmung (cc. 882, 883 §§ 2–3) u. der Buße (cc. 966, 969) benötigt. Diese F. werden durch besondere Verleihung (concessio) od. v. Rechts wegen (a iure) übertragen. Sie sind nicht der Leitungsvollmacht (c. 129) zuzuzählen. Gemäß c. 144 § 2 sind auf sie jedoch die Bestimmungen über die fehlende Leitungsvollmacht anzuwenden. Auch die an die Weihe anknüpfende, jedem Priester u. Diakon übertragene Predigtbefugnis wird „facultas" genannt (c. 764).

Lit.: **H. Müller:** Zur Frage nach der kirchl. Vollmacht: ÖAKR 35 (1985) 83–106; **Aymans-Mörsdorf** 1, 426 434; **M. Kaiser:** Potestas iurisdictionis?: Fides et Ius. FS für G. May z. 65. Geburtstag, hg. v. W. Aymans – A. Egler – J. Listl. Rb 1991, 81–107: **Krämer** 2, 50ff.
HERIBERT SCHMITZ

Fakultäten (II). I. Geschichtliche Entwicklung: In dem die eur. Wissenschaftsgeschichte prägenden Univ.-Modell des MA bildeten Theolog. F. einen notwendigen Bestandteil. Mit Jurisprudenz u. Medizin gehörte die Theolog. Fakultät zu den „oberen" Fakultäten. Sie hatten an der (relativen) Autonomie der Univ. teil, standen aber naturgemäß in besonderem Maße im Spannungsfeld zw. den kirchl. u. weltl. Autoritäten. Die Reformation hat ihre Bedeutung erhöht: Übertragung u. Ausübung des geistl. Amtes setzten nunmehr ein wiss. Theol.-Studium voraus; die (ev.) F. nahmen im landeskirchl. Gefüge als „membra Ecclesiae" wegen ihrer Mitverantwortung für Lehre u. Bekenntnis einen wichtigen Platz ein. In der kath. Kirche wurden die Theolog. F. meist der SJ anvertraut, die sie bis zu ihrer Aufhebung (1773) dominierte. Anderseits war das Trid. mit seiner Forderung, für die Theologenausbildung Diözesanseminare einzurichten, fakultäts- bzw. universitätsfeindlich. Doch hat sich in Dtl. das tridentin. Konzept nicht voll durchgesetzt. Es kam vielmehr zu einem Neben- bzw. Nacheinander staatl. u. kirchl. Einrichtungen, ein in der Grundstruktur noch heute bestehendes System. Im übrigen hatten die Theolog. F., die mit den Univ. im ganzen immer mehr zu Staatsanstalten wurden, Anteil an der Gesch. des jeweil. konfessionell geschlossenen Territoriums. Gemeinsam war ihnen die für das Gemeinwesen nützl. Ausbildung der Geistlichen, so wie die anderen F. Juristen, Ärzte u. Lehrer auszubilden hatten.

Im parität. Staat des 19. Jh. zeigten sich mit der Gründung v. konfessionell gemischten Univ. u. der Einrichtung v. zwei Theolog. F. an einem Ort (zuerst ↗Breslau 1811 u. ↗Bonn 1818) neue Akzente. Während sich im Verhältnis des Staates zu den evangelisch-theol. F. nur selten Konflikte auftaten,

ist das Verhältnis zu den katholisch-theol. F. bis hin z. 1. Weltkrieg reich an Auseinandersetzungen: ↗Hermesianismus, ↗Kulturkampf, Altkatholikenbewegung, Streit über die Voraussetzungslosigkeit der Wiss., Antimodernismus (↗Modernismus) bezeichnen die wichtigsten Konfliktfelder. Insgesamt aber war die kath. Kirche erfolgreich in ihrem Bemühen, kirchl. Einflußrechte zu sichern; noch die heutige Rechtslage basiert auf damals gefundenen Lösungen.

Im Zuge der Revolution v. 1918/19 traten Kräfte auf den Plan, die auf Abschaffung des dt. Systems Theolog. F. zielten. Im Weimarer Verfassungskompromiß gelang es jedoch, eine ausdrückl. Gewährleistung durchzusetzen (Art. 149 Abs. 3 RVWeim). Die Konkordate u. ev. Kirchenverträge der nachfolgenden Zeit brachten konkrete Regelungen, die im Prinzip auch in der NS-Zeit beachtet worden sind. Allerdings kam es hier zu erhebl. Behinderungen, trotz der im RK enthaltenen Bestandsgarantie (Art. 19) sogar z. Schließung der ↗Münchener Fakultät (1938/39). Geschlossen wurden auch die F. in ↗Innsbruck (1938) u. Straßburg (1940). In der Nachkriegszeit wurde im Westen Dtl.s das System mit zahlr. Neugründungen u. der Verfeinerung der rechtl. Bestimmungen weiter ausgebaut. Die im Gebiet der DDR gelegenen evangelisch-theol. F. existierten als theol. „Sektionen" ohne verfassungs- u. vertragsrechtl. Garantien weiter. Die Ausbildung der kath. Theologen erfolgte an der Albertus-Magnus-Akademie (Philosophisch-Theolog. Studium) in ↗Erfurt, einer in kirchl. Trägerschaft stehenden Einrichtung mit dem kirchenrechtl. Status eines Priesterseminars.

II. Theologische Fakultäten: 1. *Bestand.* In der BRD bestehen innerhalb der staatl. Univ. derzeit 30 Theolog. F.: 12 katholische, 18 evangelische. Nur eine katholisch-theol. Fakultät besitzen Augsburg, Bamberg, Freiburg, Passau, Regensburg u. Würzburg; nur eine evangelisch-theol. Berlin (Humboldt), Erlangen-Nürnberg, Göttingen, Greifswald, Halle-Wittenberg, Hamburg, Heidelberg, Jena, Kiel, Leipzig, Marburg u. Rostock. Beiderlei F. bestehen in Bochum, Bonn, Mainz, München, Münster u. Tübingen. Bei Bedarf könnte aufgrund des Niedersächs. Konk. noch eine katholisch-theol. Fakultät in Göttingen errichtet werden. Wahrscheinlich kommt es z. Gründung einer katholisch-theol. Fakultät an der Humboldt-Univ. in Berlin. Überlegungen z. Einbeziehung des Erfurter „Studiums" in die dortige Univ. sind im Gange. – Die Theolog. F. in Fulda, Paderborn u. Trier stehen in kirchl. Trägerschaft, ebenso die Theolog. Fakultät in Eichstätt als Teil der dortigen kath. Universität. Eine Ausbildungsstätte für Theol. ist – ebenso wie Erfurt – auch die kirchl. Hochschule St. Georgen in Frankfurt a. M. Evangelischerseits bestehen kirchl. Hochschulen für die Theologenausbildung in Bethel, Neuendettelsau-Heilsbronn u. Wuppertal. Diese kirchl. Einrichtungen bleiben im folgenden außer Betracht.

2. *Aufgaben.* Den Theolog. F. obliegt die Pflege der theol. Wiss. in Forsch. u. Lehre. Ihre Ausbildungsfunktion bezieht sich auf die Geistlichen, die Religionslehrer an höheren Schulen u. auf sonstige Berufe, die eine theol. Qualifikation voraussetzen. Sie haben aber nicht nur eine kirchl. Zielsetzung. Sie nehmen auch eine staatl. Aufgabe wahr. Der Staat des Grundgesetzes weiß sich als Kulturstaat der eur. Wissenschaftstradition verpflichtet, in der die Theol. als „Glaubenswissenschaft" ein integrierendes Moment darstellt u. z. Vollgestalt der Univ. gehört. Die Theol. soll sich der Auseinandersetzung mit den anderen Wiss. stellen, ebenso wie diese aus der Präsenz der Theol. Nutzen ziehen sollen.

3. *Rechtslage.* Sie bestimmt sich aus dem Verfassungsrecht des Bundes u. der Länder, einfachem Gesetzesrecht u. dem Vertragsrecht. Dieses spielt eine entscheidende Rolle, da es für Status u. Funktionieren der Theolog. F. auf eine enge Zusammenarbeit zw. Kirche u. Staat ankommt. Nach Maßgaben des Vertragsrechts gilt auch das kirchl. Hochschulrecht. Freilich hat nur die kath. Kirche ein solches entwickelt. Es liegt vor in Gestalt des CIC (cc. 807–821), der Apost. Konstitution *Sapientia christiana* v. 15.4.1979 u. dem Akkommodationsdekret für die katholisch-theol. F. in Dtl. v. 1.1.1983. – Das Grundgesetz selbst kennt zwar keine Bestandsgarantie für Theolog. F.; Gewährleistungen ergeben sich jedoch aus einigen Landesverfassungen u. dem Vertragsrecht. Das Grundrecht der Wissenschaftsfreiheit (Art. 5 Abs. 3 GG) gilt auch für sie (↗Freiheit der Wissenschaft in der Kirche); auch das verfassungsrechtlich garantierte Selbstbestimmungsrecht der Kirchen erstreckt sich darauf (Art. 140 GG/Art. 137 Abs. 3 RVWeim).

Die Theolog. F. besitzen einen staatlich-kirchl. Doppelstatus. Sie sind staatl. Institutionen, die – unter dem Vorbehalt vertraglich fixierter Rechtspositionen – der staatl. Hochschulgesetzgebung u. -administration unterstehen u. v. Staat finanziert werden. Aber schon z. Errichtung einer Fakultät bedarf der Staat des Einvernehmens mit der betreffenden Kirche. In bezug auf die Kirche bedeutet der Doppelstatus, daß die Fakultät auch einen Ort im kirchl. Recht hat od. doch haben kann. So sind die katholisch-theol. F. zugleich kirchlich approbierte Institutionen, die – unbeschadet ihres Sonderstatus – in die Gesamtordnung des kirchl. Hochschulwesens einbezogen sind. Dem entspricht im Vertragsrecht die ausdrückl. (dynam.) Verweisung od. Bezugnahme auf das kirchl. Recht (z. B. Art. 19 RK). Die Verbindung der Theolog. F. mit der Diöz. einerseits und anderseits mit der Gesamtkirche zu wahren und zu pflegen ist dem Diözesan-Bf. übertragen, der diese Aufgabe als Cancellarius Magnus (Großkanzler) wahrnimmt (Akkommodationsdekret Nr. 1). Aber auch unabhängig v. der förml. Zuweisung eines Status im kirchl. Recht folgt aus der Geltung des kirchl. Selbstbestimmungsrechts, daß staatl. od. kraft Satzungsautonomie v. den Univ. selbst erlassene Rechtsnormen (z. B. Promotions- u. Habilitationsordnungen, Studien- u. Prüfungsordnungen), die den der Selbstbestimmung unterliegenden bekenntnisbezogenen Bereich berühren, auf den geistlich-kirchlichen Selbstordnungswillen Rücksicht nehmen müssen.

4. *Personal.* Die Eigenart der Theolog. F. tritt am deutlichsten im Personalbereich zutage. Die Univ.-Lehrer der Theol. haben ein konfessions- bzw. kirchengebundenes Staatsamt inne, d. h., sie müssen bestimmte, sich aus ihrem Dienst für die Kirche er-

gebende Voraussetzungen erfüllen; der Staat kann insoweit Personalentscheidungen nicht allein treffen.

Katholische Univ.-Theologen bedürfen des ↗„Nihil obstat" des zuständigen Diözesan-Bf., bevor sie berufen werden können. Es kann versagt werden, wenn Einwendungen gg. die Lehre u./od. den Lebenswandel („doctrina vel mores") zu erheben sind. Korporationsrechtlich bedeutet es das Einverständnis damit, daß der Betreffende Mitgl. der kirchlich anerkannten Fakultät wird. Es kann widerrufen werden, wenn eine Beanstandung wegen eines schwerwiegenden Verstoßes gg. die Erfordernisse der Lehre u./od. des Lebenswandels erfolgt. In diesem Fall ist der Staat verpflichtet, „unbeschadet der dem Staatsdienstverhältnis des Betreffenden entspringenden Rechte, Abhilfe (zu) leisten, insbes. für einen dem Lehrbedürfnis entspr. Ersatz (zu) sorgen", so paradigmatisch Schlußprotokoll zu Art. 12 Abs. 1 Satz 2 Preuß. Konkordat. Der beanstandete Univ.-Theologe verliert mithin nicht seinen Beamtenstatus, er kann weiterhin v. seinem Grundrecht auf freie Lehre u. freie Forsch. Gebrauch machen. Er darf aber nicht mehr als v. der Kirche autorisierter Lehrer, Forscher u. Prüfer fungieren. Deshalb muß der Staat „Ersatz" stellen, u. zwar dadurch, daß in der Regel eine Planstelle gleicher Art eingerichtet wird. Mit dem Widerruf des „Nihil obstat" verliert der Betreffende seine Mitgliedschaft in der Fakultät; er muß entweder in eine andere Fakultät umgesetzt, od. es muß ihm ein universitätsunmittelbarer Status extra facultates zugewiesen werden.

Nach den überkommenen Verträgen ist die Rechtsstellung der ev. Kirchenleitungen wesentlich schwächer. Danach können diese sich lediglich gutachtlich (nur) über „Bekenntnis u. Lehre" eines Kandidaten äußern, die Berufung erfolgt mithin nur „im Benehmen" mit der Kirche, eine nachträgl. Beanstandung ist nicht zulässig. Einer im Vordringen befindl. wiss. Auffassung folgend, ist aber neuerdings durch den Vertrag zw. dem Land Mecklenburg-Vorpommern u. den dortigen Landeskirchen v. 20.1.1994 in diese trad. Konzeption eine Bresche geschlagen worden. Danach bedarf die Anstellung eines hauptamtl. Hochschullehreres hinsichtlich „Lehre u. Bekenntnis" der Zustimmung der betreffenden Landeskirche. Zuvor schon war im Kirchenvertrag für Sachsen-Anhalt v. 15.9.1993 diese Tendenz sichtbar geworden; doch hat hier der Staat unter dem Gesichtspunkt der Gewährleistung der Wissenschaftsfreiheit noch einen Vorbehalt gemacht.

5. *Die Grundregeln des Rechts* der Theolog. F. gelten auch für theol. Professuren bzw. Institute an Univ. ohne Fakultät bzw. an Pädagog. Hochschulen. Ein davon zu unterscheidendes Sonderphänomen sind die sog. Konkordatslehrstühle.

6. *Rechtsvergleichung.* Der Rechtsstatus der F. in Östr. u. in der Schweiz ist demjenigen in der BRD vergleichbar. In Östr. sind an allen Univ. katholisch-theol. F. eingerichtet, an der Univ. Wien außerdem eine evangelisch-theol. Fakultät. Nach östr. Konkordatsrecht wird ein beanstandeter Univ.-Theologe in den Ruhestand versetzt. – Die Schweiz besitzt katholisch-theol. Staats-F. in Freiburg i.Ü. u. Luzern; evangelisch-theol. F. gibt es in Basel, Bern, Genf, Lausanne, Neuchâtel u. Zürich. In Bern ist außerdem eine altkath. Fakultät eingerichtet. – In Straßburg als einziger frz. Univ. bestehen eine kath. und eine evangelisch-theol. Fakultät; sie wurden nach dt. Muster um die Jahrhundertwende gegründet u. verdanken ihre Aufrechterhaltung der staatskirchenrechtl. Sonderlage in den östl. Départements Frankreichs.

Lit.: **E.-L. Solte:** Theol. an der Univ. M 1972; **H. Mussinghoff:** Theolog. F. im Spannungsfeld v. Staat u. Kirche. Mz 1979; **U. Scheuner:** Rechtsfolgen der konkordatsrechtl. Beanstandung eines kath. Theologen. B 1980; **F. Koja:** Konk. u. Wissenschaftsfreiheit. S 1980; **A. Hollerbach:** Die theol. F. u. ihr Lehrpersonal im Beziehungsgefüge v. Staat u. Kirche: Essener Gespräche 16 (1982) 69–102; **TRE** 10, 788ff. (E.-L. Solte); **A. v. Campenhausen:** Theolog. F. – Fachbereiche: Hb. des Wissenschaftsrechts, Bd. 2. B 1982, 1018ff.; **W. Thieme:** Dt. Hochschulrecht. K ²1986, 161–196; **M. Heckel:** Die theol. F. im weltl. Verfassungsstaat. Tü 1986 (Lit.); **ders.:** Organisationsstrukturen der Theol. an der Univ. B 1987; Eine Kirche – Ein Recht? Kirchenrechtl. Konflikte zw. Rom u. den dt. Ortskirchen, hg. v. **R. Puza – A. P. Kustermann.** St 1990 (Hohenheimer Protokolle 34) (darin Beitr. v. H. Schmitz u. E.-L. Solte); **H. Schmitz:** Stud. z. kirchl. Hochschulrecht. Wü 1990; **A. Hollerbach:** Aktuelle Fragen aus dem Recht der theol. F.: ThQ 171 (1991) 251–264; **A. v. Campenhausen:** Art. 140 Rdnr. 119–122: H. v. Mangoldt – F. Klein – A. v. Campenhausen: GG. M 1991; **H. Schmitz:** Kath. Theol. u. Kirchl. Hochschulrecht (Sekretariat der DBK, Arbeitshilfen 100). Bn 1992; **I. Riedel-Spangenberger:** Kirchl. Rechtsschutz im Zshg. mit der Erteilung des nihil obstat: Bull. der Europäischen Ges. für kath. Theol. 5 (1994) 92–119; **HSKR²** 2 § 56 (A. Hollerbach).

ALEXANDER HOLLERBACH

Fakultätentag, Katholisch-Theologischer F., Zusammenschluß der Katholisch-Theolog. Fak. in Dtl., die Fak.-Status u. staatl. od. kirchl. Promotionsrecht z. Dr. theol. haben. Auf Anregung der West-dt. Rektorenkonferenz konstituierte sich 1958 die 1950 gegr. Konferenz der Katholisch-Theolog. Fak. der staatl. Univ. (ab 1954 gemeinsame Tagungen mit der 1920 gegr. „Arbeitsgemeinschaft der katholisch-theol. Fak. u. Lehranstalten") als F. der west-dt. Universitäts-Fak. für Kath. Theologie. Der F. verbindet heute, als Mitgl. od. Gäste, alle mit kath. Theol. befaßten Hochschuleinrichtungen in Dtl. u. die Katholisch-Theolog. Fak. des dt.-sprachigen Auslands.

Lit.: **H. Schmitz:** Katholisch-Theolog. F.: ZSRG.K 80 (1994) 422–450.

HERIBERT SCHMITZ

Falaschas (amhar. Fremde; Selbstbezeichnung Beta Israel, „Haus Israel"), äthiop. Juden, die v. Stamm Dan zu stammen behaupten u. viell. auf das frühe jemenit. Judentum (5.–6. Jh.) zurückgehen. Haben traditionell nur die Tora (in Geʿez, nicht Hebräisch), nicht den Talmud usw. Nach offizieller Anerkennung als Juden (1975) leben seit 1991 fast alle (ca. 30000) in Israel.

Lit.: Falasha Anthology. hg. v. **W. Leslau.** NH 1951; **D. Kessler:** The F. The Forgotten Jews of Ethiopia. Lo 1982.

GÜNTER STEMBERGER

Falcandus, *Hugo,* persönlich nicht identifizierter u. in Hss. nicht bezeugter Autor, dem Gervasius Tornacaeus 1550 in der Pariser Ed. princeps die Verfasserschaft am *Liber* (seu *Historia*) *de Regno Siciliae* zuschrieb. Dieses wohl bald nach 1170 entstandene Werk z. Gesch. der Jahre 1154–1169 geht hart mit der Tyrannei ↗Wilhelms I. v. Sizilien ins Gericht u. bestimmte das Bild dieses Kg. in der Folgezeit nachhaltig. Der glänzend begabte Ge-

schichtsschreiber verfügte über intime Kenntnisse des Hofes zu Palermo.

Ausg.: G. B. Siragusa: Fonti 22 (1897) (zus. mit dem Hugo zugeschriebenen Brief an Thes. Petr. von Palermo „De Calamitate Siciliae").

Lit.: **DA** 23 (1976) 116–170, 36 (1980) 385–432; **RFHMA** 4, 421 f.; **LMA** 5, 170.

ANNA-DOROTHEE VON DEN BRINCKEN

Falcoja (Falcoia), *Tommaso,* * 13.3.1663 Neapel, † 20.4.1743 Castellammare di Stabia; ebd. seit 1730 Bf., seit 1686 Mitgl. der Pii operai; geistl. Leiter der Dienerin Gottes M. C. ↗Crostarosa u. des hl. ↗Alfons M. de Liguori. Mitgründer der ↗Redemptoristinnen u. ↗Redemptoristen.

WW: Lettere, hg. v. O. Gregorio. Ro 1963.

Lit.: **O. Gregorio:** F. Ro 1955; **O. Weiß:** A. v. Liguori u. seine Biographen: SHCSR 36/37 (1988/89) 151–284; **F. Chiovaro** (Hg.): Storia della Congregazione del Santissimo Redentore, Bd. 1: Le Origini (1732–93), Tl. 1. Ro 1993, passim.

OTTO WEISS

Falconi de Bustamante, *Juan,* OdeM (1611), span. Theologe u. Aszet, * 7.4.1596 Fiñana (Prov. Almería), † 31.5.1638 Madrid. Seine geistl. Werke sind bes. dem Gebet u. der Meditation gewidmet.

WW: Tratado de las misericordias de Dios. Ba 1620; El pan nuestro de cada día. Ma 1656.

Lit.: **E. Gómez:** Fr. Juan Falconi de Bustamante. Teólogo y Asceta (1596–1638). Ma 1956. ELISABETH JAHRSTORFER

Faldistorium (v. ahd. *falden* u. *stuol*), Faltstuhl mit paarweise gekreuzten Beinen, auch mit Armlehnen u. Dorsale. In der Antike Amtssitz höherer Beamter; seit früh-ma. Zeit als Sitz weltl. u. geistl. Würdenträger bezeugt. Mit Aufkommen des feststehenden Bischofsthrones zu Beginn der NZ bei folgenden Pontifikalhandlungen benutzt: stand bei Weihe u. Firmung vor dem Altar; am Karfreitag, beim Requiem u. für ortsfremden Bischof auf der Epistelseite; diente bei Anbetung u. Litanei als Armstütze. CaerEp 1984 kennt F. nicht mehr.

Lit.: **RDK** 6, 1219–37; **LitWo** 733 ff.; **LMA** 4, 253 f.

MARKUS GROSS-MORGEN

Falk, *Adalbert* ↗Kulturkampf, historisch.

Falkenberg, *Johannes* ↗Johannes v. Falkenberg.

Falkenhagen. Das um 1230 v. Gf. Volkwin v. Schwalenberg in Burghagen gegr. Zisterzienserinnen-Klr. wurde um 1247 nach F. verlegt, in der Eversteinschen Fehde 1407 zerstört, danach ↗Wilhelmiten, später ↗Kreuzherren übergeben, die in F. die Reformation überstanden, 1604 aber den Jesuiten weichen mußten, deren Klr. 1773 aufgehoben u. deren Besitz v. Fürsten v. Lippe trotz Widerspruchs des Paderborner Bf. eingezogen wurde.

Lit.: Dona Westfalica. Ms 1963, 137–166; **HHistStD** 3, 224 f.; Köln-Westfalen 1180–1980, Bd. 1. Lengerich 1980, 363–368; Monastisches Westfalen. Ms 1982, 179–187 344 f.; **Hengst** 1, 299–309 (Lit.). DIETER BERG

Falkner, *Thomas,* SJ (1732), Miss. u. Naturforscher, * 6.10.1707 Manchester aus einem calvinist. Elternhaus, † 30.1.1784 Plowden Hall (Worcestershire); Studium der Medizin, Forsch.-Auftrag der Royal Society über den med. Wert südamer. Pflanzen. F. kam als Chirurg auf einem Sklavenschiff nach Buenos Aires, erkrankte dort u. wurde v. Jesuiten gepflegt. 1731 Konversion, 1732 Eintritt in die SJ, Theol.-Studium in Córdoba (Argentinien), 1738/39 Priesterweihe. F. arbeitete seit 1741 in den Jesuiten-↗Reduktionen; 1745 Mitgründung der Reduktion Nuestra Señora del Pilar; 1756–67 Mathematiklehrer in Córdoba. Nach der Vertreibung der Jesuiten aus Südamerika 1767 kehrte F. nach Europa u. schließlich nach Engl. zurück. Zu seinen WW gehört ein Ber. über Patagonien, der das Interesse des Forsch.-Reisenden Thomas Pennant weckte.

HW: A description of Patagonia and the adjoining part of South America, with an account of the soil, produce, etc. …, Hereford 1774; Facsimile-Ed. v. A. E. S. Neumann. Ch 1935.

Lit.: **Th. Pennant:** Of the Patagonians, formed from the relation of Father Falkener (sic). Darlington 1788 (span. Übers. bei G. Furlong Cardiff: Tomás F. [1954]); The literary life of the late Thomas Pennant. Lo 1793; **G. Furlong Cardiff:** La personalidad y la obra de Tomás F. Buenos Aires 1929; **ders.:** Tomás F. y su Acerca de los Patagones. Buenos Aires 1954; **C. G. Ursi – J. L. Molinari:** El padre Tomás F.: médico, explorador y cartógrafo en el Rio de la Plata durante el siglo XVIII: Rev. de la Asociación Médica Argentina 77 (1963) 622–628; Nuevo Dicc. Biográfico Argentino (1750–1930), Bd. 3. Buenos Aires 1971, 19–21 (V. O. Cutolo). ANDREW F. WALLS

Fall River, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Falschanzeige ↗Anzeige; ↗Fälschung, III. Kirchenrechtlich; ↗Sollizitation.

Fälschung. I. Bibelwissenschaftlich: ↗Apokryphen; ↗Pseudepigraphen, Pseudepigraphie.

II. Literarische Fälschungen in der Kirchengeschichte: Das geschriebene Wort hatte für die Christen der nachapost. Zeit einen hohen Wert, da ihr Glaube an Jesus von Nazaret auf der Grdl. der mündl. Überl., mehr aber noch der Schriften der Glaubenszeugen aus der ersten u. zweiten Generation beruhte. In der Auseinandersetzung um das wahre Christusverständnis u. in der Verteidigung des Glaubens nach außen mußte dem autoritativen schriftl. Zeugnis zunächst Jesu, dann der Apostel, ihrer Schüler und der mit ihnen verbundenen Lehrer der Folgezeit eine unvergleichlich höhere Bedeutung zukommen als in der heidn. Antike, die einen vergleichbaren Glauben an eine Person nicht kannte (nächste, aber bereits entfernte Entsprechung: die Bindung der Philosophenschulen an ihre Gründer). Für die aus der griech. u. lat. Rhetoren- u. Philosophenschule kommenden chr. Schriftsteller waren die Formen der Pseudepigraphie, zu denen v. a. die für außerliterar. Zwecke bewußt gewählte vorgetäuschte Autorschaft od. F. gehörte, wohlbekannt. Während zahlr. Zeugnisse für die Kritik literar. Echtheit bzw. Unechtheit vorliegen (Speyer 1971, 179–210; MA u. Renaissance: Speyer 1993, 10–46 passim), wissen wir über die Fälscher und ihre seel. Gestimmtheit kaum etwas (z. B. Tert. bapt. 17; Speyer 1971, 210 ff.; z. F. als Vergehen ebd. 90–93). Über die sittl. Erlaubtheit bzw. Unerlaubtheit der F. haben nur wenige nachgedacht, dann meist in Parallele z. Lüge u. Notlüge (Speyer 1971, 94–99; Brox 81–105). Viele Schriftsteller der alten Kirche u. der chr. Sondergemeinschaften werden nach dem Grundsatz gehandelt haben, daß der v. ihnen als gut, ja oft sogar als heilig gehaltene Zweck, nämlich die Verteidigung des Glaubens nach außen gegenüber Juden, Heiden u. andersdenkenden Christen, gegenüber Gnostikern u. Manichäern u. nach innen z. Beseitigung v. Glaubenszweifeln sowie z. Ergänzung der lückenhaften rel. Überl., die F. erlaube. Vor allem in den ersten Jhh.

des Christentums schien die F. als allg. Mittel des Glaubenskampfes geeignet zu sein. Alle chr. Parteien kämpften mit Fälschungen. Die Gegen-F. konnte so als Notlüge erscheinen (vgl. Anastasios Sinaites: Viae dux [PG 89, 149–193]; z. Monotheleten Makarios v. Antiochien s. Bardenhewer 5, 28; Speyer 1971, 96–99). Für die Angehörigen verfolgter chr. Minderheiten war die F. oft das einzige Mittel, um ihr Gedankengut vor der Verfolgung durch die Großkirche u. den Staat zu schützen (Speyer 1971, 260–277; ders.: Büchervernichtung u. Zensur des Geistes bei Heiden, Juden u. Christen. St 1981, 142–160). Im nachkonstantin. Zeitalter riefen neben dem weiterbestehenden Glaubensinteresse neue Wertsetzungen F.en hervor. So fälschte man in der Großkirche v.a. aus kirchenpolit. Gründen, aus Lokalpatriotismus u. irregeleiteter Liebe zu Personen der Heils- u. Kirchengeschichte. Die rechtl. u. machtpolit. Spannungen der Bischöfe u. Bistümer u. der Klöster untereinander sowie zw. Bischöfen u. Klöstern u. im MA die Ansprüche der Päpste haben eine Unmenge diplomatischer u. rechtl. F.en hervorgebracht (F.en im MA, Bde. 2–4).

Fast kein literar. Genus ist v. F. verschont geblieben. Zunächst fälschte man Schriften nach Art der ntl. Bücher, dann nach dem Vorbild der in der Kirche verwendeten Formen des Kommentars, der Homilie, der Konzilsakte, des Papstbriefes, der Rechtsurkunde. Die Fälscher haben ihre Mittel der Echtheitsbeglaubigung den Methoden ihrer Vorgänger im heidn. Altertum entnommen (Speyer 1971, 44–84). Die Möglichkeit der F. u. ihre Verbreitung war weitgehend an das handschriftlich vervielfältigte Buch gebunden (zu den Voraussetzungen ebd. 84–88). Mit dem Aufkommen des Buchdrucks u. einer verfeinerten Literatur- u. Echtheitskritik seit der Renaissance verlor die literar. F. im sakralen wie im profanen Bereich an Wirkung. Verglichen mit den F.en des heidn. Altertums, überwiegen die christlichen an Zahl u. Bedeutung.

Lit.: **W. Speyer:** Die literar. F. im heidn. u. chr. Altertum. M 1971; **N. Brox:** Falsche Verf.-Angaben. Zur Erklärung der frühchr. Pseudepigraphie (SBS 79). St 1975; F.en im MA. Internat. Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München, 16.–19. Sept. 1986, 6 Bde. Ha 1988–90; **W. Speyer:** Italien. Humanisten als Kritiker der Echtheit antiker u. chr. Lit.: AAWLM 1993, 3. St 1993. WOLFGANG SPEYER

III. Kirchenrechtlich: F. bez. die betrüger. Veränderung der Wirklichkeit bzw. Wahrheit durch Wort od. Handeln. F.-Delikte im CIC: Verleumdung (c. 1390 u.), Ukk.-Mißbrauch (c. 1391) – nur Spruchstrafen. Bei Falschanzeige (falsa delatio) (c. 1390 § 1), d.h. übler Nachrede gegenüber Beichtvater wegen Verführung des Pönitenten zu Unsittlichkeit – Tatstrafe: Interdikt bzw. Suspension; andere Verleumdungen: nur Spruchstrafen (c. 1390 § 2) u. Wiedergutmachungsansprüche (c. 1390 § 3).

Lit.: **V. De Paolis:** De delictis contra sanctitatem sacramenti Paenitentiae: PRMCL 79 (1990) 177–218; **R. Sebott:** Das kirchl. Strafrecht. F 1992. JOHANNES O. RITTER

Falsifikation ↗Verifikation – Falsifikation.

Falsobordone (it.), dem Wort, nicht der Sache nach identisch mit frz. ↗Fauxbourdon, bez. seit dem späten 15. Jh. die akkordl. Rezitation v. Psalmen u.a. rezitativen Gattungen (Magnificat, Lamentationen, Lektionen). Im Ggs. z. polyphonen Kunstmusik ermöglicht der F. eine der Sprache nahestehende mehrstimmige Erweiterung des Psalm- u. Lektionstons, was seine Verbreitung bes. im 16. Jh. begünstigte. In der Orgelmusik führte der F. v.a. in Span. durch Figurationen zu einer Frühform der Variation.

Lit.: **MGG** 3, 1897; **Riemann** 3, 272; **Th. Göllner:** Mehrstimmige liturg. Lesungen, Bd. 2. Tutzing 1969, 139–164; **HMT** (D. Hoffmann-Axthelm); **NewGrove** 6, 375 f.; **GLM** 3, 47 f. THEODOR GÖLLNER

Faltstuhl ↗Faldistorium.

Famagusta (türk. *Gazi Magusa*), Hafen an der Ostküste Zyperns; in der Antike *Arsinoë* (versch. v. gleichnamigen Btm. in Westzypern), byz. *Ammochostos.* Nach der arab. Eroberung Zyperns u. Zerstörung der Hauptstadt Salamis-Konstantia 649 bzw. 654 verlegte man den Sitz des Ebf. in das unweit südlich gelegene Ammochostos. 1196 wurde Ammochostos-F. Suffragan-Btm. des neu errichteten lat. Ebtm. Nikosia im Kgr. der Lusignans. Nach dem Fall Akkons (1291) nahm F. – als bedeutendster chr. Handelshafen im östl. Mittelmeer – viele Flüchtlinge auf. 1373 v. den Genuesen erobert, fiel F. 1464 wieder in die Hände der Lusignans u. stand ab 1489 bis z. Eroberung durch die Osmanen 1571 unter venezian. Herrschaft. Das reiche kirchl. Leben der Stadt (neben Lateinern u. Griechen auch Armenier, Maroniten, Nestorianer u. Kopten) bezeugen zahlr. Kirchen des 13.–14. Jh. (u.a. lat. Nikolauskirche u. griech. Georgskirche). Nach der osman. Eroberung erlosch das lat. zugunsten eines orth. Bistums.

Lit.: **DHGE** 16, 455 ff.; **G. Hill:** A Hist. of Cyprus, Bd. 1. C 1940 (Nachdr. 1949), 285 f.; Bd. 2. C 1948–72, 14 f.; Bd. 4. C 1952–72, 305–312; **F. Halkin:** Un monastère copte à Famagouste au XIV[e] siècle: Muséon 59 (1947) 511–514; **G. Fedalto:** La chiesa latina in oriente, Bd. 2. Verona 1976, 120–124; **LMA** 4, 254. FRIEDRICH HILD

Famian(us) (eigtl. *Gerhard, Quardus, Wardo*), hl. (1155?) (Fest 9. Aug.), OCist, Eremit, * um 1090 Köln, † 8.8.1150 Gallese (Viterbo); 1108–14 Pilger in Rom u. It., dann Eremit in Span.; 1142 trat er in die OCist-Abtei Ose(i)ra ein. Auf der Rückkehr v. Hl. Land starb er in Gallese, wo 1285 über seinem Grab eine Basilika gebaut wurde. Wegen seiner Wunder nannte ihn das Volk F. Er ist der 1. Heilige des OCist.

Lit.: **DHGE** 16, 457 ff. (QQ u. Lit.); **BiblSS** 5, 449 f.; **DACist** 1, 248 f. ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Familia Pontificia ↗Päpstliche Familie.

Familiaris consortio. Das v. Johannes Paul II. am 22.11.1981 veröff. Apost. Schreiben entwirft ein (Ideal-)Bild v. der Wesensart chr. ↗Ehe u. ↗Familie u. handelt im Kontext v. deren Aufgaben u. Gefährdungen heute. Im Mittelpunkt stehen Verweise auf einen für beide Beziehungen maßgebl. „Plan Gottes" – eine Interpretation v. in der Schöpfungs- u. Erlösungsordnung grundgelegten Positionen u. Postulaten, v. Papst betont heilsgeschichtlich-sakramental gedeutet („offenbarungstheol. Personalismus"). Darüber ist in der kirchl. Communio ein Diskurs im Gange, der für eine gelingende (od. auch mißlungene) ↗Partnerschaft hilfreich sein will.

Lit.: **Johannes Paul II.:** Apost. Schreiben „Familiaris Consortio": AAS 74 (1982) 81–191 (dt. Übers.: Sekretariat der DBK: Verlautbarungen des Apost. Stuhls 33); Dem Leben in Liebe

dienen. Apost. Schreiben über die Aufgaben der chr. Familie in der Welt v. heute Papst Joh. Pauls II. mit einem Kmtr. v. **F. Böckle.** Fr 1982; **D. A. Seeber:** Familiaris consortio: Akzentsetzungen: HerKorr 36 (1982) 57ff.; **P. Walter:** Zum „Ort" wiederverheirateter Geschiedener in der kirchl. „communio": Gemeinsam Kirche sein. FS O. Saier. Fr 1992, 354–369; **H.-G. Gruber:** Christl. Ehe in moderner Ges. Fr 1994, bes. 177–212.

RUDOLF HENNING

Familiarismus bez. sozialwiss. Ansätze, die in Abgrenzung gegenüber individualist. Konzeptionen u. durch Akzentuierung des Gemeinschaftlichen die Familienhaftigkeit der soz. Wirklichkeit u. der daraus folgenden moral. Verpflichtung betonen (Betriebs-, ↗Pfarr-, Volks-, Menschheitsfamilie). F. als systemat. Versuch, die als nicht legitimierungsbedürftig gesehene Institution der ↗Familie z. Ordnungsidee des soz. Lebens zu erheben, findet sich, v. der neueren ↗Sozialethik kaum rezipiert, bei G. ↗Ermecke.

Lit.: **G. Ermecke:** Der F. als Ordnungsidee u. Ordnungsideal des soz. Lebens. Pb 1947; **ders.:** Die Familienhaftigkeit des Menschen als Prinzip des soz. Denkens u. Handelns in Welt u. Kirche: J. Höffner (Hg.): Naturordnung in Ges., Staat, Wirtschaft. I 1961, 265–281.

ALOIS BAUMGARTNER

Familie

I. Religionswissenschaftlich – II. Biblisch – III. Soziologisch IV. Sozialethisch – V. Rechtlich ↗Familienrecht – VI. Praktisch-theologisch – VII. Familienhilfe – VIII. Religiöse Genossenschaften.

I. Religionswissenschaftlich: Der lat. Begriff *familia* (v. *famulus,* Diener), der die röm. Hausgenossenschaft bezeichnete, läßt sich im Blick auf die unterschiedl. Erscheinungsformen in den Religionen nur in erweitertem Sinne verwenden. In den myth. Überl. der versch. Kulturkreise finden sich unter den Göttern Entsprechungen zu den familiären Verwandtschaftsverhältnissen der Menschen. In Mythen wird die Abstammung v. F.-Verbänden u. ihrem größeren ethn. Verband v. den Göttern festgehalten. In den Naturreligionen sind Eltern u. Kinder Teil eines weitverzweigten Verwandtschaftssystems (Sippe, Stamm). Zu ihm gehören die verstorbenen Angehörigen der F. als die das Schicksal bestimmenden „höheren Machtträger" (E. Dammann), die als „Lebend-Tote" (J. S. Mbiti) kultisch verehrt werden. Für die Identität des einzelnen sind in den meisten Religionen seine verwandtschaftl. Abstammung (sog. lineage system) u. seine familiäre Zugehörigkeit entscheidend. Sie hat oftmals mytholog. Wurzeln.

In allen Religionen dienen dem Zshg. der F. religiös sanktionierte Ordnungen. Im *Hinduismus* bildet „die F. u. der aus ihr hervorgehende u. sich dann nach drei Generationen spaltende patrilineare u. patrilokale F.-Verband die wichtigste Schule für eth. Verhalten" (G. D. Sontheimer). Der *Buddhismus* kennt neben seiner urspr. Mönchsethik eine hohe F.-Ethik. Nach einem Wort des Buddha leben „die Anbetungswürdigen ... in denjenigen F.n, in welchen die Eltern zu Hause v. den Kindern verehrt werden" (Abhidhamma piṭaka IV, 63). Im *Konfuzianismus* Chinas erfährt das F.-Leben durch heilige Ordnung (Li) seine bis ins einzelne gehende Regelung. Grundlage ist auch hier der im Eltern-Kind-Verhältnis (Da hiau) stabilisierte F.-Verband. Im japan. *Shinto* hat der F.-Verband seine rel. Grdl. im gemeinsamen Ahnenritual (Kami-Kult). Neben den in den Religionen vorherrschenden patrilinearen Geschlechterfolgen finden sich auch einzelne matrilineare. Wo es polygame u. vereinzelt auch polyandrare Geschlechterbeziehungen in den F.-Verbänden gibt, sind diese strukturell u. in fester Lebensordnung in das Verwandtschaftssystem eingegliedert. Kinderreichtum gilt in allen Religionen als ein auf vielfältige Weise (Opfer, Fruchtbarkeitsrituale, spez. Observanzen, Gelübde u. a. m.) zu erlangender Segen. Über den erwünschten Familienzuwachs hinaus sind sie Garanten für den Ahnendienst u. das nachtodl. Schicksal der Angehörigen.

Lit.: **N. de Cleene:** Le clan matrilinéal dans la société indigène. Bl 1946; **A. R. Radcliff-Brown – D. Forte:** African Systems of Kingship and Marriage. Lo [6]1962; **W. N. Stephens:** The Family in Cross-Cultural Perspective. NY 1963; **M. Freedman** (Hg.): Family and Kingship in Chinese Society. Stanford (Cal.) 1970; **S. Tachibana:** The Ethics of Buddhism. NY [2]1977; **M. Abdul-Rauf:** The Islamic View of Women and the Family. NY 1977; **G. D. Sontheimer:** The joint Hindu Family: Its Evolution as a Legal Institution. Delhi 1977; **C. H. Ratschow** (Hg.): Ethik der Religionen. St 1980; **V. G. C. M. Mulago:** Marriage traditionnel africain et chrétien. Kinshasa 1981; The Chinese Family – Old and New: China News Analysis Nr. 1286 (1985) 1–9; **A. Michaels:** Ritual u. Ges. in Indien. F 1986; **R. Riepelhuber:** Die Stellung der Frau in den ntl. Schriften u. im Koran. Altenberge 1986; **LRel** 127–137 (Lit.).

HORST BÜRKLE

II. Biblisch: Die im Deutschen mit F. übers. bibl. Begriffe spiegeln epochal unterschiedlich geprägte rechtl., soz., wirtschaftl., kulturelle u. rel. Gegebenheiten.

1. *Im Alten Testament.* Die nach Ri 21,24 je einem Stamm zugerechnete, endogam ausgerichtete מִשְׁפָּחָה (*mišpāḥā,* Sippe, Clan, Groß-Familie) umgreift ursprünglich einen durch das Bewußtsein v. Blutsverwandtschaft u. durch den Besitz gemeinsamen Territoriums bestimmten Personenkreis. Dessen sozio-ökonom. u. militär. Pflichten („Löser"; ↗Leviratsehe; Aushebung wehrfähiger Männer) dienen wesenhaft dem Schutz der einzelnen F., werden jedoch zugleich als Pflichten gegenüber Jahwe verstanden. בֵּית אָב (*bēt 'āb,* Vaterhaus) bez. die F., deren Vorstand der Vater bzw. Ehemann ist. Die Größe dieses patriarchalisch, auch in Erbrecht u. Primogenitur patrilinear sowie -lokal bestimmten Hausstandes variiert je nach Zeit u. soz. Rang: Sie reicht v. der 3–4 Generationen umfassenden, als Wirtschafts-, Rechts- u. Kulteinheit (Träger rel. Traditionen) erscheinenden Groß-F. polygyner Struktur (Sklaven, Schutzbürger u. weitere Klienten eingeschlossen) über den eine „Korresidenz" v. F.n ermöglichenden Hausverband bis z. monogamen Klein-F., die in nachexilischer Zeit das Bild bestimmt.

Der bzw. die einzelne findet in den Relationen zu Sippe u. Vaterhaus bzw. F. sowohl die Identität als Glied des Gottesvolkes als auch persönl. Sicherheit: Die in der kleinbäuerl. Gesellschaftsordnung der vorstaatl. Zeit ausgebildete Rechtsform des נַחֲלָה *(naḥ^{a}lā)*-Besitzes sichert konzeptionell den F.n einen ausreichenden Anteil an kultivierbarem Ackerland. Die sanktionsbewehrte Rechtsgewalt des F.-Oberhauptes innerhalb seines Hausstandes (in Sachen Heirat, Scheidung, Sklaven, elterl. Gewalt) unterliegt mehrfacher Einengung. Die F. gewährleistet die zu unterschiedl. Teilen beiden Eltern obliegende geschlechtsspezif. Erziehung u. Ausbildung der Kinder, die bei besonderer Wertschätzung der Söhne als Zeichen göttl. Segens emp-

funden werden (Pss 127,3; 128,3f.). Der ↗Dekalog läßt sich die Integrität der F. angelegen sein im Gebot der Elternehrung, im Verbot des Ehebruchs sowie im Schutz vor der Verringerung od. dem Verlust der wirtschaftl. Grundlagen der F. Das Wohlergehen der Hausgemeinschaften ist Anliegen prophet. Sozialkritik (Am 2,6ff.; Jes 5,8ff.; Mi 2,1ff.; 8ff.) u. weisheitl. Unterweisung (z.B. Sir 3,1–16; 7,27f.).

2. *Im Neuen Testament.* In ntl. Terminologie kennzeichnet πατριά in Lk 2,4 den F.-Stamm in patrilinearer Herkunft, während die konkrete Hausgemeinschaft bzw. F. als οἶκος (Lk 10,5; 19,9; Apg 10,2 u.ö.) od. οἰκία (Mt 12,25; Mk 3,25 u.ö.) (↗Haus; ↗Hausgemeinde) bezeichnet werden kann.

Lit.: **DBS** 9, 317–336; **RAC** 7, 297–301 339ff.; 13, 843–858 (Lit.); **BIW** 1, 513–533; **NBL** 1, 657ff. (Lit.); **R. Bohlen:** Die Ehrung der Eltern bei Ben Sira. Trier 1991; **H. Utzschneider:** Patrilinearität im alten Israel: BN 56 (1991) 60–97; **R. Westbrook:** Property and the Family in Biblical Law. Sheffield 1991; **AncBD** 2, 761–769 (Lit.). REINHOLD BOHLEN

III. Soziologisch: Was zur F. gehört, wird im allg. durch drei Normenkomplexe – Ehe, Elternschaft u. Verwandtschaft – geregelt. In Dtl. dominierte seit dem 19. Jh. die ↗Ehe das F.-Verständnis, in jüngster Zeit kommt der Elternschaft wachsende Bedeutung zu. Als F. werden zunehmend vielfältigere Lebensformen anerkannt, die dauerhaft Verantwortung für Kinder übernehmen, z.B. auch die ↗Alleinerziehenden u. Pflegefamilien. Trotz der publizist. Aktualität „neuer Familienformen" ist festzuhalten, daß in Dtl. immer noch rd. 80% aller Kinder ihre gesamte Jugend in Haushaltsgemeinschaft mit ihren beiden leibl. Eltern verbringen. Etwa ein weiteres Zehntel wächst in vollständigen F.n mit einem Stiefelter, ein weiteres Zehntel allein mit Mutter od. Vater auf. Die fortdauernde Überlegenheit der „Normalfamilie" für die ↗Kindererziehung zeigt sich v.a. darin, daß die neuen Lebensformen deutlich kindärmer u. in der Regel auch instabiler sind. Es ergibt sich von daher ein öff. Interesse, den in Art. 6 GG ausgedrückten besonderen Schutz v. „Ehe u. Familie" auch gegenüber Nivellierungswünschen im Hinblick auf andere Lebensformen (↗Nichteheliche Lebensgemeinschaften) aufrechtzuerhalten.

Aufgrund gesellschaftl. Entwicklungen ist es in den letzten Jahrzehnten deutlich schwieriger geworden, Kinder großzuziehen. In ökonom. Hinsicht bedeutet das Aufziehen zweier Kinder eine Reduktion des Lebensstandards um etwa die Hälfte gegenüber einem kinderlosen Doppelverdienerpaar. Der Einfluß v. Schule, Massenmedien u. Gleichaltrigen macht die elterl. Erziehungsaufgabe anspruchsvoller u. oft belastender. Die ökonom. u. soz. Verhältnisse prämiieren ↗Kinderlosigkeit, desh. entsteht eine neue Polarisierung zw. F.n u. kinderlos Bleibenden, die bei den nach 1955 Geborenen über 20% (mit steigender Tendenz) ausmachen. Eine grundlegende Umorientierung der Sozialpolitik im Sinne einer stärkeren Anerkennung der Elternverantwortung erscheint daher geboten (↗Familienpolitik).

Lit.: **CGG** 7,87–145 (K. Lüscher, F. Böckle); **R. Nave-Herz** (Hg.): Wandel u. Kontinuität der F. in der BRD. St 1988; **R. Nave-Herz – M. Markefka:** Hb. der F.- u. Jugendforschung, Bd. 1: F.-Forschung. Neuwied–F 1989; **K. Lüscher – F. Schultheis – M. Wehrspaun** (Hg.): Die „postmoderne" F. Konstanz [2]1990; **F.-X. Kaufmann:** Zukunft der F. im vereinten Dtl. M [2]1995; Fünfter Familienbericht: F. u. F.-Politik im geeinigten Dtl. Bn 1994. FRANZ-XAVER KAUFMANN

IV. Sozialethisch: Die Sozialethik findet ihren Gegenstand in der F. als Institution, d.h. in den familienbezogenen gesellschaftl. Leitbildern u. Regulativen der Sitte, der Moral u. des Rechts, die das Handeln des einzelnen im familialen Nahbereich normieren u. die wechselseitigen Erwartungen u. Ansprüche zw. F. u. Ges. definieren. Sie setzt voraus, daß die Institution F. ungeachtet ihrer naturalen Unbeliebigkeit unterschiedl. kulturellen Ausprägungen zugänglich, dem gesch. Wandel unterworfen, gestaltbar u. daher auch nach den Kriterien ihrer humanen u. soz. Angemessenheit legitimierungsbedürftig ist.

Schwerpunkte bisheriger sozialeth. Befassung mit F. gelten einerseits dem Nachweis der Notwendigkeit u. der subsidiären Ausgestaltung staatl. u. gesellschaftl. F.-Förderung (↗Familienpolitik), anderseits der Sicherung der Autonomie u. Eigenverantwortung der F. gegenüber totalitären u. versorgungsstaatl. Zumutungen (↗Familienrecht). In den Entscheidungen für Kinder u. deren Erziehung, in der Gestaltung der personalen Beziehungen u. als Raum emotionaler Beheimatung wird die F. als paradigmat. Ort gesellschaftl. Freiheit verstanden. Ein zunehmendes Bewußtsein für die individuellen Ansprüche u. Rechte u. die Erfahrung realer Gefährdungen des Mitgl. im Familienverband verweisen demgegenüber auf die Pflicht der Rechtsgemeinschaft, die Personenwürde des einzelnen innerhalb der F. u. ggf. gg. die F. zu gewährleisten. F.-Autonomie u. individuelle Freiheit treten in ein nicht generell auflösbares Spannungsverhältnis.

Zunehmende Bedeutung in der eth. Diskussion gewinnt das Problem der Interpenetration der gesellschaftl. Subsysteme, hier insbes. die Einwirkung v. Wirtschaft u. Medien auf die F., aber auch die klarer hervortretende Relevanz der F. für andere gesellschaftl. Teilbereiche.

Lit.: **J. Gründel:** Die Zukunft der chr. F. Erwartungen, Konflikte, Orientierungshilfen. M 1978; **CGG** 7, 87–145 (K. Lüscher, F. Böckle); **V. Eid – L. Vaskovics** (Hg.): Wandel der F. – Zukunft der F. Mz 1992; **F.-X. Kaufmann:** Zukunft der F. M [2]1994. ALOIS BAUMGARTNER

V. Rechtlich: ↗Familienrecht.

VI. Praktisch-theologisch: Der Lebensraum F. ist seit Jahrzehnten stark in Wandlung begriffen u. wird mehr u. mehr v. der Selbstverständlichkeit z. Problem (R. Hettlage). Eine Vielzahl familialer Lebensformen löscht dabei jedoch nicht das trad. Leitbild v. F. aus: Vater, Mutter, Kind(er) in dauerhafter liebender Gemeinschaft. Im chr. Verständnis ist das grundlegende Element der F. die ↗Ehe. Die Prakt. Theologie beschäftigt sich desh. sowohl mit der theoret., theol. Grundlegung v. Ehe u. F. als auch mit ihren konkreten prakt. Gestaltungsmöglichkeiten als Gemeinschaft in Glaube, Hoffnung u. Liebe. Dabei nimmt sie auch andere Formen v. F. in den Blick u. fragt nach der Bewältigung des Scheiterns v. Ehe u. F. Vor aller theol. Deutung v. Ehe u. F. steht ihre humanwiss. Erfassung. Die F.-Katechese erschließt die Bedeutung der Ehe für die F. Sie führt ein in die Wechselbeziehung von F. als ↗Hauskirche u. Gemeinde. Sie gibt Hilfestellung z.

Formung eines chr. F.-Lebens. Die F.-Pastoral begleitet F.n v. ihrer Entstehung an durch ihre versch. Phasen hindurch ggf. bis zu ihrer Auflösung. Sie stellt in besonderer Weise die Verantwortung der Eltern für das Wohlergehen u. für die chr. Erziehung ihrer Kinder heraus. Sie unterstützt das Bemühen aller F.-Mitglieder und regt an, das familiale Miteinander aus dem Glauben heraus zu leben u. in Krisen- u. Wandlungszeiten die F. zu erhalten u. in ihrem Zusammenhalt zu stabilisieren. Beim Scheitern einer Ehe u. F. sowie beim Neubeginn einer evtl. Folgegemeinschaft spricht sie vertieft v. Schuld u. Vergebung u. erschließt die Nähe Gottes u. der Kirche auch in dieser Situation, ohne das Zerbrechen der familialen u. ehel. Gemeinschaft zu kaschieren od. zu minimalisieren u. ohne die Unauflöslichkeit einer gültigen, sakr. u. vollzogenen Ehe in Frage zu stellen. Der zerbrochenen u. ggf. der bzw. den neuen F.n steht sie bei, hilft ihnen, ihre Würde zu wahren u. ihre Situation auch als christlich ausgerichtete Gemeinschaft zu bewältigen. F.-Katechese u. F.-Pastoral arbeiten erfahrungsbezogen u. lebensweltorientiert. Sie verweisen in ihrem Bemühen um Begleitung u. Formung chr. Ehen u. F.n auf die Angebote der F.-Bildung, der F.-Beratung u. ↗Familientherapie. F.-Kreise sind als Selbsthilfegruppen ein wichtiges Instrument der F.-Unterstützung. Sie entstehen häufig in der Phase v. F.-Gründung u. versuchen, v.a. den jungen Eltern Möglichkeiten zum Austausch u. zur u.U. gemeinsamen Bewältigung der neuen Situation zu geben. In einer großen Anzahl bleiben F.-Kreise bis z. Auszug der Kinder u. bis in die Zeiten der Altersehe hinein bestehen. Die Hauskatechese kann mit solchen F.-Kreisen verbunden werden. Sie findet als Ersatz für die öff. Katechese ihre Formen u. Themen im gemeinschaftl. Leben einer od. mehrerer F.n, die zus. chr. Leben lernen u. gestalten möchten.

Lit.: **LThK²** 5, 36 (A. Barth); **GSyn** 1, 423–457; **Johannes Paul II.:** Apost. Schreiben *Familiaris consortio:* AAS 73 (1981); Haupt-Abt. Gemeindearbeit im Bfl. Generalvikariat Aachen (Hg.): Ehe- u. F.-Pastoral, bearb. v. C. M. Siegers. D 1991; **R. Hettlage:** F.-Report. Eine Lebensform im Umbruch. M 1992.

STEFANIE SPENDEL

VII. Familienhilfe: Unter F.-Hilfe werden alle unterstützenden, ergänzenden und entlastenden Dienste verstanden, die F.n in die Lage versetzen, ihren Alltag mit Unterstützung v. außen zu bewältigen. Sie umfassen ehrenamtl. F.-Hilfe in Gemeinden, Nachbarschaftshilfen, professionelle Dienste kirchl. u. gesellschaftl. Kräfte sowie die Angebote des Staates im Bereich v. Erziehung, Betreuung und Beratung. F.-Hilfe beinhaltet Unterstützung u. Entlastung der Frau, des Mannes, der Eltern in der F.-Verantwortung in besonderen Notlagen, da verwandtschaftliche Hilfestellung immer schwieriger arrangiert werden kann. Dazu gehören Dienste der F.-Pflege, Sozialpäd. F.-Hilfe, Müttergenesung, F.-Erholung, Tageseinrichtungen für Kinder, Angebote der Tagespflege u. Pflege-F.n sowie psychosoz. Beratungsdienste einschließlich deren Hilfestellung bei wirtschaftlichen Schwierigkeiten. Im Rahmen der Sozialarbeit für behinderte, alte und pflegebedürftige Menschen sind Hilfen für betroffene Angehörige unerläßlich, um die Betreuungs- u. Pflegebereitschaft der F. zu stärken. Da die Angebote u. Maßnahmen der F.-Hilfe nicht flächendeckend vorhanden sind, ist den betroffenen F.n der Zugang zu diesen Diensten erschwert.

Lit.: Ehrenamtl. Hilfen für u. mit F.n in den Gemeinden: CarKorr 1984, H. 8/9; **F.-J. Steinmeyer** (Hg.): F.-Bericht aus Kirche u. Diakonie. St 1988; Ambulante Hilfen für Menschen mit Behinderungen u. deren F.n: Car Okt. 1990, Beih. 2; Empfehlungen z. Gestaltung u. Durchführung der Sozialpäd. F.-Hilfe im DCV: CarKorr 1993, H. 12; F.n u. F.-Politik im vereinigten Dtl. – Zukunft des Humanvermögens. 5. Familienbericht 1994.

ANGELIKA MAIER

VIII. Religiöse Genossenschaften: Neben den Ordensgemeinschaften unter dem Patronat der ↗Heiligen Familie gibt es Gemeinschaften, die sich selbst als Familie bezeichnen:

1) *Schwestern der F. Mariens* (OSF), 1857 in St. Petersburg v. Zygmunt Szczesny Felinski (1822–1895; 1862–83 Ebf. v. Warschau; DIP 3, 1441–45) gegründet; trotz äußerer u. innerer Schwierigkeiten (Spaltung 1889–1919) zu einer großen Kongreg. päd. u. caritativer Tätigkeit geworden; in Polen u. Brasilien ca. 1300 Schwestern.

Lit.: **DIP** 3, 1399–1402.

2) *Famiglia del Sacro Cuore di Gesù,* 1880 in Brentana b. Mailand gegr. Schwesternkongregation.

Lit.: **DIP** 3, 1404f.

3) *F. de Corde Jesu,* 1903 in Irapuato (Mexiko) gegr. Schwesternkongregation.

Lit.: **DIP** 3, 1398.

4) *F. (Schwestern) v. Bethanien,* 1930 in Puszczykow (Polen) für Pfarrhaushaltsführung („Arbeit v. Bethanien") gegr.; später Ausweitung auf pastorale u. caritative Tätigkeit.

Lit.: **DIP** 3, 1397f.

5) *Famiglia dei Discepoli,* Kongreg. v. Priestern u. Laien, 1925 v. G. Minozzi (1884–1959; DIP 5, 1369f.) gegr. für pastorale Dienste in seinem sozial-caritativen Aufbauwerk für Süditalien.

Lit.: **DIP** 3. 1398f.

6) *Famiglia religiosa Beato Angelico,* Föderation einer männl. u. weibl. Kongreg., 1931 in Mailand v. dem Priester, Maler u. Architekten G. Polvara (1884–1950; DIP 7,77f.) gegr. z. Förderung chr. Kunstschaffens unter dem Patronat Fra ↗Angelicos u. in benediktin. Tradition; nur noch wenige Mitglieder.

Lit.: **DIP** 3. 1403f.

7) *F. v. Nazareth.* 1962 gegr. Gemeinschaft v. Laien im Geiste Charles de ↗Foucaulds. Eine besondere Weihe an Gott (consecratio) heiligt das alltägl. Leben, das in kleinen Fraternitäten od. nachbarschaftl. Nähe gelebt wird.

Lit.: **DIP** 3. 1402f. KARL SUSO FRANK

Familie, Heilige ↗Heilige Familie.

Familie der Liebe, Ende der sechziger Jahre vom ehem. Prediger David Berg („Mose David", * 1919) in Kalifornien gegr. „Jugendsekte"; bekannt als „Children of God" (Kinder Gottes); heutige Bez. „Die Familie". Intensive Missionstätigkeit in den siebziger Jahren, unter anderem „Flirty fishing" („Prostitution für Jesus"). Auseinandersetzung mit staatl. Stellen in Europa u. den USA; Anfang der achtziger Jahre Verlegung der Aktivitäten nach Südamerika u. in den Fernen Osten. Grundlage der Lehre sind die Schriften des Gründers

(„MO-Briefe"). Radikale Ablehnung des „Systems" (Kirchen, Elternhäuser, Schulen u.a.). Die Children of God leben in Wohngemeinschaften, sog. „Kolonien". Etwa 8000 Mitglieder.

Lit.: **HRGem** 847–858. RÜDIGER HAUTH

Familie, päpstliche ↗Päpstliche Familie.

Familienbund der Deutschen Katholiken (F.), gegr. 1953 als Zusammenschluß v. Einzelpersonen, ↗Familien, Gruppen u. Verbänden. Ziel: die Lebensbedingungen v. ↗Familien durch gezielte Interessenvertretung in Staat, Ges. u. Kirche zu verbessern. Schwerpunkte: Hebung der wirtschaftl. Lage u. Ausbau des Familienlastenausgleichs; Vereinbarkeit v. Familie u. Erwerbstätigkeit; familienfreundl. Wohnen; gesellschaftl. Anerkennung der Familie. – Der F., Sitz Bonn, hat 24 Diözesan- u. 16 Mitgliedsverbände (u.a. Caritas, Frauen, Familienbildung, Siedlungsdienst, Sozialdienste, KAB, Kolping). – Mit der Ev. Aktionsgemeinschaft für Familienfragen, dem Verband alleinstehender Mütter u. Väter sowie dem Dt. Familienverband in der Arbeitsgemeinschaft der Dt. Familienorganisationen.

Lit.: „Stimme der Familie". M 1954ff. (monatlich); Veröff. der Bundesgeschäftsführung in 53175 Bonn. BERNHARD JANS

Familiengottesdienst, Gottesdienst, bei dem die Familie sowohl Träger u. Subjekt als auch Zielgruppe ist. Im kath. Bereich meist sonntägl. Gemeindemesse, die v. Eltern u. Kindern vorbereitet wird u. in der Gestaltung bes. (kleinere) Kinder berücksichtigt; im ev. Bereich Zusammenführung des früher getrennten Erwachsenen- u. ↗Kindergottesdienstes. Hinter dem F. steht, wie beim Kindergottesdienst, das Anliegen der Integration der Kinder in den Gemeindegottesdienst. Weil ein immer geringeres Symbolverständnis u. immer weniger Glaubenserfahrung vorausgesetzt werden können, ist der F. stark katechetisch ausgerichtet u. darum meist themenzentriert. Durch Alltagsgegenstände, audiovisuelle Medien u. motorische Elemente sollen möglichst viele Mitfeiernde angesprochen u. aktiv einbezogen werden. Den rechtl. Rahmen für rituelle Anpassungen gibt das Direktorium für Kindermessen (v. 1.11.1973) vor, Anregungen bietet eine Fülle von Werkbüchern.

Lit.: **R. Sauer:** Kind u. Gottesdienst: Kinder- u. Familiengottesdienst, hg. v. G.A. Rummel u. L. Haerst. M 1981, 17–24; **M.-R. Bottermann:** Die Beteiligung des Kindes an der Liturgie von den Anfängen der Kirche bis heute. F–B 1982, 200–204; **J. Hermans:** Eucharistie feiern mit Kindern. Kevelaer 1991, 473–484. EDUARD NAGEL

Familienplanung. Ähnlich wie bis in unsere Zeit das Überleben der Menschheit ein volles Ausschöpfen der menschl. Fruchtbarkeit verlangte, ist nunmehr weltweite F. für Friede u. ökolog. Gleichgewicht Gebot der Stunde. Das Vat. II hat sich dieser Frage gestellt. Es bietet sowohl den Gatten wie der polit. Führung bedeutsame Kriterien an. „In ihrer Aufgabe, menschl. Leben weiterzugeben ... wissen sich Eheleute als mitwirkend mit der Liebe Gottes des Schöpfers u. gleichsam als Interpreten dieser Liebe. In einer auf Gott hinhorchenden Ehrfurcht müssen sie durch gemeinsame Überlegung versuchen, sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden. Hierbei werden sie auf ihr eigenes Wohl wie auch auf das ihrer Kinder achten. Dieses Urteil müssen im Angesicht Gottes die Eheleute selbst fällen" (GS 50). Das Konzil betont, daß die Führungskräfte in bezug auf das Bevölkerungsproblem (↗Bevölkerung) das Ihre tun müssen, um allen zu helfen, um „in sich die rechte menschl. Verantwortung zu bilden", warnt jedoch entschieden vor Lösungen, „die dem Sittengesetz u. dem Menschenrecht auf Ehe u. Familie widersprechen". Ebenso wichtig wie die „Erforschung v. sicheren u. moralisch einwandfreien Methoden" der F. ist Bekämpfung der Armut (GS 87).

Lit.: **B. Häring:** Brennpunkt Ehe. Heutige Probleme u. Perspektiven. Bergen-Enkheim 1968; **ders.:** Krise um „Humanae Vitae". Bergen-Enkheim 1968; **J. Rötzer:** Natürl. Empfängnisregelung. Der partnerschaftl. Weg. W [20]1990; **D. Mieth:** Geburtenregelung. Ein Konflikt in der kath. Kirche. Mz 1990; **E. Schockenhoff:** Genug Platz für alle? Bevölkerungswachstum, Welternährung u. F. Ostfildern 1992. BERNHARD HÄRING

Familienpolitik. Unter dem Begriff F., der sich erst nach dem 2. Weltkrieg fester eingebürgert hat, kann das bewußte u. planvoll-ordnende, zielgerichtete Einwirken v. Trägern öff. Verantwortung auf Struktur u. Funktionen (Aufgaben u. Leistungen) v. Eltern-Kinder-Gemeinschaften, die in unserer Kulturordnung herkömmlicherweise auf Ehe beruhen od. – wie bei Ein-Eltern-Familien – daraus abgeleitet sind, verstanden werden. In einer freiheitl. Grundordnung steht zwar eine indirekte Einwirkung im Vordergrund, wie sie sich in der Gestaltung der wirtschaftl., soz., u. kulturellen Lebensbedingungen v. ↗Familien niederschlägt; es gibt aber auch Formen direkter Einflußnahme, so vornehmlich über die Familienrechtsgestaltung (↗Familienrecht), die z. F. in einem umfassenderen Sinne gehört.

Für die einzelnen Handlungsfelder einer systemat. F., die in Dtl. eine wichtige Grundlage in Art.6 Abs.1 GG hat, läßt sich – national wie international – eine Reihe v. Schwerpunkten erkennen, die mehr od. minder miteinander verschränkt sind. Dazu gehören einmal wirtschaftl. Familienhilfen, v.a. eine familienbezogene Korrektur der marktmäßigen Einkommensverteilung inbes. durch eine familiengemäße Einkommensgestaltung (Verwirklichung v. Steuergerechtigkeit für Familien mit Kindern und, darauf aufbauend, Verwirklichung von Bedarfsgerechtigkeit bes. für größere Familien u. solche mit niedrigerem Einkommen als Familienlastenausgleich im eigtl. Sinn). Die Gestaltung weiterer sozial-ökonom. Rahmenbedingungen (wie z.B. Wohnung u. Wohnumfeld) wie auch sozio-kultureller Lebensbedingungen (wie Bildungshilfen u. Ehe-, Erziehungs- u. Familienberatungsdienste), aber auch die rechtl. Gestaltung der Beziehungen der Familenmitglieder untereinander wie auch der Außenbeziehungen der Familie (Familienrechtspolitik) bezeichnen wichtige Handlungsfelder einer systemat. F. Diese zielt auf größere Chancengleichheit für die Verwirklichung v. Lebensentwürfen mit Kindern u. ist der Verwirklichung des Staatsziels der Gleichberechtigung v. Frauen u. Männern (Art.3 Abs.2 GG in der 1994 erweiterten Fassung) verpflichtet.

Charakteristisch für das System der F. in Dtl. ist die Aufteilung der Zuständigkeiten zw. dem Bund, den Ländern u. Gemeinden; für letztere stellen sich

vielfältige Aufgaben, u.a. im Bereich einer familienbezogenen soz. Infrastruktur. Darüber hinaus sind aber auch die Verbände der Freien Wohlfahrtspflege als Träger familienbezogener Leistungen u. Dienste zu nennen wie auch die modernen Betriebe, in denen sich eine förml. betriebl. F. auszubilden beginnt. Inzwischen wächst die dt. F. immer mehr in EU-weite Zusammenhänge hinein („soz. Dimension" der Gemeinschaft), auch wenn die EU selbst (bisher) kaum eigene sozial- u. familienpolit. Zuständigkeiten hat. Zu den Strukturmerkmalen der dt. F. gehört ein relativ ausgeprägter Dialog mit der familienwiss. Forsch. u. ihren praxisbezogenen Analysen. In diesem Zshg. sind bes. die in größeren Zeitabständen vozulegenden Familienberichte zu nennen, die v. unabhängigen Sachverständigenkommissionen erstellt werden u. zu denen die Regierung Stellung nimmt.

Lit.: Apost. Schreiben *Familiaris Consortio* v. 22.11.1981, hg. v. Sekretariat der DBK, Bonn; Bundesregierung (Hg.), Familienberichte: Erster F. Bn 1968; Zweiter F. (z. Thema Familie u. Sozialisation: Leistungen u. Leistungsgrenzen der Familie hinsichtlich des Erziehungs- u. Bildungsprozesses der jungen Generation). Bn 1975; Dritter F. Bn 1979; Vierter F. (zur Situation der älteren Menschen in der Familie). Bn 1986; Fünfter F. (unter besonderer Berücksichtigung der Situation in den neuen Bundesländern). Bn 1994. – **F. X. Kaufmann:** Zukunft der Familie. Stabilität, Stabilitätsrisiken u. Wandel der familialen Lebensformen sowie ihrer gesellschaftl. u. polit. Bedingungen. M 1990; **M. Wingen:** Vierzig Jahre F. in Dtl. – Momentaufnahmen u. Entwicklungslinien. Grafschaft–Bn 1993; **ders:** Zur Theorie u. Praxis der F. Schriften des Dt. Vereins für öff. u. private Fürsorge (Allg. Schr., Bd. 270). F 1994 (Lit. u. ausgewählte Bibliogr. im hist. Überblick); **ders.:** Familie – ein vergessener Leistungsträger? Grafschaft – Bn 1995. MAX WINGEN

Familienrecht. 1. *Familienbegriff.* Die Rechtsordnung der BRD verwendet je nach Zshg. unterschiedl. Familienbegriffe. Das F. als Normkomplex (4. Buch des BGB) umfaßt die Rechtsregeln, die sich auf Ehe, Kindschaft u. Verwandtschaft beziehen; hinzugefügt sind die Rechtsinstitute der Vormundschaft, Pflegschaft u. Betreuung, die historisch wie sachlich einen Bezug z. F. aufweisen. Hingegen ist in vielen Einzelvorschriften des staatl. Rechts mit ↗„Familie" die Kernfamilie angesprochen, d.h. die Gemeinschaft der Eltern mit ihren minderjährigen od. noch bei ihnen lebenden Kindern (z.B. §1360, 1 BGB: Ehegatten sind verpflichtet, die Familie angemessen zu unterhalten). Schließlich umschreibt das GG mit „Familie" einen Bereich besonderen staatl. Schutzes (Art. 6 Abs. 1 GG). Auch hier ist primär die Kernfamilie gemeint, doch ist der verfassungsrechtl. Familienbegriff relativ offen. Einbezogen sind jedenfalls auch die Rechtsbeziehungen v. Mutter u. Vater zu ihren nichtehel. Kindern sowie die durch Adoption u. Familienpflege begründeten Verhältnisse.

2. *Reformentwicklungen des Familienrechts.* Das F. der BRD befindet sich seit einigen Jahrzehnten in fortwährender u. tiefgreifender Veränderung. Die Reformen beruhen z.T. auf Vorgaben des GG u. der verfassungsgerichtl. Rechtsprechung. Sie entspringen – aufs Ganze betrachtet – einer individualist. Konzeption der familiären Beziehungen, welche die Familie weniger als Einheit denn als Treffpunkt der Rechte einzelner sieht: der Rechte der Frauen, der Kinder u. neuerdings auch der Männer. Die wichtigsten Reformentwicklungen seit 1946 lassen sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

a) Der Umbau des ins 20. Jh. überkommenen F. ist wesentlich durch die ↗Gleichberechtigung der Geschlechter bedingt (Art. 3 Abs. 2, 3 GG). Die trad. Familienverfassung mit dem Ehemann u. Vater als Oberhaupt gehörte ab 1.4.1953 der Vergangenheit an (Stichtag nach Art. 117 GG). Freilich versuchte das Gleichberechtigungsgesetz v. 18.6. 1957 das bisherige Familienmodell noch in einigen Zügen zu retten (Hausfrauenehe als gesetzl. Leitbild). Die konsequente Verwirklichung der gleichberechtigten Ehe erfolgte schließlich durch das 1. Eherechtsreformgesetz v. 14.6.1976. Nur in der Frage der Wahl des Ehenamens enthielt das Gesetz noch eine Reminiszenz an das Patriarchat: Der Mannesname sollte Ehename werden, wenn sich die Eheschließenden nicht einigen konnten od. wollten; auch diese Frage ist inzwischen im Sinne formaler Gleichberechtigung entschieden (Familiennamensrechtsgesetz v. 16.12.1993 auf der Grdl. eines Urteils des Bundesverfassungsgerichts v. 1991).

b) Starke gesellschaftl. Auswirkungen erbrachte die Reform des Scheidungsrechts durch das 1. Eherechtsreformgesetz v. 1976. Der Übergang z. reinen Zerrüttungsscheidung ermöglicht es jedem Ehegatten, die Ehe durch gerichtl. Klage aufzukündigen; der Konventionalscheidung stehen keine nennenswerten Hindernisse entgegen. Das Regelerfordernis einjährigen Getrenntlebens und eine wenig genutzte Härteklausel (§1568 BGB) konnten eine Scheidungswelle seit etwa 1979 nicht verhindern. Mit der erleichterten Scheidung wurde rechtlich ein Ausbau der Scheidungsfolgen verknüpft, der namentlich dem haushaltführenden Teil zugute kommen sollte. Zu erwähnen ist insbes. eine gesteigerte Pflicht z. Unterhalt an den nach der Scheidung bedürftigen Partner u. die Einf. des Versorgungsausgleichs, d.h. der hälftigen Teilung der auf die Ehezeit bezogenen Rentenanwartschaften.

c) Das Kindschaftsrecht mußte zunächst dem Verfassungsgebot des Art. 6 Abs. 5 GG Rechnung tragen, wonach nichtehelichen Kindern durch die Gesetzgebung die gleichen Bedingungen für ihre leibl. u. seel. Entwicklung u. ihre Stellung in der Ges. zu schaffen sind wie den ehelichen. Den Versuch dazu unternahm das Nichtehelichengesetz v. 19.8.1969, das eine Verwandtschaftsbeziehung u. ein gesetzl. Erbrecht des nichtehel. Kindes gegenüber seinem Vater anerkannte. Da eine formalrechtlich gleiche Rechtsstellung mit den ehel. Kindern noch nicht erreicht ist, werden weitergehende Reformprojekte diskutiert, die letztlich auf eine Überwindung des Dualismus im Kindschaftsrecht hinauslaufen. Rechtspolitische Impulse dieser Art gehen auch v. der UNO-Konvention über die Rechte des Kindes v. 20.11.1989 aus.

d) Eine Reform des ehel. Kindschaftsrechts durch das Sorgerechtsreformgesetz v. 18.7.1979 stand im Zeichen der emanzipativen Bestrebungen der Jahre nach 1968. Während das Eltern-Kind-Verhältnis traditionell aus der Sicht der familiären Autorität („elterl. Gewalt") gesehen wurde, traten nun die Kindesrechte („Kindeswohl") in den Vordergrund. Deshalb wird den Eltern auferlegt, bei Ausübung ihres Sorgerechts die wachsenden

Selbstbestimmungsinteressen des Kindes zu berücksichtigen u. einen partnerschaftl. Erziehungsstil zu pflegen (§ 1626 Abs. 2 BGB). Den Kindern wurden verstärkte Anhörungsrechte im gerichtl. Verfahren eingeräumt. Im Zshg. mit diesen Tendenzen steht auch die Herabsetzung des Volljährigkeitsalters von 21 auf 18 Jahre (Gesetz v. 31.7. 1974). ↗Elternrecht.

e) Schließlich wurde auch das Recht der Vormundschaft u. der Pflegschaft über volljährige Personen im Sinne verstärkter Selbstbestimmung behinderter u. kranker Personen grundlegend umgestaltet. Das Betreuungsgesetz v. 12.9.1990 schaffte die Entmündigung ab. Anstelle eines Vormunds od. Gebrechlichkeitspflegers erhalten die betroffenen Personen, wenn nötig, einen Betreuer, ohne daß damit ihre eigene Handlungsfähigkeit automatisch gemindert wäre. Im Betreuungsverhältnis kommt dem Willen der Betroffenen ein hoher Stellenwert zu.

f) Eine wichtige Zäsur bildete die Herstellung der dt. Einheit. In der DDR war das F. seit 1965 in einem Familiengesetzbuch (FGB v. 20.12.1965) zusammengefaßt u. in wesentl. Punkten anders als in der BRD gestaltet. Obwohl das Gesetzbuch noch 1990 reformiert u. an die neuen polit. Verhältnisse angepaßt wurde, setzte der Einigungsvertrag für die Zeit ab 3.10.1990 in den Beitrittsgebieten das F. der BRD in Kraft. Einige Übergangsvorschriften bewirken gleichwohl, daß Vorschriften des FGB auch heute noch anzuwenden sind.

Das staatl. F. zeigt sich seit Jahrzehnten als Feld permanenter Neuerung, die vom Gedanken individueller Rechte der Familienmitglieder u. ihrer Selbstbestimmung gespeist wird. Demgegenüber scheinen die institutionellen Elemente des F.-Verständnisses zu verblassen.

Lit.: **D. Henrich:** F. B [4]1991; **J. Gernhuber – D. Coester-Waltjen:** Lehrbuch des F. M [4]1994; **D. Giesen:** F. Tü 1994; **StL** 2, 118–142 (D. Schwab); **D. Schwab:** F. M [7]1993.

DIETER SCHWAB

Familientherapie als Sonderform der ↗Gruppenpsychotherapie bearbeitet die F. Beziehungsstörungen zw. od. bei einzelnen Mitgl. einer Familie. F. beruht auf der Einsicht, daß sich in der Bindungsgruppe Familie das Erleben u. Verhalten einzelner nur dann ändern kann, wenn sich die Familie als Wirkungseinheit verändert (sozialpsychol. Prinzip). F. ist angezeigt, wenn erstarrte Familienstrukturen die Kommunikation innerhalb der Familie u. mit der Umwelt blockieren, Konflikte u. Krisen (z.B. Trennung, Gewalt, schlechte soz. Integration der Familie) nicht bewältigt werden können od. Familien-Mitgl. (Symptomträger) psychische Störungen aufweisen. Ziele sind, die gestörte Kommunikation zu erkennen u. zu verändern, Nähe- u. Distanzprobleme zu regeln sowie neue Gefühls- u. Handlungsmuster zu verankern. Mit versch. Konzepten (z.B. ↗Psychoanalyse, ↗Verhaltenstherapie, Transaktionsanalyse) u. Techniken wird F. erfolgreich angewandt.

Lit.: **H.E. Richter:** Patient Familie. Reinbek 1970; **S. Minuchim:** Familie u. F. Fr 1977; **F.B. Simon u.a.:** Die Sprache der F. Ein Vokabular. St 1984; **H. Bommert u.a.:** Indikation z. F. St 1990.

HUBERTUS BRANTZEN

Fan Xueyuan, *Josef,* Bf., Symbolfigur der kath. ↗„Untergrundkirche" in der Volksrepublik China, * 27.12.1907 Sichuan, † 13.4.1992 Baoding; 1951 v. Pius XII. z. Bf. v. Baoding ernannt; akzeptierte bis zu seinem Martyrertod die sog. Autonomie sowie die Patriotische Vereinigung der kath. Kirche in China nicht. 1958–78, 1983–90 u. 1992 Inhaftierung, 1990–92 Hausarrest.

Lit.: **AnPont** 1990, 486; China heute 7 (1988) 3 88, 8 (1989) 150, 9 (1990) 59f., 11 (1992) 69f.; **R. Malek – M. Plate** (Hg.): Chinas Katholiken suchen neue Wege. Fr 1987, 50f.

ROMAN MALEK

Fanatismus (v. lat. *fanum,* das Heilige; *fanaticus,* allzu begeisterte Person; *fanari* = umherrasen). F. ist die Haltung, der Zustand einer Person, Gruppe od. Masse, gekennzeichnet durch einen methodisch u. inhaltlich rücksichtslos durchgeführten Einsatz für Werte u. Grundsätze, die mit intensiven Gefühlen u. massiven Gedanken als heilig vertreten werden. Zum F. gehören das Mitfanatiker werbende Fanatisieren u. das (gemeinsame) Suchen nach etwas, was – durchaus austauschbar – ihrem Bedürfnis nach dem Absoluten entspricht. F. kommt vor als charakterl. u. gesellschaftl. Kern- u. Randphänomen, mit gradueller u. numer. Dichte, systematisch durchdacht u. triebgesteuert, als Alltagsphänomen (Begeisterung, Idealismus, Verliebtheit) u. als psych. Verwirrung (↗Wahn). Menschliche Absolutheitsansprüche können in jedem Lebensbereich, nicht zuletzt im polit., (vermeintlich) rel., bibl., chr., kirchl. Bereich befriedigt werden. F. ist verwandt mit Begeisterungskompetenz: mit jener menschlich bedeutsamen Fähigkeit u. Zuständigkeit, sich selbst – evtl. mit anderen zus. – mit Idealismus für etwas Wertvolles einzusetzen. In Erziehung, Begleitung u. Pastoral sollte solche Begeisterungskompetenz angesprochen werden; die ↗Unterscheidung der Geister kann Menschen dabei vor F. bewahren.

Lit.: **J. Rudin:** F. Olten–Fr 1965; **A.M.J.M.H. van de Spijker:** Narzißtische Kompetenz. Fr 1993; **R. Bernhardt:** Zwischen Größenwahn, F. u. Bekennermut. St 1994.

A.M.J.M. HERMAN VAN DE SPIJKER

Fang Hao (F.), *Maurus,* chines. Kirchenhistoriker, * 15.9.1910 Zhejiang, † 10.12.1980 Taibei; Seelsorger, Prof. (Univ. Furen, Taida u. Zhengzhi in Taibei), Hg. kath. Zeitschriften (u.a. „Yishibao", Nanjing), erster chines. Priester, der Mitgl. der „Academia Sinica" wurde (1975). Sein wiss. Hauptinteresse galt den Beziehungen Chinas z. Westen sowie der Gesch. der kath. Kirche in China. Übte großen Einfluß auf chines. Intellektuelle u. Studenten auf dem chines. Festland u. auf Taiwan aus.

WW: Zhongwai wenhua jiaotong shi longzong (Kulturelle Beziehungen Chinas mit dem Westen). Chongqing 1952; F. wenlu (Gesammelte Aufsätze F.s). Beiping 1948; Xu Guangqi (Xu Guangqi [Hsü Kuang-ch'i]). Chongqing 1944; Ma Xiangbo xiansheng wenji (Gesammelte Schr. v. Ma Xiangbo, hg. v. F.). Beiping 1947; Songshi (Gesch. der Song-Zeit), 2 Bde. Taibei 1954; Li Zhizao yanjiu (Stud. über Li Zhizao). Taibei 1966; F. liushi ziding gao (Gesammelte Schr. F.s z. 60. Geburtstag), 3 Bde. Taibei 1969; F. liushi zhi liushisi zixuan dai ding gao (Schr. F.s, geschrieben zw. dem 60. u. 64. Lebensjahr). Taibei 1974.

Lit.: F. (Jieren) jiaoshou zhuzuo nianbiao (Jahreskatalog der Schr. F.s): Shiyuan 9 (1979) 187–239; **BiblMiss** 14/1, 648f.; 14/2, 162f.; 14/3, 38 46 397; **R. Malek:** M. F. (1910–80). In memoriam: NZM 38 (1982) 62–68 (Lit.).

ROMAN MALEK

Fano (it. *fanone*), päpstl. liturg. Schultergewand, kreisförmig (ca. 92 cm Durchmesser), weißseiden

mit roten u. goldenen Streifen; besteht aus zwei Stofflagen, deren eine beim Ankleiden zwischen Albe u. Meßgewand verbleibt, während die andere kragenartig über der ↗Kasel drapiert wird. Der heute nicht mehr benutzte F. entstand aus dem ἀναγόλαιον des 8. Jh., ist also ein Schultertuch (↗Humerale) älterer Form, seit 1200 päpstl. Sondergewand, dem seit Ausgang des MA noch das gewöhnl. Schultertuch (Amikt) unter der ↗Albe hinzugefügt wird; jetzige Form seit 15./16. Jh. – Im MA bezeichnet das Wort F., das entw. vom lat. pannus = Tuch od. vom dt. Fahne stammt u. bei seiner ersten Verwendung in der Lex Alemannorum (tit. 59 n. 6) Tuch bedeutet, öfter auch den ↗Manipel, als dessen dt. Übersetzung das Wort „Hantfan" auftritt (vgl. Braun LG 518 Anm. 1), dann das Tuch für die Meßoblationen des Volkes, das Schultervelum des Subdiakons, die Behänge der ↗Mitra.

Lit.: **Braun LG** 52–57 794 (Reg.); **J. Braun:** Die liturg. Paramente. Fr 1924, 73f.; **EC** 5, 1024f.

(THEODOR SCHNITZLER)

Fano-Fossombrone-Cagli-Pergola ↗Italien, Statistik der Bistümer.

Fanti, *Bartholomäus,* sel. (Fest 5. Dez.), OCarm (1433), * 1. Hälfte 15. Jh., † 5.12.1495 Mantua; durch Heiligkeit u. Weisheit eine der bedeutendsten Gestalten der OCarm-Reform v. Mantua. Geistiger Vater (Statuten 1460) u. Rektor der *Bruderschaft U.L.F. v. Berge Karmel* an der Ordenskirche in Mantua. Sein Grab jetzt in der Kathedrale. Seinen Kult bestätigte Pius X. am 18.3.1909.

Lit.: **L. Saggi:** La congregazione Mantovana dei Carmelitani. Ro 1954, 157–162; **Graziano di S. Teresa:** Scritti del Beato B. F.: ECarm 8 (1957) 93–186 407–438; **AAS** 1 (1909) 306ff.; **AOCarm** 1 (1909) 224–229 (G. Wessels); **BiblSS** 5, 451f.

ADALBERT DECKERT

Farabi ↗Alfarabi.

Faraud, *Henry-Joseph,* OMI (1842), Missions-Bf. in Kanada, * 17.3.1823 Gigondas (Dép. Vaucluse), † 26.9.1890 St-Boniface (Manitoba, Kanada); seit Ende 1846 in Kanada (1847 Priesterweihe); Missionsgründungen an Lake Athabaska u. Peace River, 1852 1. Miss. bei Indianern am Großen Sklavensee u. am Liard River; 1862 1. Apost. Vikar v. Athabaska-Mackenzie (Weihe 1863 Tours). Verfaßte u.a. Gebete, Lieder, Katechismus in Algonkin-Dialekten (Cree, Montagnais), außerdem persönl. Erinnerungen.

Lit.: **DHGE** 16, 497f. (Lit.) (J.-M. Fortier); **G. Carrière:** Dict. biographique des O.M.I. au Canada, Bd. 2. Ottawa 1977, 19–21 (Lit.). NORBERT M. BORENGÄSSER

Farben (F.), **Farbensymbolik** (Fs.). **I. Religionswissenschaftlich:** F. sind in den Religionen signifikante Ausdrucks-, Kommunikations- u. Orientierungsmittel. Kosmologien weisen den Gestirnen, Himmelsrichtungen, Jahreszeiten u. Elementen F. zu u. setzen sie zu den Organen des Menschen, seinen geistigen, psych. u. sittl. Werten in Beziehung. Farbige Gewänder, Kopfbedeckungen od. Körperbemalungen kennzeichnen den Eintritt ihrer Träger in v. Alltag ausgesonderte hl. Zeiten. Auch dienen sie der Unterscheidung und Identitätsbildung von Ständen, rel. Amtsträgern oder Ordensgemeinschaften. In myst. Trad. zeigen Farb-Visionen den geistig-psych. Zustand der Vervollkommnung an. Die Verwendung von farbigen Substanzen in der Alchemie, Heilkunst u. Magie verweist auf die den F. zugesprochene Wirk- und Ausstrahlungskraft. In den Universalreligionen variiert die komplexe Farbsymbolik je nach Epoche u. Kulturraum.

Lit.: **F. Heiler:** Erscheinungsformen u. Wesen der Religion. St 1961, 122–127; **V. Turner:** Colour Classification in Ndembu Ritual: The Forest of Symbols. Ithaca (NY) 1967, 59–72; **RAC** 7, 358–447 (A. Hermann); Die Welt der Farben: ErJb 41 (1972); **LÄ** 2, 118–128 (E. Brunner-Traut); **I. Riedel:** Farben. B [6]1987; **H. Corbin:** Die smaragdene Vision. K 1989.

HANS-PETER MÜLLER

II. Kunstgeschichtlich: Ausgehend v. den in der Natur vorkommenden u. nach ma. Überzeugung v. Gott geschaffenen F. (Grundfarben, Regenbogen, Edelsteine, Metalle) entwickelte sich bereits in der Antike (Ägypten) eine Fs., die oft in Zshg. mit der Lichtsymbolik zu sehen ist. Symbolisch gedeutet werden hauptsächlich Rot, Grün, Blau, Gelb/Gold, Schwarz, Weiß/Silber. Im AT wird die jüd. Fs. deutlich (z. B. Ex 27 u. 28: Bundeszelt; Hld 5: Brautkleider; Ez 1: Regenbogen; Offb 21: Edelsteine des Neuen Jerusalem), die in das röm., später in das byz. Kaiserzeremoniell u. zur Kennzeichnung staatlich-politische Rangordnung übernommen wird. Die Grundzüge der atl. u. antiken Fs. werden v. patrist. Schrifttum (Origenes, Philo, Augustinus) über die Karolingerzeit (Gregor d. Gr., Isidorus von Sevilla, Beda Venerabilis) bis ins hohe MA (Rupert v. Deutz, Hildegard v. Bingen, Honorius Augustodunensis) tradiert und weiterentwickelt. Im theol. Schrifttum des MA überwiegt die allegor. bzw. spirituelle Deutung der Farben, dort oft nicht klar getrennt v. den dinglichen Farbträgern u. in der Deutung oft vermischt mit der liturgischen Fs.

Die Fs. unterscheidet sich im sakralen u. profanen Bereich. Eigenständige profane Fs. gilt z. B. für den Fahrenden Sänger u. den Ritterstand des MA, später für Zünfte u. Stände (z. B. Gelb als Farbe der Dirnen, Ketzer u. Juden). (Vgl. auch ↗Heraldik, Farben im Bereich des Rechts). – Bis heute bewahrt die Umgangssprache symbol. Deutungen der Farben: Rot für Liebe, Grün für Hoffnung, Gelb für Neid, Blau für Treue, Schwarz für Ärger, Tod. Der Gefühlswert der F. als Basis der F.-Deutung spielt in der Regel keine Rolle, sondern ist als Deutemodell nachmittelalterlich. Die Erschließung der Fs. (Bedeutungsforschung) ist schwierig, da die verschiedensten Natur- u. Geisteswiss. gefragt sind, u. steckt erst in den Anfängen. Die großen regionalen Unterschiede sind zu berücksichtigen. Textquellen für die Erschließung der Fs. sind insbes. Bibel-Kmtr., aber auch nichtexeget. Texte (Liturgie, Visions-Lit., Enzyklopädien, Kmtr. z. Profandichtung, Liebes- u. didakt. Dichtung) u. die Buchmalerei selbst.

Lit.: **F. Haeberlein:** Grundzüge einer nachantiken F.-Ikonographie: RJ 3 (1939) 75–126; **G. Haupt:** Die Fs. in der sakralen Kunst. Dd 1941; **S. Skard:** The Use of Color in Literature. A Survey of Research: Proceedings of the American Philos. Society 90/3 (1946) 163–249 (Lit.): Die Welt der Farben: ErJb 41 (1972); **C. Meier:** Die Bedeutung der Farben im Werk Hildegards v. Bingen: FMSt 6 (1972) 245–355; **dies.:** Gemma Spiritalis. Methode u. Gebrauch der Edelsteinallegorese: MMAS 34/1. M 1977; **C. Meier – R. Suntrup:** Zum Lexikon der F.-Bedeutungen im MA. Einf. zu Gegenstand u. Methoden: FMSt 21 (1987) 390–478; **E. E. Ploss:** Ein Buch v. alten Farben. M [6]1989; **LCI** 2, 7–14; **RAC** 7, 358–447; **RBK** 2, 524–533; **RDK** 7, 54–139. – Ein „Lexikon der F.-Bedeutung" ist in Vorbereitung. HANS-WALTER STORK

III. Liturgische Farben (LF.): Mit LF. bezeichnet man die farbl. Gestaltung v. im chr. Gottesdienst verwendeten (1) Gewändern, v. (2) sonstigen Textilien, auch v. (3) entspr. Gegenständen (z.B. Baldachin). Bezeichnung ↗„Paramente" v. *paramentum:* Schmuck. Sie beruhen auf antiken Vorgaben, in älterer Zeit sind v.a. die techn. Möglichkeiten (Gewinnung, Färbung, Qualität, Kosten) zu bedenken. Aufgrund natürl. u. gedankl. Aspekte erhalten sie Symbolcharakter, werden allegorisch gedeutet u. teilweise zu „Signalen" (vgl. Advent). Das NT nennt bereits Farben (z.B. Weiß), denen Symbolwert zukommt, seit Anerkennung des Christentums ist Einfluß zeitgenöss. Würdefarben erkennbar (vgl. Ikonographie). Da im Altertum Hauptfarbstoff für kostbare Textilien das Sekret versch. Schneckenarten war, das je nach Menge u. Beimischung zu unterschiedl. Tönungen führte, treffen wir entspr. Abstufungen v. Schwarz, Violett, Rot, Grün u. ä. Im *Osten* werden im Umkreis des Bilderstreites einzelnen F. bestimmte Symbolwerte zugeordnet, jedoch nicht normativ. Dementsprechend gibt es in den autokephalen Kirchen eigene variable Traditionen. Im *Westen* beginnt man während der Karolingerzeit LF. festzulegen. Im dt. Sprachgebiet entstehen in allen älteren Btm. Eigentraditionen mit unterschiedl. allegor. Zuordnung und ortskirchl. Sonderformen; eine gewisse Fixierung ist um 1500 erreicht. Es gibt, neben Gold u. Silber: Rot, Weiß, Grün, Blau, Schwarz, aber auch Braun, Gelb, Grau u. „buntfarbig". Eine für Rom um 1200 bezeugte LF.-Ordnung wird für das MRom 1570 richtungsweisend u. breitet sich seitdem aus: Weiß, Rot, Grün, Violett, Schwarz (CaerEp 1600: auch Rosa). Auch nach Übernahme des MRom werden in vielen Btm. überlieferte LF. (z.T. „adaptiert") weiterverwendet. MRom 1970 behält die röm. LF. bei, hat aber die Zuordnung modifiziert (AEM 308): Weiß für Oster- u. Weihnachtszeit, Feste des Herrn, Marias, der Engel u. v. Heiligen, die nicht Martyrer sind. Rot für Palmsonntag, Karfreitag, Pfingsten, Kreuzerhöhung, Apostel- u. Martyrertage. Grün für die Zeit im Jahreskreis. Violett für Advents- und Fastenzeit, in Messen für Verstorbene als Alternative zu Schwarz. Rosa an Gaudete (3. Advent) und Laetare (4. Fastensonntag). AEM 309 bestimmt: „Zu festl. Anlässen können wertvollere Paramente verwendet werden, auch wenn sie nicht der Tagesfarbe entsprechen." Teilkirchliche Änderungen sind möglich. In *prot. Liturgien* wurden LF. beibehalten, variiert, aufgegeben, auch wiederbelebt.

Lit.: **RAC** 7, 358–447; **Adam-Berger** 140; **H. Reifenberg:** Gottesdienst in den Kirchen des dt. Sprachgebietes: ALW 20 (1980) 30–92 (Lit.); **Onasch; A.C. Piepkorn:** Die liturg. Gewandung in der luth. Kirche. Lüdenscheid [2]1987; **R. Berger:** Liturg. Gewänder u. Insignien: GdK 3. Rb [2]1991, 327–331 (Lit.). HERMANN REIFENBERG

Färber, *Karl,* kath. Publizist, * 18.4.1888 Röhlingen b. Ellwangen, † 5.4.1979 Freiburg i. Br.; gehörte z. Kreis südwest-dt. Kirchenreformer, setzte sich für eine theol. u. spirituelle Erneuerung der kath. Kirche ein. Als Schüler Wilhelm Kochs lehnte er 1912 den ↗Antimodernisteneid ab. Danach Arbeit in der kath. Presse, seit 1925 „Freiburger Tagespost", 1936 abgesetzt; im Zshg. mit dem 20.7.1944 zeitweise inhaftiert; 1945 „Freiburger Kath. Kirchenblatt", 1949 Gründer der Wochen-Zs. „Christ in der Gegenwart" (bis 1966 „Der chr. Sonntag").

WW: Heilige sind anders. Fr 1958; Brevier z. inneren Leben, 3 Bde. F 1955–67; Erinnerungen an Wilhelm Koch: ThQ 150 (1970) 102–112.

Lit.: **M. Seckler:** Theol. vor Gericht. Tü 1972; **M. Plate:** K. F.: Große Gestalten des Glaubens, hg. v. B. Moser. M 1982, 494–502. MANFRED PLATE

Farel, *Guillaume,* Reformator der Westschweiz, * 1489 Les Fareaux b. Gap (Dauphiné), † 13.9.1565 Neuchâtel. Während der Stud. in Paris v. Lefèvre d'Étaples (↗Faber Stapulensis) beeinflußt, wandte er sich 1521 der Reformation zu, floh 1523 zu ↗Oekolampad nach Basel, v. wo er nach heftigem Streit mit ↗Erasmus 1524 ausgewiesen wurde. Unstetes Wanderleben führte ihn u.a. nach Montbéliard, Metz u. Straßburg; ab 1528 nahm das ref. Bern F. für die Reformation in der Westschweiz in Dienste; 1526–30 in Aigle, 1530–34 in Murten, propagierte F. die neue Lehre in Biel, Neuchâtel, Avenches u. Grandson; 1534–38 unter dem Schutze Berns in Genf, wo er 1535 die Reformation z. Sieg führte u. zus. mit ↗Calvin die neue Kirchenordnung durchführte, 1536 an der Lausanner Disputation; nach Ausweisung aus Genf organisierte F. die ref. Kirche in Neuchâtel u. versuchte der Reformation auch in der Franche-Comté u. im Fürst-Btm. Basel z. Durchbruch zu verhelfen; leidenschaftl. Volksredner, Verf. des *Sommaire* 1529, der 1. ev. Glaubenslehre in frz. Sprache.

Lit.: **L. Aubert u.a.:** G. F. Biographie nouvelle. Neuchâtel 1930; Actes du Colloque G. F. Neuchâtel 1980, hg. v. **P. Barthel u.a.** G–Ls–Neuchâtel 1983 (Lit. u. WW-Verz.). PIERRE LOUIS SURCHAT

Farfa, OSB-Abtei b. Rom; Gründung durch syr. Bf. Laurentius (6. Jh.) legendär. Um 705 fränk. Mönche unter Thomas v. Maurienne († 720). Aufgrund langobard. u. fränk. Schenkungen früh ausgedehnter Grundbesitz. 898 Zerstörung durch Sarazenen, nach 930 Wiederbesiedlung. Bis ins 12. Jh. konnte F. seine führende Rolle unter den Abteien It.s behaupten. Im 10./11. Jh. cluniazens. Einfluß. Unter Abt ↗Hugo (998–1038) Einf. der Bräuche Clunys z.Z. Abt Odilos v. Cluny *(Liber tramitis).* Nach ↗Wormser Konk. Verlust des ksl. Schutzes; zunehmender Druck des Papsttums auf Integration F.s in den Kirchenstaat. 1400 Kommende. Die ↗Orsini führen 1477/79 dt. Mönche aus ↗Subiaco ein. 1567 F. durch Pius V. an cassines. OSB-Kongreg.; 1860/61 Säkularisation durch den it. Staat. Seit 1919/21 wieder kleiner Konvent in F. Von früh-ma. Bauten wenig erhalten; heutige Gebäude aus dem Spät-MA u. 16. Jahrhundert.

QQ: Gregor v. Catino: Regestum Farfense, hg. v. I. Giorgi – U. Balzani, 5 Bde. Ro 1879–1914; ders.: Chronicon Farfense, hg. v. U. Balzani, 2 Bde. Ro 1903; Liber tramitis, hg. v. P. Dinter (CCMon 10). Siegburg 1980.

Lit.: **DHGE** 16, 547–553; **DIP** 3, 1408–13; Monasticon Italiae, Bd. 1: Roma e Lazio. Cesena 1981, 139–141; **LMA** 4, 295ff. PIUS ENGELBERT

Fargo, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Farḥāt, *Gabriel* (als Bischof: *Germanus*), Maronit, gelehrter Ordensgründer u. Schriftsteller, * 20.11. 1670 Aleppo, † 9.7.1732 ebd. Mit ʿA. Qarāʾalī († 1742) begründete F. 1696 das moderne maronit.

Mönchtum (↗Antonianer), 1711/12 Reisen nach Rom u. Span., 1716–24 Generaloberer der Libanes. Kongreg. (Ordo Libanensis), 1725 Bf. in Aleppo. Verfaßte rel. Dichtungen u. asket. Schriften, u. a. die aus abendländ. QQ, z. B. Theresia v. Ávila, schöpfende „Erklärung der Vorschriften der Vollkommenheit“, nicht zu verwechseln mit dem aus A. ↗Rodríguez' Ejercicio de perfección übersetzten „Kompendium der chr. Vollkommenheit“. Zahlreiche weitere Übers. aus dem Italienischen. Mitarbeit an der Neugestaltung der liturg. Bücher der ↗Maroniten. F.s method. Grammatik des Arabischen wurde bis Anfang 20. Jh. im Nahen Osten allgemein benutzt.

Lit.: **Graf** 3, 406–428 524; 5, 51; **DHGE** 16, 557–567; **G. Manaš:** Mašriq 7 (1904) 49–56 105–111 210–219 354–359; **M. Breydy:** Die Asketik des Germanus F. Tripoli 1953.

MICHAEL BREYDY

Farinacci, *Prospero,* Jurist, * 30.10.1554 Rom, † 30.10.1618 Rom; Rechtsanwalt u. Procurator fiscalis (später ↗Kirchenanwalt) in Rom. Schrieb strafrechtl. Abhh., sammelte Urteile der Rota u. gab sie heraus.

HW: Tractatus de haeresi. Ro 1616; De immunitate ecclesiarum. Ro 1621; Decisiones novissimae diversorum, Bd. 1–4/1. Ly 1608 u. ö.

Lit.: **Stickler** 329 342.

JOHANNES O. RITTER

Faringdon (Cook), *Hugo,* sel. (1895), OSB, letzter Abt v. ↗Reading (1520), * Faringdon, † 1.11. 1539 Reading. 1530 gehörte F. zu den Unterzeichnern eines Briefes an den Papst, in dem die Bitte ↗Heinrichs VIII. um Annullierung seiner Ehe unterstützt wurde. 1536 befürwortete er die „Glaubensartikel“, die faktisch die kgl. Oberhoheit über die engl. Kirche anerkannten, doch 1539 weigerte er sich, dem Kg. seine Abtei zu übergeben. Er wurde angeklagt, die päpstl. Autorität widerrechtlich aufrechterhalten zu haben, u. vor den Toren seiner eigenen Abtei gehenkt, geschleift u. gevierteilt.

Lit.: **DHGE** 16, 577; **DNB** 8, 206; **M. D. Knowles:** The Religious Orders in Engl., Bd. 3. C 1959; **J. E. Paul:** The Last Abbots of Reading and Colchester: Bull. of the Institute of Historical Research. Lo 1960, 115.

DANIEL REES

Farnese, it. Fürstengeschlecht. Die F. begannen ihren Aufstieg als Soldaten u. Landbesitzer in Umbrien u. im nördl. Latium.

1) Ranuccio d. Ä., † 1449. Er leitete den Aufstieg der Familie im 15. Jh. ein. Als Heerführer war er unter den Päpsten Martin V. u. Eugen IV. für die Konsolidierung des nördl. Kirchenstaates tätig.

2) Pier Luigi I., um 1430–88; vermählt mit Giovanella di Onorato Caetani, trat bereits in verwandtschaftl. Beziehungen z. röm. Hochadel.

3) Giulia, Tochter v. 2), 1475–1524; vermählt mit Virginio ↗Orsini (Sohn einer Cousine Alexanders VI.); erregte zwar Anstoß durch ihr Verhältnis zu Alexander VI., erlangte aber dadurch Vorteile für den weiteren Aufstieg der Familie.

4) Alessandro d. Ä., der spätere Papst Paul III., 1468–1549; wurde dank den Beziehungen seiner Schwester Giulia [s. 3)] 1493 durch Alexander VI. z. Kard. ernannt. Seine kirchl. Ämter hinderten ihn nicht daran, lange Jahre mit der Römerin Silvia Ruffini im Konkubinat zu leben u. mit ihr 4 Kinder zu zeugen: Pier Luigi, Paolo, Ranuccio u. Costanza. Paul III. bedachte seine Nachkommen reichlich mit Ämtern u. Besitz. Er suchte ein eigenes Familienterritorium zu begründen.

5) Pier Luigi II., 1503–47; ihm übergab sein Vater Alessandro d. Ä. [s. 4)] Parma u. Piacenza als erbl. Lehen, indem er sie v. Kirchenstaat abtrennte. Kaiser Karl V. widersetzte sich dieser Politik. Pier Luigi wurde mit Wissen des ksl. Statthalters in Mailand, Gonzaga, ermordet. Von den Söhnen Pier Luigis war Ottavio, 1524–86, mit Margarethe, der illegitimen Tochter Karls V., verheiratet worden, Alessandro d. J. [s. 6)] u. Ranuccio d. J. [s. 7)] ernannte der Großvater zu Kardinälen.

6) Alessandro d. J., Nepot Pauls III., Sohn v. 5), gen. „il Gran Cardinale“, * 10.10.1520 Valentano, † 4.3.1589 Rom; 1534 Kard., 1535 Vizekanzler. Er vereinigte in seiner Hand mehrere Btm. (u. a. Avignon u. Monreale) sowie eine große Zahl anderer Pfründen. Seit 1538 leitete er die Staatsgeschäfte. Als Kard.-Legat 1539–41 vermittelte er zw. Karl V. u. Franz I. v. Frankreich. Er begleitete 1546 die päpstl. Hilfstruppen gg. die Schmalkaldener; war Kard.-Protektor v. Aragón, Polen u. Portugal. Nach dem Tod Pauls III. blieb er jahrzehntelang ein wichtiger Berater der Päpste; Förderer des Trid. u. der SJ. Als bedeutender Kunstmäzen ließ er u. a. das Landschloß Caprarola (b. Viterbo) u. in Rom die SJ-Kirche Il Gesù erbauen u. vollendete den Palazzo Farnese.

7) Ranuccio d. J., Bruder v. 6), * 11.8.1530, † 28.10.1565 Parma. Er war Schüler Ludovico ↗Beccadellis, gebildet u. für Reformen aufgeschlossen. 1545 Kard., Ebf. v. Neapel (1544), Ravenna (1549) u. Bologna (1564).

8) Alessandro, Sohn des Ottavio [s. 5)], * 27.8. 1545 Rom, † 3.12.1592 Arras; glänzender Feldherr u. begabter Staatsmann; zeichnete sich 1571 beim Sieg v. Lepanto über die Türken aus; 1578 Statthalter der Niederlande.

9) Odoardo, Sohn v. 8), * 7.10.1573 Parma, † 21.2.1626 ebd.; 1591 Kard., Protektor v. Aragón, Portugal, Engl. u. Schweden.

Lit.: **Pastor** 3, 5–10; **F. M. Annibali:** Notizie storiche della casa F., 2 Bde. Montefiascone 1817–18; **L. Dorez:** La Cour du Pape Paul III d'après les registres de la trésorerie secrète, 2 Bde. P 1932; **L. van der Essen:** Alexandre F., prince de Parme, gouverneur général des Pays-Bas, 5 Bde., Bl 1933–37; **G. Drei:** I Farnese. Grandezza e decadenza di una dinastia italiana. Ro 1954; **Jedin** 1–4; **E. Nasalli Rocca:** I Farnese. Varese 1969; **DHGE** 16, 598–625; **L.W. Patridge:** Divinity and dynasty at Caprarola. Perfect History in the Room of Farnese Deeds: ArtB 3 (1978) 494–531; **G. P. Brizzi u. a.** (Hg.): Università, Principe, Gesuiti. La politica farnesiana dell'istruzione a Parma e Piacenza (1534–1622). Ro 1980; **M. Aymard – J. Revel:** La famille Farnese: Le Palais Farnese, Bd. 1. Ro ²1981; **R. Zapperi:** Tizian. Paul III. u. seine Enkel. Nepotismus u. Staatsporträt. F 1990; **V. Reinhardt** (Hg.): Die großen Familien It.s. St 1992, 259–276; **C. Robertson:** Il Gran Cardinale. Yale University Press 1993; **R. Zapperi:** Der Neid u. die Macht. Die Farnese u. die Aldobrandini im barocken Rom. M 1994. – ↗Paulus, Päpste – Paul III.

KLAUS GANZER

Faro, Btm. ↗Portugal, Statistik der Bistümer.

Farquhar, *John Nichol,* Miss. der Londoner Mission, * 6.4.1861 Aberdeen, † 17.7.1929 Withington (Manch.); kam 1890 nach Indien, wo er bis 1923 in unterschiedl. Positionen wirkte; danach Prof. für Religions-Wiss. in Manchester. Als Exponent der „Erfüllungs“-Theol. suchte F. nach einem veränderten Zugang zu den nichtchr. Religionen Indiens.

In seinem ebenso umstrittenen wie einflußr. HW *The Crown of Hinduism* (1913) plädierte F. dafür, zus. mit der Einzigartigkeit Christi die Ernsthaftigkeit rel. Strebens im Hinduismus anzuerkennen.

Lit.: **E. J. Sharpe:** Not to Destroy But to Fulfil. The Contribution of J. N. F. to Protestant Missionary Thought in India before 1914. Up 1965; **ders.:** Protestant Missionaries ...: IBMR 6 (1982) 155–159. KLAUS KOSCHORKE

Farvaques, *François,* OESA, Theologe, * 1622 Lille, † 30.7.1689 Löwen; lehrte Philosophie an der Univ. Douai; seit 1655 in Löwen Schüler v. Ch. ↗Lupus, 1657 Dr. theol., Regens des Ordensstudiums ebd., 1681 Nachf. des Lupus an der Universität. Seine Sakramentenlehre zeichnet sich durch Kenntnis der Väter, bes. des hl. Augustinus aus. 1665–80 Kontroverse über die Beschaffenheit der unvollkommenen Reue (↗attritio) für den Empfang des Bußsakramentes: Während die Jesuiten Maximilian Le Dent u. Aegidius ↗Estrix eine Furchtreue vor Höllenstrafen für ausreichend hielten, verlangte F. eine Liebesreue. Sein HW *Opuscula theologica ad veritatis et charitatis stateram expensa* (Lv 1680–83) umfaßt eine Allgemeine Sakramentenlehre sowie die Sakramente der Taufe u. Firmung. F. trat für die Unfehlbarkeit des Papstes in dogmat. Fragen ein u. wandte sich gg. die Deklaration des gallikan. Klerus (↗Gallikanismus).

Lit.: **DThC** 5, 2091 ff.; **DBF** 13, 640f.; **Cath** 4, 1105f.; **DHGE** 16, 668 (Lit.). WILLIGIS ECKERMANN

Faschismus. 1. Als Antipartei u. Regime in It. war F. die Selbst-Bez. einer antiliberalen u. antiparlamentar. Diktaturbewegung v. zugleich sozialist. u. nationalist. Herkunft (*Partito Nazionale Fascista* [PNF]: 1921–45, ein „lockerer Verband personenorientierter Machtgruppen" [W. Schieder 1976]). *Fascio* (= Liktorenbündel, Bund) nannten sich in It. schon im frühen 19. Jh. Gruppen der polit. Linken u. nach 1871 revolutionäre Zellen; der Name *fascismo* u. *fascisti* entstand im Zshg. parlamentar. Kampagnen für energischere Kriegführung 1917/18. Der führende Sozialist Benito Mussolini (1883–1945) trat 1914 für Teilnahme It.s am 1. Weltkrieg ein, wurde ein militanter Sprecher der *interventisti* u. gründete 1919 mit Kriegsteilnehmern versch. linker Provenienz Kampfbünde, *fasci di combattimento* gen., die mit Kombination v. Straßenterror u. parlamentar. Druck 1922 unter Androhung eines „Marsches auf Rom" die Berufung ihres „Duce" Mussolini z. Ministerpräsidenten einer parlamentar. Koalitionsregierung durch den Kg. erreichten. Der ursprünglich orth. Marxist Mussolini war als machtorientierter Politiker kein Mann der Prinzipien, sondern ein Taktiker v. Tag zu Tag, u. als polit. Theoretiker ein Suchender u. ein Eklektiker; 1925–1943 war sein Regime die Organisation der persönl. Diktatur eines „charismat. Führers", der auf dem Höhepunkt seiner polit. Erfolge, 1929–36, durchaus breiten Konsens aller Schichten der Ges. fand u. auch im Ausland erhebl. Ansehen genoß. Die Gesch. des F. als Bewegung u. als Regime läßt sich am besten v. Mussolinis Person her verstehen u. in vier Phasen einteilen: 1) revolutionäre Anfänge (bis 1920), 2) Machteroberung u. Etablierung des Regimes (1921–29), 3) Zeit der unangefochtenen Herrschaft, des 2. Weltkriegs u. des Zusammenbruchs (1929–43), 4) Ende des F. im ober-it. Satellitenregime der „Sozialen Republik Italien" v. Salò (1943–45), das im Strudel des militär. Zusammenbruchs Dtl.s im Frühjahr 1945 zugrunde ging. Im Unterschied z. Erforschung des Nationalsozialismus begann die zeitgesch. Erforschung des F. nicht unmittelbar nach 1945, sondern erst spät. Höhepunkt ist einstweilen die Mussolini-Biogr. v. Renzo de Felice (8 Bde., To 1965–90).

2. Die Übertragung des zeitgesch. Fachbegriffs F. v. der it. Geschichte auf andere, tatsächlich od. angeblich im Grunde gleiche Bewegungen u. Regimes in Europa u. in Lateinamerika nach 1918 od. nach 1945, bis z. Ggw. hin, war zeitgenössisch umstritten u. ist bis heute problematisch. Als „polemischer Allerweltsbegriff" (W. Schieder 1968) paßt F. zwar in sozialistische u. kommunist. Argumentationen, doch sprechen gg. die Verallgemeinerungsfähigkeit des F.-Begriffs gewichtige, bisher unwiderlegte historisch-empir. Einwände. Vor allem unterschied sich der ↗Nationalsozialismus in fundamentalen Zügen v. it. F.: dieser war als Bewegung weder rassistisch noch lebensraum-bezogen u. als Regime nicht, wie die Hitler-Diktatur, staats-sprengend. Als gesch. Wirklichkeit war die autoritäre faschist. Diktatur in It. unbestritten brutal; sie war aber nicht *totalitär* (↗Totalitarismus) wie die Systeme des ↗Kommunismus u. Nationalsozialismus, da die Monarchie bestehenblieb. Der it. F. fügte sich in die abendländisch-trad. Begrenzung der Staatsziele u. wollte u. konnte keinen bestimmenden Einfluß auf den gesamten vorstaatl. Raum u. die Kirche ausüben (↗Lateranverträge).

3. F. ist auch ein ganz pejorativ besetztes Schlagwort der polit. Kampfsprache mit nicht kognitiver, sondern affektiver Konnotation. Es entstammt dem kommunist. Vokabular der zwanziger u. dreißiger Jahre, hat sich nach dem Kollaps der realsozialistischen Systeme 1989/90 erhalten, lenkt den Blick v. deren Gegensätzlichkeit z. freiheitlich-demokratischen Grundordnung (↗Demokratie) ab u. dient so der Verschleierung.

Lit.: *Zu 1. u. 2.:* Sowjetsystem u. demokrat. Ges., hg. v. **C. D. Kernig u. a.,** Bd. 2. Fr 1968, 438–477 (Lit.) (W. Schieder); **W. Schieder** (Hg.): F. als soz. Bewegung. Dtl. u. It. im Vergleich. HH 1976; **KSL** 1, 699–713 (Lit.) (K. Repgen); **StL**[7] 2, 549–558 (Lit.) (K. D. Bracher); **R. Lill:** Gesch. It.s in der NZ. Da [4]1988. – *Zu 3.:* **G. Straß – U. Haß – G. Harras:** Brisante Wörter v. Agitation bis Zeitgeist. B u. a. 1989, 151–170.

KONRAD REPGEN

Fāsiladas (Basilides), Ks. v. ↗Äthiopien (1632–1667); gab die prokath. Einstellung seines Vaters u. Vorgängers ↗Susneyos auf, stellte die äthiop. Orthodoxie wieder her u. unterdrückte den Katholizismus. Die lat. SJ-Missionare wurden vertrieben, neu ankommende Kapuziner, so ↗Agathangelus von Vendôme u. ↗Cassian von Nantes, hingerichtet (1638). Die theol. Auseinandersetzungen zwischen äthiop. Unktionisten und Unionisten (↗Äthiopien, III. Kirchengeschichte) suchte er durch Synoden zu schlichten.

Lit.: **J. Perruchon:** Le règne de F. (Alam Sagad): RSEHA 5 (1897) 360–372, 6 (1898) 84–92; **F. A. Dombrowski:** Ṭānāsee 106, Tl.-Bd. B. Wi 1983, 197–204; **M. Kropp:** OrChr 70 (1986) 188–191, 73 (1989) 137–148. OSVALDO RAINERI

Fasola, *Umberto Maria,* Barnabit, röm. Katakombenforscher, * 2.7.1917 Sondalo (Sondrio), † 25.8. 1989 Rom; trat als Zwölfjähriger ins Kleine Semi-

nar der Barnabiten in Genua ein, 1938 Profeß, 1942 Priester; 1943 Dr. theol. (Urbaniana), 1945 Dr. phil. an der Sapienza b. C. Cecchelli, 1954 am Pont. Istituto di Archeol. Crist. bei E. Josi, dessen Assistent er wurde. Die zwei letzten Doktorarbeiten betrafen die Coemeterium Maius genannte u. an der Via Nomentana gelegene Katakombe. Er war Generalpostulator der Heiligsprechungen seiner Kongreg., 1967–87 o. Prof. für röm. Topographie am Pont. Istituto di Archeol. Crist. (1979–82 dessen Rektor), 1971 bis z. Tod Sekretär der Pont. Comm. di Archeol. Sacra, lebenslänglich Kurator der Katakombenfreunde, Mitgl. des it. Consiglio Superiore del Ministero dei Beni Culturali u. versch. it. Akademien. Unter seinen Schr. (außerhalb der regelmäßigen Ber. in der RivAC über die Katakombentätigkeit) sind bes. *Le catacombe di S. Gennaro a Capodimonte* (Na 1975) u. das in 5 Sprachen erschienene Buch *Spuren auf dem Felsen: Petrus u. Paulus in Rom* (Ro 1975) zu erwähnen.

Lit.: **V. Colciago – G. Cagni:** P. Umberto M. F.: Barnabiti Studi 6 (1989) 231–271 (Bibliogr.); **V. Fiocchi Nicolai:** Ricordo di P. Umberto M. F.: RivAC 65 (1989) 5–17; **V. Saxer:** Commemorazione del p. Umberto M. F. e del prof. P. Testini: Rendiconti della Pont. Accad. Romana di Archeol. 62 (1992) 55–59.

VICTOR SAXER

Fassion (Pfründeneinbekenntnis), Auflistung der Einnahmen u. Ausgaben einer Pfründe bzw. einer mit eigenen Einkünften ausgestatteten Seelsorgestelle; begründet weder Rechte noch Pflichten. Die F. wurde ursprünglich v. Staat in Süd-Dtl. u. Östr. verlangt (Östr.: vgl. ↗Kongrua-Gesetz 1885). Geltendes partikulares Recht für Bayern (v.a. Gesetz z. Neuordnung des Pfründewesens 1986) kennt die F. nicht mehr explizit; in Östr. sehen diözesane Regelungen die F. z.T. ausdrücklich vor.

Lit.: **E. Mayrhofer:** Hb. für den polit. Verwaltungsdienst, Bd. 4. W [5]1898, 164–215; **LThK²** 4, 31 f.; **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche. Rb 1993, 425–438.

HELMUTH PREE

Fasten

I. Religionsgeschichtlich – II. Im Alten Testament – III. Im Neuen Testament – IV. Historisch-theologisch – V. Heutige Fastenpraxis – VI. Kirchenrechtlich – VII. Kulturgeschichtlich.

I. Religionsgeschichtlich: F. als Nüchternsein, in dem aus rel. od. kult. Motiven bewußt u. freiwillig bei bestimmten Gelegenheiten (z.B. vor Festen) od. in period. Wiederkehr die Aufnahme sonst üblicher fester u./od. flüssiger Nahrung gänzlich od. teilweise (↗Abstinenz), zeitl. befristet gezügelt, od. auf sie verzichtet wird, findet sich in zahlreichen Religionen. F. begegnet als *Bußübung*, Sühneleistung, Bittstellung, Opferersatz, Vorbereitungsritus für kult., magische od. zauberische Handlungen. Man kennt u.a. ein *Trauer-Fasten* (bei Todesfällen), das auf Furchtvorstellungen vor Dämonen u. den Seelen der Toten beruht; ein asket. *Reinigungs-Fasten* durch äußeres Meiden als dämonenträchtig u. negativ machtgeladen eingeschätzter u. gefürchteter Nahrung u. durch innerl. Aufhebung jeden Verlangens nach ihr zur Erreichung kosmischen und menschl. Heils, ethischer Hochziele oder religiös-mystischer Zustände; ein *prophet. F.*, das für Offenbarungen, Orakel u. Visionen disponiert (Mantik, Ekstase). F. als organisierte *Gemeinschaftsaskese* (Quadragesima, Ramaḍān) hat ihr ursächl. Vorbild in der Einzelaskese rel. Persönlichkeiten.

Lit.: **RAC** 7, 447–524; **PRE** 17, 1, 88–107; **TRE** 11, 41–45; **K. Wagtendonk:** Fasting in the Koran. Lei 1968.

ANSGAR PAUS

II. Im Alten Testament: Unter F. (hebr. צום [*ṣūm*], griech. νηστεύειν) wird die zeitweil. totale od. partielle Enthaltung v. Nahrung u. Trank aus kult. (nicht: gesundheitl.) Gründen verstanden. Das F. dauert in der Regel v. morgens bis abends u. kann über mehrere Tage ausgedehnt werden. Es kann mit versch. kult. Riten (s. u.) sowie Riten der Trauer u. Selbstminderung (Bußgewand, Zerreißen der Kleider, Asche aufs Haupt streuen) sowie auch sexueller Enthaltsamkeit verbunden sein. Eine Enthaltung v. bestimmten Speisen (vgl. die atl. Speisegebote) geschieht aus wohl ursprünglich apotropäischen Gründen, später als Bekenntnis zu Jahwe (2 Makk 6,18–31). F. dient auch z. Vorbereitung der Begegnung mit Jahwe bei Mose Ex 34,28 u. Elija 1 Kön 19,8; ähnlich Dan 10,2f. F. als Ausdruck der Trauer um Tote (David beim Tod Sauls 1 Sam 31,13) begegnet in Verbindung mit anderen Trauerriten. F. z. Buße u. Sühne wird 1 Sam 7,6; 1 Kön 21,27; Neh 9,1 ff. erwähnt und ist bei der für den Versöhnungstag geforderten Selbstzucht in Lev 16,29.31 (*ʿinnā[h] ʾæt næfæš;* in EÜ „Enthaltung“) wohl mitgemeint. Fasttage nennen Jer 36,6f. u. Sach 7,3. F. aus Gründen der Askese od. aus Geringschätzung des menschl. Leibes ist im AT nicht belegt. Das öff. F. begegnet bei der Volksklage, die weitere Riten umfaßt: Klagegebet, Darstellung der Not, Anklage Gottes; prophet. Wort, Dankgebet; später auch Opfer, Sündenbekenntnis, Mahnung z. Umkehr. Die Volksklage findet statt bei Kriegsnot (Ri 20,26; 2 Chr 20,3; Jdt 4,9), Heuschreckenplage (Joel 1,14; 2,12) und Gefahr des Untergangs (Jer 14,12; Jona 3,5; Est 4,16). Ursprünglich soll das F. die Klage um die Verlassenheit durch Jahwe u. die Bitte um seine erneute Zuwendung unterstützen. In nachexil. Zeit bringen die Israeliten durch F. u. andere Riten *ihre* Umkehr zu Jahwe, der sein Volk im Exil *nicht* verlassen hat, z. Ausdruck (Jdt 8,6). Zum F. gehört nach Jona 3,5 der Glaube. In die nachexil. Zeit fällt auch die Kritik an einem kult. F.-Verständnis. An die Stelle des F. treten nach Jes 58 Taten der Umkehr u. der Solidarität mit den Mitmenschen; F. ist als rein kult. Handlung vor Jahwe wertlos (vgl. noch Joel 2,13 u. Sir 34,31).

Lit.: **THAT** 2, 536ff.; **ThWAT** 6, 959ff. (Lit.); **TRE** 11, 48ff.; **Th. Podella:** Ṣôm – Fasten (AOAT 224). Kevelaer 1989 (Lit.); **NBL** 1, 660f.

FRIEDRICH DIEDRICH

III. Im Neuen Testament: Die verpflichtenden Fasttage des Judentums wurden auch v. Jesus u. seinen Jüngern beachtet. Das bei Mt u. Lk erwähnte vierzigtägige F. Jesu (Mt 4,2; Lk 4,2) gleich Mose (Ex 34, 28) deutet Mt als Vorbereitung Jesu auf seine Bewährung, während Lk Jesu Geisterfülltheit betont. Dem privaten F. stand Jesus frei gegenüber u. verteidigte im Bild v. den Hochzeitsgästen u. dem Bräutigam (Mk 2,19a par.) die v. seinen Jüngern geübte F.-Freiheit als Ausdruck der Freude über die durch ihn gebrachte Heilszeit. An das Wort v. der F.-Freiheit hat die Überl. durch allegor. Übertragung des Bildes v. Bräutigam auf Jesus ein Wort angefügt, das ein F. der chr. Gemeinde belegt (Mk 2,20 par.), nach Mk 2,20 an einem festen Tag. Diese trägt so dem Noch-nicht der Heilsvollendung

Rechnung. Christliches F. ist nur verdienstvoll ohne menschl. Lob (Mt 6,16–18) u. ohne Stolz vor Gott (vgl. Lk 18,12). Nach Apg 9,9 deutet das F. die innere Wende im Leben des Paulus an. Ein das Gebet unterstützendes F. kennt Apg 13,3; 14,23. Das in 2 Kor 6,5; 11,27 erwähnte F. meint Entbehrungen im apost. Dienst.

Lit.: **ThWNT** 4, 925–935 (J. Behm); **RAC** 7, 447–493 (R. Arbesmann; **M. Waibel:** Die Auseinandersetzung mit der F.- u. Sabbatpraxis Jesu in urchristl. Gemeinden: Zur Gesch. des Urchristentums (QD 87). Fr 1979, 63–96; **EWNT²** 2, 1143–47 (J. Zmijewski). BERNHARD MAYER

IV. Historisch-theologisch: 1. *Terminologie.* F., gr. νῆστις, νηστεύειν, νηστεία, lat. *ieiunus, ieiunare, ieiunium* bez. zunächst das Nüchtern- bzw. Hungrigsein, technisch jedoch den willentl. Verzicht auf Nahrung.

2. *Alte Kirche.* a) *Formen:* Die alte Kirche lehnte sich zunächst an die jüd. F.-Praxis an u. fastete zweimal in der Woche (Did. 8,1). Doch statt der jüd. Fasttage, Montag u. Donnerstag, wählte sie den Mittwoch u. Freitag. Nach einer alten Trad. war der Mittwoch der Tag der Gefangennahme Jesu u. der Freitag sein Sterbetag, und so fastete man in Erinnerung an Jesu Passion. Neben dem wöchentl. Fasten bildete sich schon sehr bald eine F.-Zeit als Vorbereitung auf Ostern (Iren. bei Eus. h. e. 5, 24, 12) aus, anfangs wohl nur ein bis drei Tage (Tert. ieiun. 2,2), dann die ganze Karwoche (ἡ νηστεία τοῦ πάσχα: Athan. ep. fest. 1, 10) und schließlich in der 1. Hälfte des 4. Jh. 40 Tage (τεσσαρακοστή, quadragesima) lang (Athan. ep. fest. 2, 9; Eus. pasch. 5). Für die weitere Entwicklung war es kennzeichnend, daß auch andere F.-Termine ins Kirchenjahr Eingang fanden (Advents-F., ↗Quatember-F.). – Schon in ihrer frühesten Phase kannte die alte Kirche Formen des Initiations-F.: Did. 7,4 forderte ein- od. zweitägiges F. zur Vorbereitung auf die Taufe, eine Weisung, die auch später immer wieder eingeschärft wurde (Iust. apol. 1, 61, 2; sog. trad. apost. 20, 7; Clem. Alex. exc. Thdt. 83 f.; Tert. bapt. 20, 1). Für das F. vor der Ordination v. Amtsträgern konnte sich die alte Kirche auf das Zeugnis der Apg berufen (13,2 f.; 14,23). – Der Ursprung des eucharist. F. ist nicht völlig geklärt, die Praxis im 3. Jh. belegt (ActThom 29; Cyr. H. catech. 4, 27). – F. hat auch als Form chr. Buße (Buß-F.) seinen festen Platz im Leben der alten Kirche (Tert. paenit. 9, 3 f.; 11, 1; Cypr. laps. 35). Die altchr. ↗Kirchenordnungen enthalten eine Reihe detaillierter Bestimmungen (Didasc., Const. apost.). Eine besondere Form des Buß-F. ist das stellvertretende F., bei dem das F. eines Büßers durch Mit- od. stellvertretendes F. unterstützt wurde. – b) *Motive:* Für den engen Konnex zw. Gebet u. F. (Did. 1, 3; M. Ign. Ant. 1, 1; Polyc. ep. 7, 2) prägt Tertullian den wirkungsgeschichtlich bedeutenden Ausdruck „ieiuniis preces alere" (paenit. 9, 4). Dieser Aspekt ist eng mit dem Gedanken verbunden, F. u. Gebet diene der Abwehr von dämon. Kräften (Polyc. ep. 7, 2); aber auch die exorzist. Wirkung des F. allein ist in der alten Kirche bekannt (Tert. ieiun. 8, 3; Orig. hom. in Ios. 24, 1; Jo. Chrys. hom. in Mt. 57, 4; T. Dom. 1, 31). – Neben diesen aus der jüd. Trad. stammenden Motiven gibt es auch Anleihen chr. Autoren bei paganen Philosophen, die die hygien., physiolog. u. therapeut. Wirkungen des F. betonten (Bas. hom. in ieiun. 1, 4; 2, 7; Jo. Chrys. hom. in Ioh. 22, 3). In der Auseinandersetzung mit den ↗Pythagoräern, die viele Speisen als unrein u. dämonisch verboten, verteidigte die Kirche jedoch die grundsätzliche Gottgemäßheit aller Speisen u. widersetzte sich so einer paganen Ideologisierung des Fastens.

3. Neue Impulse erhielt die christl. F.-Praxis durch das entstehende *Mönchtum.* Das östliche Mönchtum sah im F. den Beginn des Kampfes gg. die Leidenschaften u. verschärfte die F.-Praxis der Großkirche. Es sind außerordentl. F.-Leistungen bezeugt (für das Folgende: Pall. H. laus. passim): Viele aßen nur jeden zweiten Tag, manche fasteten fünf Tage u. aßen nur am Samstag u. Sonntag. Sie beschränkten sich in der Auswahl der Speisen auf Gemüse, Kräuter, Brot, Salz, Datteln u. Feigen u. verzichteten auf Fleisch, Eier, Milch u. Käse. Wein war für die Mönche verboten. Die strengeren Asketen aßen Kräuter u. rohes Gemüse, andere kochten es. Diesen strengen Usancen des östl. Mönchtums stellt ↗Benedikt in seiner Regel wesentlich gemäßigtere Vorschriften gegenüber (Reg. Ben. 39; 41; 49).

4. *Im MA* wurden die F.-Vorschriften der frühen Kirche durchgehalten, ohne daß die befreiende u. heilende Bedeutung des F. bes. betont wurde. ↗Burchard v. Worms stellte zu Beginn des 11. Jh. in seinen „Decretorum libri XX" F.-Vorschriften aus div. patr. u. konziliaren QQ zusammen. Einige die F.-Praxis der Kirche stark beeinflussende Sachverhalte gehen direkt auf Burchards Sammlung zurück, so v. a. das tech. Verständnis des Begriffs ↗„Abstinenz" (abstinentia), der nicht mehr länger allg. eine weitgehende Nahrungsbeschränkung bedeutete, sondern nunmehr lediglich die Enthaltung v. Fleischspeisen.

5. *Neuzeit.* Die Fülle der F.-Regelungen der ma. Kirche, die zudem durch Dispensen anscheinend beliebig aufgehoben werden konnten, veranlaßten die Reformatoren, eigene Wege zu gehen; dabei avanacierte die F.-Frage zu einem zentralen Punkt der Auseinandersetzung reformatorisch gesinnter Kreise mit der kirchl. Autorität (Basel, Zürich). Es kam aber weder während des Trid. noch in der Folgezeit zu einer systemat. Darlegung der kirchl. F.-Lehre, vielmehr rückte sie v. Zeit zu Zeit in den Mittelpunkt päpstl. Lehrverkündigung (bes. Benedikt XIV.). Erst im CIC/1917 kam es zu einer kirchenrechtlich-systemat. Darstellung der kirchl. F.-Regelungen.

Lit.: **J. Schümmer:** Die altchr. F.-Praxis, mit bes. Berücksichtigung der Schr. Tertullians. Ms 1933: **A. Linsenmayr:** Die Entwicklung der kirchl. F.-Disziplin bis z. Konzil v. Nicäa. M 1977; **RAC** 7, 471–493 (F.) 495–500 (Fastenspeisen) 506–524 (Fasttage); **TRE** 11, 50–59; **F. Prostmeier:** Unterscheidendes Handeln. F. u. Taufen nach Did 7.4 u. 8.1: Φιλοφρόνησις. FS N. Brox. Gr 1995, 55–75.

V. Heutige Fastenpraxis: Heute hat die Kirche v. anderen Bewegungen (Gesundheits-, Friedens-, Ökologie- u. Meditationsbewegung) die positiven Wirkungen des F. auf Leib u. Seele neu zu lernen:

1. *Med. Aspekte.* Ende des 19. Jh. sind die med. Aspekte des F. gewissermaßen neu entdeckt worden. Für den dt. Sprachraum war es damals O. Buchinger, der Methoden u. Wirkungen des „Heilfa-

stens“ einem größeren Publikum näher brachte. Die biolog. Vorgänge beim med. F. haben physiologisch v.a. die Entwässerung, den Abbau v. Fett u. die Regeneration v. Körperzellen (Entschlackung) z. Folge. Die psych. Folgen sind ambivalent: Während die erste F.-Phase in der Regel v. Krisen begleitet wird (Kopfweh, Nervosität, Schwindelgefühle), stellen sich in der zweiten Phase Ruhe, Entspannung u. Gefühle der Leichtigkeit ein. Von zentraler Bedeutung für ein Gelingen des F. ist die freiwillige Mithilfe des Fastenden (Patient).

2. *Soziale u. polit. Aspekte.* Auf die Gefahr, daß F. Rückzug ins eigene Ich bedeuten kann od. egoist. Absolvierung (religiös motivierter) F.-Vorschriften, macht schon Jes 58,3–8 aufmerksam; hier wird demgegenüber F. dezidiert in den Dienst am Nächsten gestellt u. zwar in einem doppelten Sinn: einmal materiell, indem der Fastende seinen „Ertrag“ dem Bedürftigen zuteilen soll, z. andern als Akt der Solidarität des Fastenden mit den Mitmenschen mit dem Ziel, gegenwärtiges Unrecht zu überwinden. Von hier aus erschließt sich der polit. Aspekt, der im F. des einzelnen od. der Gruppe eine Form des gewaltlosen Widerstands erkennt (Ghandi, Friedensgruppen etc.). (Zur damit verbundenen Problematik: ↗Hungerstreik.)

3. *Spirituelle Aspekte.* Ziel des F. ist, durch die ehrl. Selbstbegegnung hindurch offen zu werden für die wirkl. Begegnung mit Gott. F. wird in der Trad. immer in Verbindung mit der Trias der Frömmigkeit gesehen: Almosengeben, F. u. Beten, was (in zeitgemäßerer Terminologie) auf den Sinnzusammenhang v. F., Solidarität u. Spir. verweist. Das Fürbittgebet für einen konkreten Menschen wird durch das F. existentiell erfahren. Es ist ein Beten mit Leib u. Seele, das den anderen leibhaft ernst nimmt. F. führt in die Wüste. Von hier aus vermag F. einen Weg in die Freiheit zu eröffnen, Freiheit v. Abhängigkeiten u. Zwängen, einen Weg z. inneren Freiheit, in der der Fastende die Welt übersteigt u. teilhat an der jenseitigen Welt Gottes.

Lit.: *Zu 1.:* **O. Buchinger:** Das Heilfasten u. seine Hilfsmethode als biolog. Weg. St [18]1979; **H. Lützeler:** Wie neugeboren durch F. M [16]1985; **H. Fahrner:** F. als Therapie. St [2]1991. – *Zu 2.:* Hb. des polit. F. Kassel [3]1983. – *Zu 3.:* **P. R. Régamey:** Wiederentdeckung des F. W 1963; **A. Grün:** F. Beten mit Leib u. Seele. Münsterschwarzach 1984. – *Ferner:* **R. Dahlke:** Bewußt fasten. M 1983; **N. Brantschen:** F. gesundheitlich, religiös, sozial. Ls 1987; **ders.:** F. neu erleben. Fr 1992.
ANSELM GRÜN

VI. Kirchenrechtlich: In der Vorbereitungsphase des Vat. II wurde Erneuerung durch Vereinfachung der Bestimmungen über das F. u. Verlagerung der Kompetenzen v. der gesamtkirchl. Autorität zu den Diözesan-Bf. (einer Nation) gewünscht. Gemäß Vat. II (SC 110) sollte neben der teilkirchl. Anpassung der Bußdisziplin durch die Bf.-Konferenzen gesamtkirchlich das F. am Karfreitag verbindlich bleiben. Die Apost. Konst. *Paenitemini* (1966) ordnete die kirchliche F.- und Bußdisziplin neu. Der CIC/1983 trägt den Vorgaben insoweit Rechnung, als er lediglich Rahmenbestimmungen enthält (cc. 1249–53): F. u. ↗Abstinenz sind an Aschermittwoch u. Karfreitag zu halten. Zum F. verpflichtet sind alle 18–60jährigen Katholiken. Die Bf.-Konferenzen können Näheres z. F. regeln u. das F. ganz od. teilweise durch andere Bußformen ersetzen. Die DBK (1986) bestimmt F. als einmalige Sättigung u. ggf. zwei kleine Stärkungen am Tag u. nennt gleichzeitig Entschuldigungsgründe (Krankheit, schwere körperl. Arbeit u.a.); zusätzlich soll jeder Katholik ein spürbares jährl. Geldopfer für Notleidende geben (F.-Opfer). In den unierten kath. Kirchen regeln die jeweiligen Ecclesiae sui iuris selbständig die Art u. Weise des F. (c. 882 CCEO).

Lit.: **HdbKathKR** 654–659 (R. Sebott); **H. J. F. Reinhardt:** MKCIC cc. 1249–53.
URSULA BEYKIRCH

VII. Kulturgeschichtlich: F. ist ein Beispiel dafür, wie rel. Anweisungen die Lebensfürsorge des Menschen bis in die Ggw. prägen. Sozialgeschichtl. u. volkskundl. Kulturforschung befassen sich mit dem F. unter frömmigkeits-, medizin- u. nahrungsgesch. Aspekten. Eine beliebte Praxis gegenwärtiger medikaler Laienkultur ist das sog. Heil-F. der Gesundheit wegen. F. wird hier als Naturmedizin propagiert. Neben dieser Gesundheitsvorsorge u. dem ästhetisch-kosmetischen Effekt gilt weiterhin seine ethisch-rel. Bedeutung. Religiöses F. besteht aus dem Dreiklang Beten – Fasten – Teilen (Almosengeben). Mancherorts ist es heute Brauch, an einem Sonntag der F.-Zeit in der Gemeinde die sog. F.-Suppe zu verteilen, deren Erlös dann den Armen der „Dritten Welt“ zugeführt wird. Kinder erhalten in den Schulen Spardosen für das 1959 in Dtl. gegr. bischöfliche Hilfswerk ↗„Misereor“. Diese F.-Aktionen wollen die Missions- u. ↗Entwicklungshilfe zu einem zentralen Anliegen der Gläubigen machen. Als Sinnbild der F.-Zeit hat man das ma. F.- bzw. Hungertuch wiederbelebt. – Im Spiegel autobiograph. Lit. des 20. Jh. zeigt sich, daß die beiden großen F.-Zeiten des Kirchenjahres (↗Advent, ↗Österliche Bußzeit) wesentlich z. Kultivierung der Höhepunkte Weihnachten u. Ostern gehören. Das Erlebnis der Gegensatzerfahrung verleiht dem Leben Farbe u. strukturiert den Jahreslauf.

Lit.: **W. Heim:** Die Revitalisierung des „Hungertuchs“: ALW 23 (1981) 30–55; **O. Wiebel-Fanderl:** Religion als Heimat? W 1993, 97–101; **M. Perreiter:** Vom Brauchtum in der F.- u. Osterzeit: Öttinger Land 10 (1990) 293–307.
OLIVA WIEBEL-FANDERL

Fastenhirtenbrief ↗Hirtenbrief.

Fastenordnung in östl. Kirchen. Die chalkedonisch-orth. Kirchen kennen vier Fastenzeiten: 1) das durch die ↗Butterwoche vorbereitete große vierzigtägige Fasten mit anschließender Karwoche (7 Wochen), 2) das Apostel-Fasten mit variabler Länge (Montag der 2. Woche nach Pfingsten bis 28. Juni), 3) das vierzigtägige Fasten vor Christgeburt (15. Nov. bis 24. Dez.), 4) das Gottesmutter-Fasten (1.–14. Aug.). Außerdem wird gefastet an allen Mittwochen u. Freitagen des Jahres mit Ausnahme der Wochen nach Ostern, nach Pfingsten u. nach dem Sonntag des Zöllners u. Pharisäers (10. Woche vor Ostern), auch nicht in der Zeit v. 26. Dez. bis 4. Jan. u. beim Zusammentreffen mit bestimmten Festen. Eintägige Fasten fallen auf Kreuzerhöhung (14. Sept.), den Vortag v. Theophanie (5. Jan) sowie auf Enthauptung Johannes’ d. T. (29. Aug.). Fasten bedeutet grundsätzlich Verzicht auf Fleisch samt Eiern, auf Milchprodukte, Fisch (nicht Rogen u. Schaltiere), Öl u. Wein. Während des Apostel-Fastens u. v. 15. Nov. bis 12. Dez. sind Fisch, Öl u. Wein gestattet, ebenso am Palmsonntag u. am Fest der Verklärung (6. Aug.). Während

der übrigen Fastenzeiten sind an Samstagen u. Sonntagen Wein u. Öl erlaubt, ebenso an den Mittwochen u. Freitagen der Osterzeit. In Klöstern wird nie Fleisch gegessen u. zusätzlich montags gefastet. Eine Revision der F. durch das geplante panorthodoxe Konzil ist vorgesehen.

Auch die F.en der kopt., äthiop. u. westsyr. Kirche umfassen die vier genannten Fastenzeiten u. zwei Fastentage pro Woche. Hinzu kommt das Ninive-Fasten (vgl. Jon 3,5) in der 3. Woche, bei den Kopten u. Äthiopiern auch das Heraklios-Fasten umstrittener Herkunft in der Woche unmittelbar vor Beginn der vorösterl. Fasten. In der arm. Kirche sind außer dem zweitägigen Wochenfasten u. der vorösterl. Fastenzeit neun weitere einwöchige Fasten üblich, u. zwar vor dem Fest der Theophanie (6. Jan), in der Ninive-Woche, in der 1. u. 4. Woche nach Pfingsten, in den Wochen vor den Festen der Verklärung, der Entschlafung der Gottesmutter, der Kreuzerhöhung sowie in der 3. u. 9. Woche nach Kreuzerhöhung. Während der großen Fasten u. in der Woche vor Theophanie sind Enthaltung v. Fleisch u. Milchprodukten sowie v. Fisch, Öl u. Wein gefordert, ansonsten nur der Verzicht auf Fleisch. Die F. der ostsyr. Kirche umfaßt, außer den zwei allwöchentl. Fasttagen u. den vier Fastenzeiten vor Ostern samt den vorausgehenden Ninive-Tagen, nach Pfingsten, vor Christgeburt u. vor Entschlafung der Hl. Jungfrau im August, ein siebenwöchiges Kreuzes-Fasten im Herbst u. das dreitägige Jungfrauen-Fasten nach Theophanie. Die Milderung der trad. F. war eine der Ursachen für die Spaltung der ostsyr. Kirche im Jahr 1968, die bis heute andauert.

Lit.: **K. Holl:** Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griech. Kirche (Gesammelte Aufsätze z. KG 2). Tü 1928 (Nachdr. Da 1964), 155–203; **Th. Michels:** Montag, Mittwoch u. Freitag als Fastentagssystem in kirchl. u. monast. Überlieferung: JLW 3 (1923) 102–108; **V. Grumel:** Le jeûne de l'Assomption dans l'Église grecque: EOr 32 (1933) 162–194; **E. C. E. Owen:** Fasting in the Eastern Church: CQR 126 (1938) 95–110; **J. Herbut:** De jejunio et abstinentia in ecclesia byzantina ab initiis usque ad saeculum XI. Ro 1968; **J. Vellian:** Fast in the East Syrian Church: OstKSt 21 (1972) 30–38; **V. Phidas:** Le jeûne: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς (Athen) 27 (1986) 763–809; **CoptE** 4, 1093–97 (Ebf. Basilios).

PETER PLANK

Fastenpredigt. Begrifflich bez. heute die F. die Praxis einer gewöhnlich an den Freitagabenden in der Fastenzeit angesetzten Predigtreihe. Ihre Wurzeln reichen bis in die Ursprünge der ↗österl. Bußzeit (Quadragesima), die von Anfang an mit der Fastenpraxis eine besondere Wertschätzung des Wortes Gottes verbindet. Nachmittägliche Predigtgottesdienste sind für Jerusalem (Egeria), Caesarea (Basilius), Antiochien u. Konstantinopel (Chrysostomus) sowie Ravenna (Petrus Chrysologus) bezeugt. Die tägl. Predigt ist auch in der Karwoche (wie in der Osterwoche) früh belegt (Ambrosius v. Mailand); Predigten z. Quadragesima begegnen bei Caesarius v. Arles u. Beda Venerabilis an der Schwelle z. MA. Vermutlich über die Collationes (↗Collatio), die Übung abendl. Schriftlesung u. geistl. Gespräche in den Klr., wird die F. durch die Magister der ma. Universitäten zu einem festen Bestandteil der vorreformator. und antireformator. Volksseelsorge u. als „Quadragesimale" (↗Bußpredigt) bzw. „Passionale" (Leidensbetrachtung) zu einer Kategorie der homilet. Lit. (Predigtmagazine). Die Ablösung v. Gottesdienst fördert eine breite Entfaltung der Sitten- u. Sündenlehre in Auseinandersetzung mit der zeitgenöss. Kultur (P. ↗Segneri d. Ä., ↗Abraham a S. Clara, J.-B. ↗Bossuet, L. ↗Bourdaloue), die auch für das 18. u. 19. Jh. stilbildend bleibt (F. ↗Hunolt, H. ↗Lacordaire).

Die Wiederentdeckung der Hl. Schrift als Basis (P. W. v. ↗Keppler) u. des liturg. Jahres als Rahmen der Verkündigung (P. ↗Parsch) hat auch die F. spirituell vertieft; das wachsende sozialdiakon. Verantwortungsbewußtsein der Gemeinden (z. B. ↗Misereor) u. die Chance der ↗Laienpredigt haben sie thematisch angereichert. Wie Jugendkreuzweg, „Frühschicht" od. Fastenhirtenbriefe als Grdl. gemeindl. Gruppengespräche (Limburg, Hildesheim) dient die F. der mystagogisch-polit. Vertiefung der Quadragesima als der „großen jährl. Volksmission" (J. A. Jungmann).

Lit.: **Th. Soiron:** Die F. über die Leidens-Gesch. des Herrn: Kirche u. Kanzel 5 (1922) 62–67; **F. Kolbe:** Ostern u. die F.: Paschatis Sollemnia. FS J. A. Jungmann. Fr 1959, 314–319; **J. B. Schneyer:** Gesch. der kath. Predigt. Fr 1969; **H. Auf der Maur:** Die Quadragesima: GdK 5, 143–153; **A. Olivar:** La Predicación Cristiana Antigua. Ba 1991, 646f. URSULA SILBER

Fastenrolle (Megillat Taanit), aram. Liste v. 36 Tagen aus der Zeit der Makkabäer u. der röm. Herrschaft, an denen man wegen der an ihnen geschehenen freudigen Ereignisse nicht fasten darf. Die Zuschreibung an Chanania ben Chiskia kurz vor Ausbruch des Aufstands gg. Rom (bSchabbat 13b) ist historisch wertlos, die Deutung einzelner Tage sehr umstritten, pharisäische Herkunft nicht beweisbar. Zuerst in mTaanit 2,8 erwähnt u. wohl im frühen 2. Jh. entstanden, halachisch ab etwa 300 außer Kraft. Der hebr. Kmtr. dazu („Scholion") wird oft ebenfalls als tannait. Trad. gewertet, ist jedoch nachtalmudisch. Davon zu unterscheiden ist die hebr. F. (auch Megillat Taanit Batra gen.), eine nachtalmud. Liste v. Tagen, an denen gefastet werden muß.

Ausg.: H. Lichtenstein: Die F. Eine Unters. z. jüdisch-hellen. Gesch.: HUCA 8–9 (1931–32) 257–351; B.-Z. Lurie: Megillat Ta'anith. With Introductions and Notes. Jr 1964 (hebr.).

Lit.: **S. Zeitlin:** Megillat Taanit as a Source for Jewish Chronology and Hist. in the Hellen. and Roman Periods. Ph 1922; **ders.:** Nennt Megillat Taanit antisadduzäische Gedenktage?: MGWJ 81 (1937) 351–355; **W. R. Farmer:** Maccabees, Zealots, and Josephus. NY 1956, 151–158; **TRE** 11, 59f. (H. Mantel).

GÜNTER STEMBERGER

Fastentuch ↗Hungertuch.

Fastenzeit. Am ↗Aschermittwoch beginnende, am Gründonnerstag endende Vorbereitungszeit vor dem ↗Ostertriduum, benannt nach dem für diese Bußzeit einst charakteristischen Fasten. Nach dem Vat. II werden umfassendere Bezeichnungen bevorzugt: Österliche Bußzeit, Zeit der Vierzig Tage bzw. Vierzig-Tage-Zeit, im evangel. Raum Passionszeit. ↗Österliche Bußzeit. ANDREAS HEINZ

Fastidius, um 430; nach Gennad. vir. ill. c. 57 (ed. Richardson: TU 14/1,81) „Britannorum episcopus" u. Verf. zweier orth. Schriften für einen sonst unbekannten Fatalis. Versuche, die 1. Schrift, „De vita christiana", mit dem pseudoaugustin. Traktat gleichen Namens (CPL 730) (zuerst im Cod. Cas.,

11./12. Jh.) od. mit der „Admonitio augiensis" (CPL 763) u. das 2. Buch, „De viduitate servanda", mit dem Kerngehalt eines gleichnamigen Sermo aus dem Schrifttum des ↗Caesarius v. Arles (CPL 1019a) zu identifizieren, müssen als gescheitert gelten. Ebenso ist die erhebl. Ausweitung der Werkliste bei Haslehurst (1927) u. Kirmer (1938) durch Einbezug des Corpus Caspari (CPL 732–736 761) heute aufgegeben. Ob F. pelagian. Thesen vertreten hat, ist unklar.

Lit.: **R. S. T. Haslehurst:** The Works of F. Lo 1927 (Übers.); **G. Morin:** F. ad Fatalem? Pages inédites du V[e] siècle d'après le manuscrit CCXXI de Reichenau: RBen 46 (1934) 3–17; **I. Kirmer:** Das Eigentum des F. im pelagian. Schrifttum. St. Ottilien 1938; **R. F. Evans:** Pelagius, F., and the Pseudoaugustinian De Vita Christiana: JThS 13 (1962) 72–98; **DSp** 12, 2912ff. (Lit.) (F. G. Nuvolone); **O. Wermelinger:** Neuere Forschungskontroversen um Augustinus u. Pelagius: Internat. Symposium über den Stand der Augustinus-Forsch., hg. v. C. Mayer – K. H. Chelius (Cassiciacum 39,1). Wü 1989, 199–217; **B. R. Rees:** The Letters of Pelagius and his Followers. Woodbridge 1991 (Übers.). OTTO WERMELINGER

Fastnacht, Fasnacht, Fasnet. Früheste Nachr. über das Feiern der F. stammen aus den Städten des 12.–13. Jh.; strukturbildend war die Opposition z. Fastenzeit (üppige, v. a. fette Speisen, reichlich Getränke, Tänze, Wettkämpfe u. Spiele, häufig mit Sonderstellung der Metzger; vgl. Schembartlauf in Nürnberg). Die früher übliche Herleitung aus german. Kulten (v. a. bei der Maskierung) od. v. den röm. Saturnalien u. Luperkalien ist aufgegeben. Allenfalls sind sekundär über die Commedia dell'arte seit 15. Jh. Einflüsse denkbar (Harlekin). Für die formale Ausgestaltung scheinen die chr. Lasterallegorese (z. B. Tiermasken als Verkörperung v. Lastern) sowie das Predigtmuster der verkehrten Welt zentral geworden zu sein. Die alles überragende Gestalt des Narren geht wohl zurück auf bibl. Lesungen (Ps 53,2; 1 Kor 13,1) u. beliebte Predigtthemen der beginnenden Fastenzeit (D.-R. Moser, W. Mezger). Der im 19. Jh. aufblühende rhein. Karneval nimmt mit dem 11. Nov. den Beginn einer alten vorweihnachtl. Fastenzeit auf.

Lit.: **LMA** 4, 313f. (H. Kühnel) (Lit.); **H. Moser:** Städtische F. des MA: Masken zw. Spiel u. Ernst. Tü 1967, 135–202; **W. Mezger u. a.:** Narren, Schellen u. Marotten. Remscheid 1984; **D.-R. Moser:** F. – Fasching – Karneval. Gr 1986; **W. Mezger:** Narrenidee u. F.-Brauch. Konstanz 1991. WALTER HARTINGER

Fastred(us) (Wastredus), sel. (Fest 21. Apr.), OCist, Abt, * Belgien (Hennegau), † 21.4.1163 Paris; 1146 Eintritt in ↗Clairvaux, 1148 Gründung v. Cambron (1. Abt), 1157 Wahl z. Abt v. Clairvaux u. 1161 z. 8. Abt v. ↗Cîteaux. F. setzte sich für die Anerkennung Alexanders III. ein. Von F. sind einige *Briefe* erhalten.

Lit.: **DHGE** 16, 677f.; **BiblSS** 5, 470ff. (QQ, Lit., WW); **A. Masoliver:** El catálogo de los abades generales de Cister: ACi 44 (1988) 178. ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Fatalismus, Annahme der Vorherbestimmung des Lebens durch ein unumstößl. ↗Schicksal (fatum), das mythisch als blind waltend erlebt wird („Moira", „Parzen"), für den philos. F. jedoch Teil einer sinnvollen Gesamtordnung ist (↗Stoa); im religiösen Kontext ist F. (etwa als Glaube an Vorherbestimmung durch den undurchschaubaren Willen Gottes [↗Kismet]) v. der mit Willensfreiheit vereinbaren ↗Prädestination zu unterscheiden.

Lit.: **RAC** 7, 524–636 (H. O. Schröder); **H. Ringgren:** Studies in Arabian Fatalism. Up 1955; **R. W. Sharples:** Cicero: On Fate & Boethius: The Consolation of Philosophy IV 5–7, V. Warminster 1991. JAN SZAIF

Fate-bene-fratelli ↗Barmherzige Brüder, 1) Barmherzige Brüder v. hl. Johannes v. Gott.

Fátima, millionenfach besuchter Wallfahrtsort in Portugal (Diöz. Leiria), entstanden aufgrund v. Marienerscheinungen mit Botschaften an drei analphabet. Bauernkinder beim Viehhüten auf der vegetationsarmen Hochebene der Estremadura i. J. 1917. Sie fordern Sühnekommunion, Rosenkranzgebet u. Weltweihe an das unbefleckte Herz Mariens. 1930 bfl. Anerkennung, 1931 Weihe Portugals, 1942 päpstl. Weltweihe, 1946 Krönung der Statue durch den päpstl. Legaten, 1964 Goldene Rose u. 1967 Besuch Pauls VI., 1982 Dankwallfahrt Johannes Pauls II. für die Errettung beim Attentat 1981 u. neuerl. Weltweihe. – 1919 Kapellenbau, 1922 Sprengung durch antiklerikale Gegner, 1928–51 Bau v. Basilika u. Kolonnaden. Kultausbreitung in Europa u. Übersee v. a. durch das Marianische Jahr 1954. Damals Weihe Dtl.s in Fulda mit anschließenden Pilgerfahrten einer Statue durch alle Regionen, Bau v. Gedenkstätten u. Kapellen, F.-Tage an jedem 13. der Monate Mai bis Oktober in Erinnerung an die Erscheinungstermine v. 1917, vielerorts begangen mit eucharist. Sühneandachten. Besondere Förderung durch das F.-Weltapostolat, „Blaue Armee" gen., in Dtl. durch das v. Bf. Rudolf ↗Graber gegr. Institutum Marianum in Regensburg.

Lit.: **MarL** 2, 444–451. WOLFGANG BRÜCKNER

Fāṭima, Tochter des Propheten Muḥammad u. seiner 1. Frau Ḫadīǧa, † 632 od. 633; Gattin v. Muḥammads Vetter ʿAlī ibn abī Ṭālib u. Mutter v. al-Ḥasan u. al-Ḥusain, dem 2. bzw. 3. schiit. Imam. Genießt bes. im schiit. Islam einzigartige Verehrung.

Lit.: **EI²** 2, 841–850; **EncRel(E)** 5, 298f.; **H. Lammens:** F. et les filles de Mahomet. Ro 1912; **L. Massignon:** Opera Minora, Bd. 1. Beirut 1963, 514ff. 550ff. 573ff. HARTMUT BOBZIN

Fatimiden, schiitisch-ismāʿīlit. Kalifendynastie (909–1171), gen. nach umstrittener, auf ↗Fāṭima zurückgeführter Genealogie; nach der Machtübernahme durch den Mahdī ʿUbaidallāh in Tunesien (909) Eroberung Ägyptens (969), das zwei Jhh. Zentrum fatimid. Macht bleibt. 970 Gründung Kairos sowie der Al-Azhar-Moschee als ursprünglich ismāʿīlit. Lehrstätte.

Lit.: **EI²** 2, 850–862; **H. Halm:** Das Reich des Mahdi. M 1991 (Lit.). HARTMUT BOBZIN

Fauchet, *Claude,* frz. Geistlicher, * 22.2.1744 Dornes (Nièvre), † 31.10.1793 Paris; mit seinem Werk *De la Religion Nationale* (P 1789) einer der Hauptsprecher demokratischer Tendenzen im frz. Katholizismus der Revolutionszeit. Hielt als Hofprediger die Totenrede auf die Gefallenen des Bastillesturms. Mitgründer des *Cercle social,* der die Einheit v. Revolution u. Kirche erstrebte. Später konstitutioneller Bf. v. Calvados, bezeichnete sich in seinen Hirtenbriefen als „Bischof durch die Gnade Gottes und durch den Willen des Volkes". Da er die verheirateten Priester seiner Diözese vom Dienst suspendieren wollte, verhaftet u. angeklagt; starb unter der Guillotine, nachdem er seine Irrtümer widerrufen hatte.

HW: De la Religion Nationale. P 1789; Lettre circulaire à tous les curés de son diocèse, à tous les clubs et à toutes les sociétés du département. Caen 1791; C. F. au tribunal révolutionnaire et au public. P 1792.

Lit.: **H. Cros:** C. F. (1744–93). Les idées politiques, économiques et sociales. Diss. P 1912; **H. Maier:** Revolution u. Kirche. Fr [5]1988. HANS MAIER

Faulhaber, *Andreas,* Mart. des Beichtgeheimnisses, * 27.5.1713 Glatz, † 30.12.1757 ebd.; 1750 Priester; als Kaplan in Glatz wurde er nach Verweigerung jeglicher Aussage auf Befehl Friedrichs II. aufgrund der widerspruchsvollen Beschuldigung eines Deserteurs, F. habe ihm in der Beichte z. Fahnenflucht geraten, unter Vorenthaltung geistl. Beistandes hingerichtet. F. wurde erst am 29.7.1760 nach Eroberung v. Glatz durch die Österreicher in der Pfarrkirche zu Glatz bestattet.

Lit.: **A. Bach:** KG der Gft. Glatz. Bu 1841; **M. Lehmann:** Preußen u. die kath. Kirche seit 1640, Bd. 4. L 1883; **A. Bach:** Die Gft. Glatz unter ... de la Motte-Fouqué. Habelschwerdt 1885; **A. Nürnberger:** Neue Dokumente z. Gesch. des A. F. Mz 1900; **P. Niestroj:** Ein Mart. des Beichtstuhles. Glatz 1931; **E. Henseler:** Kaplan F. Dülmen 1932. (KURT ENGELBERT)

Faulhaber, *Michael v.,* Kard.-Ebf. v. München u. Freising, * 5.3.1869 Heidenfeld, † 12.6.1952 München; Stud. in Würzburg u. Rom, 1903 Prof. für AT in Straßburg, 1911 Bf. v. Speyer, 1917 Ebf. v. München u. Freising (1921 Kard.). Neben fachtheol. Arbeit (Kirchenväter) als moderner Seelsorger bedeutend (Priesterbildung, Pfarreigründungen, Caritas); war durch Predigt u. Publizistik, auch Auslandsreisen weit bekannt. Politisch zurückhaltend, jedoch durch Zeitumstände Einfluß nehmend (Ablehnung der Revolution; bayer. Konk. 1924); Wandlung v. Monarchismus u. Kriegsbejahung z. (distanzierten) Anerkennung der Republik u. Friedenswirken. Kompromißlos gg. den ↗Nationalsozialismus als Lehre; Führer kirchl. Widerstands (Entwurf der Enz. *Mit brennender Sorge* 1937; Euthanasie), ohne die Loyalität z. Staatsführung aufzukündigen. Nach 1945 wichtig für geistigen u. polit. Wiederaufbau.

WW (Ausw.): Die Propheten-Catenen nach röm. Hss. Fr 1899; Charakterbilder der bibl. Frauenwelt. Pb [7]1938; Waffen des Lichtes. Gesammelte Kriegsreden. Fr [5]1918; Zeitrufe, Gottesrufe. Fr [2]1933; Judentum, Christentum. Germanentum. Adventspredigten 1933. M 1934.

QQ: Akten Kard. M. v. F.s 1917–45, hg. v. P. Volk, 2 Bde. Mz 1975–78 (im 1. Bd. Lebensbild).

Lit.: **NDB** 5, 31 f.; **TRE** 11, 61 ff. (Lit.); **G. Schwaiger** (Hg): Christenleben im Wandel der Zeit, Bd. 2. M 1987, 290–306; **ders.** (Hg.): Das Ebtm. München u. Freising im 19. u. 20. Jh. M 1989; **J. Klier:** Von der Kriegspredigt z. Friedensappell. M 1991; **HBayKG** 3. WALTER ZIEGLER

Faulheit (mhd. *vûlheit,* Fäulnis). Als Haltung der Passivität meint F. das Gegenteil v. tatkräftiger Lebensbejahung, ein Stagnieren od. Zurückfallen hinter eigene Möglichkeiten. In Reaktion auf die Überbewertung des ↗Fleißes in der bürgerl. Ges. der Aufklärung sah die Romantik in der der F. eigenen Passivität eher etwas Konstruktives, eine „gottähnliche Kunst" (Schlegel), die als solche erst ein kontemplatives Weltverhältnis ermöglicht. Mit ähnl. Zielsetzung optieren Kritiker der heutigen modernen Arbeitswelt gelegentlich für eine „Pflicht z. F." (Klopfleisch). In beiden Fällen wird die hier als positive Werthaltung gekennzeichnete F. allerdings nur über eine Verfremdung des Begriffs erreicht; tatsächlich gemeint sind ↗Muße, regenerative u. schöpfer. Ruhe. Nimmt man hingegen F. im urspr. Wortsinn als Brachliegenlassen u. Dahinfaulen der eigenen Möglichkeiten (vgl. Mt 25,14–30), ist sie ethisch pejorativ einzustufen (Bollnow).

Lit.: **O. F. Bollnow:** Wesen u. Wandel der Tugenden. F–B–W 1975, 50–65; **HWP** 2, 916 ff. (Lit.) (H. Reiner); **R. Klopfleisch:** Die Pflicht z. F. D–W–NY 1991. WOLFRAM WINGER

Fauré, *Gabriel Urbain,* frz. Komponist, * 12.5. 1845 Pamiers (Dép. Ariège), † 4.11.1924 Paris; Schüler von C. Saint-Saëns an der École Niedermeyer, Organist in Rennes, wirkte dann in Paris an der Madeleine u. am Conservatoire (1896 Prof. für Komposition, 1905 Direktor). Schrieb harmonisch subtile weltl. u. geistl. WW (*Messe basse,* 1881; *Requiem,* 1888).

Lit.: **J.-M. Nectoux:** G. F. P 1990. EDUARD HEMPEL

Faure de Pibrac, *Guido,* * 1529 Toulouse, † 27.5. 1584 Paris; Rat am Parlament v. Toulouse; 1562 frz. Orator auf dem Trid., 1577 Parlamentspräsident in Paris.

Lit.: **CT** 8–9, passim; **E. Maugis:** Hist. du parlement de Paris de l'avènement des Rois Valois à la mort de Henri IV, Bd. 3. P 1916, 246; **W. P. Fischer:** Fkr. u. die Wiedereröffnung des Konzils v. Trient 1559–62. Ms 1973; **Jedin** 4/1 u. 4/2 (Reg.). KLAUS GANZER

Faurndau (Göppingen-F.), ehem. OSB-Kloster (Diöz. Rottenburg-Stuttgart, früher Konstanz; Patr. St. Maria, hll. Alexander, Eventius, Theodul). 875 übergab ↗Ludwig d. Deutsche dem späteren Kaplan Luitprand das Klösterchen (monasteriolum) F. Luitprand unterstellte es 888 ↗St. Gallen. Gegen Ende des 11. Jh. Neubau v. Kirche u. Kloster. Sicher vor 1228 in ein Chorherrenstift umgewandelt; zw. 1290 u. 1298 v. St. Gallen gelöst. 1536 aufgehoben. Erhalten blieb die beachtl. roman. Klosterkirche.

Lit.: **R. Hussendörfer:** Die ehem. Chorherrenstiftskirche in F. St 1975; **GermBen** 5, 224–228 (Lit.); **H. Wischermann:** Romanik in Baden-Württemberg. St 1987, 268 f. KARL SUSO FRANK

Fausta, hl. (Fest in Synaxarien 6. Febr., MartRom 20. Sept.). Die Legenden über ihr Mtm. unter ↗Maximian in Kyzikos gehen auf eine unedierte griech. Passio zurück. Dort wird sie begleitet v. *Evilasios* u. *Maximinos*, die sich bekehren u. ebenfalls hingerichtet werden. Die lat. Trad. kennt Maximinos nicht.

Lit.: **BHG** 658–658b; **BHG NAuct** 658a–658c; **BHL** 2833 ff.; **BHL NSuppl** 2833b–34; **SynaxCP** 447 f. 987; **MartRom** 407 f.; **BiblSS** 5, 478 f.; **DHGE** 16, 723; **F. Halkin:** AnBoll 102 (1984) 247–252. HEIKE GRIESER

Faustinianus u. Iuventia ↗Faustinus u. Iovita.

Faustinus, röm. **Presbyter,** eifriger Anhänger des ↗Lucifer v. Calaris, verteidigt um 380, veranlaßt v. Ks. ↗Theodosius' I. Gattin Flacilla, in *De Trinitate sive de fide adv. Arianos* die kath. Trinitätslehre. Sein beim Ks. etwa z. gleichen Zeit eingereichtes Glaubensbekenntnis protestiert gg. den Vorwurf des ↗Sabellianismus. Zusammen mit dem Presbyter Marcellinus erbat er 384 im *Libellus precum* mit Erfolg ksl. Schutz gg. die v. kath. Seite betriebene Unterdrückung der Luciferianer (ein Reskript Theodosius' gewährt diesen volle Religionsfreiheit [CCL 69, 391 f.]). Über deren Gesch. enthält das Werk, das zugleich den Rigorismus des F. bezeugt, trotz teils legendar. Züge wichtige Hinweise.

Ausg.: CPL nn. 119f. 1571; PL 13, 37–108; CCL 69, 287–392 (Biogr. in der praef.).

Lit.: **PRE** 6, 2088ff. (A. Jülicher); **LThK²** 4,42f. (J. Kraus); **M. Simonetti:** Note su Faustino: SE 14 (1963) 50–98; **Quasten (It)** 3, 83f.; **DPAC** 1, 1335 (M. Simonetti); **HLL** 6, § 645 (in Vorb.).

CHRISTOPH BREUER-WINKLER

Faustinus u. Iovita, hll. (Fest 15. Febr. MartRom bzw. Passio), Mart.; wohl identisch mit Faustinianus u. Iuventia (Fest 16. Febr. MartHieron). Gregor d. Gr. erwähnt eine Kirche des Mart. F. in Brescia. Ab dem 8. Jh. trägt Reliquienkult z. Verbreitung der Verehrung bei. I. war nach der legendar. Passio (9. Jh.) Bruder des Presbyters F. u. Diakon, nach dem Martyrologium Usuardi jedoch Jungfrau.

Lit.: Greg. M. dial. 4,54: SC 265, 178–181; **BHL** mit **NSuppl** 2836–38; **MartHieron** 99f.; **MartRom** 64ff.; Martyrologium Usuardi (SHG 40) 180f.; **Delehaye OC** 334; **BiblSS** 5, 483–492 (Lit.); **DHGE** 16, 735f.; **A. Fappani:** I santi Faustino e Giovita. Brescia 1985; **J.-Ch. Picard:** Le souvenir des évêques. Ro 1988, 220–224 589f. 593ff.

ANDREAS MERKT

Faustinus u. Simplicius ↗Beatrix, röm. Martyrin.

Faustos v. Byzanz, traditionelle Benennung des namentlich unbekannten Verfassers einer inhaltsreichen, in klass. Armenisch geschriebenen Gesch. Groß-Armeniens im 4. Jh., abgeleitet aus ihrem mißverstandenen Originaltitel *Buzandaran Patmut'iwnk'* (etwa „Geschichtl. Kommentare"). Der weder aus Byzanz noch Buzanta/Podandos stammende Autor, ein arm. Kleriker, vertritt die These, im 4. Jh. habe es ein geeintes Armenien gegeben. Die behandelten Ereignisse sprengen den Rahmen eines Jahrhunderts. Da die arm. Schrift erst ab 422 z. Verfügung steht, ist das Werk kaum genauer zu datieren.

Ausg.: Krit. Ausg. in Vorb.; Übers.: M. Lauer: Des Faustus v. Byzanz Gesch. Armeniens. K 1879 (dt.); N. G. Garsoïan: The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmut'iwnk'). C (Mass.) 1989, 61–240 (engl.).

Lit.: **Garsoïan** 1–60 241–665 (Lit.).

MICHEL VAN ESBROECK

Faustus v. Mileve, * Mileve, † 400. F. verschaffte sich als Manichäer-Bf. den Ruf eines „Spitzenkönners". Als Autodidakt stellt er jenen Sektierertyp dar, der während der rel. Unruhe des 4. Jh. aufkam; es gelang ihm, den ↗Manichäismus im Westen zu kontrollieren. F. wirkte zunächst in Rom, ab 383 in Karthago. Sein Werk, eine radikale Ablehnung des AT, kann aus ↗Augustins „Contra Faustum Manichaeum" rekonstruiert werden. Augustinus begründete seine Abkehr v. Manichäismus nicht zuletzt mit den vagen Lehren u. der „Unbildung" des F. (conf. V, 4, 137).

QQ: P. Monceaux: Le manichéen Faustus de Milève. Restitution de ses Capitula. P 1924.

Lit.: **F. Decret:** Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin. P 1970; **E. Feldmann:** Der Einfluß des Hortensius u. des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus vor 373. Ms 1975; **ders.:** Die „Epistula Fundamenti" der nordafrikan. Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion. Altenberge 1987; **E. Maccagnolo:** La figura dell'idiota e l'uso dell'esperimento in S. Agostino: Physis 23 (1982) 5–52; **M. Tardieu:** La foi hippocentaure: Saint Augustin, dossier conçu et dir. par Ranson Patric. Ls-P 1988, 52–60.

WILHELM M. GESSEL

Faustus v. Riez, hl. (Fest 27. Sept.), Hauptvertreter des ↗Semipelagianismus, * 410 Britannien, † um 495 Riez; nach 426 Mönch auf Lérins. Als Abt (433 bis um 460) erwirkt er auf der 3. Synode v. Arles (um 456) für Lérins erstmals in Gallien eine rechtl. Kompetenzbestimmung zw. Klr. u. Diöz. (Bf.). Ihm gelingt wesentlich die Institutionalisierung des Mönchtums auf Lérins, das sich z. bedeutsamsten Klr. Galliens entwickelt. Zeugnis davon geben die Predigten an Mönche, die v. a. ↗Johannes Cassianus u. ↗Pachomios verpflichtet sind. Bereits darin (Gnadenlehre) u. in ep. 7 (um 441, Christologie) zeigt sich theol. Interesse. Auf Synoden v. Lyon u. Arles (um 470/472; vgl. De gratia, prol.) beauftragt, die Position der Gnadenlehre zw. ↗Pelagius u. ↗Lucidus (Prädestinatianismus) darzustellen, entwikkelt er seine theol. Ansätze zu jener Lehre weiter, die seit etwa 1600 Semipelagianismus genannt wird u. die er in seiner Schr. *De gratia* (475) dezidiert vertritt. Dagegen wenden sich nach 500 ↗Avitus v. Vienne (Brief 4) sowie nach 519 die skyth. Mönche unter ↗Johannes Maxentius u. die nach Sardinien verbannten afrikan. Mönche unter ↗Fulgentius v. Ruspe (8 verlorene Bücher gg. F.; vgl. Isid. vir. ill. 27). 529 wird seine Lehre auf der Synode v. Orange verurteilt. In der Trinitätslehre orthodox, bezieht er in seiner Schr. *De spiritu sancto* (um 471) Stellung gg. den ↗Arianismus u. ↗Makedonianismus. Gegen Aussagen über die Körperlichkeit der Seele (ep. 3 u. 5) schreibt ↗Claudianus Mamertus „De statu animae" (468). In der Bußpraxis spricht er sich (spir. 2,9) gg. ↗Novatian u. eine poenitentia in extremis aus: asket. Leben wird als Lebensbuße empfohlen (ep. 8 u. ö.). Seine *Predigten* rühmt der Bf. der Auvergne, ↗Sidonius Apollinaris; sie lassen sich jedoch nur noch teilweise aus der südgall. Predigt-Slg. Eusebius' Gallicanus (7. Jh.) rekonstruieren. 474 verhandelt er mit dem arian. Westgotenkönig Eurich u. verdirbt sich damit die Freundschaft des Sidonius (ep. 7,6). F. muß aus theol. od. polit. Gründen 477–485 in die Verbannung (ep. 10).

WW: CSEL 21; CCL 64, 406–415 (Briefe); 101 A u. B (Predigten).

QQ: Claud. Mam. an.: CSEL 11; Sidonius: Carmen 16: MGH. AA 8, 239–242; Epistulae: ebd. 1–172.

Lit.: **G. Weigel:** F. of Riez. Ph 1938. – *Predigten:* **E. Griffe:** BLE 61 (1960) 27–38, 74 (1973) 187–192. – **M. Simonetti:** Il De gratia di F.: Studi Storico-Religiosi 1 (1977) 125–145; **ders.:** F. e i Macedoniani: Aug 17 (1977) 333–354; **C. Tibiletti:** Libero arbitrio e grazia in F.: Aug 19 (1979) 259–285; **ders.:** La salvezza umana in F.: Orpheus 1 (1980) 371–390; **TRE** 11, 63–67; **C. M. Kasper:** Theol. u. Askese. Ms 1991.

CLEMENS M. KASPER

Faustus, Ianuarius u. Marcialis, Mart. aus Córdoba (Span.), bei Prud. perist. 4,19f.: tres coronae. Die Passio ist wohl kein echtes Dokument, ihr dies natalis findet sich im MartHieron u. MartRom am 13. Okt., in anderen Martyrologien am 28. September. Inschriftlich belegt ist „reliquiae" der Heiligen mit deren Namen (od. bloß mit „domnorum trium"), „sanctorum martirum" mit den Namen u. die Errichtung einer Kirche in Dos Hermanas (Sevilla) durch Bf. Honoratus (636–641).

Lit.: **BHL** 2841; **MartHieron** 530 554; **MartRom** 451; **J. Vives:** Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda. Ba ²1969, n. 307b 316 324 327 (Ergänzung?) (zu den Reliquien) 313 (zur Kirche, hier fratres).

RENATE PILLINGER

Fauvismus ist der Stil einer Gruppe junger Maler um Henri Matisse in Fkr. zw. etwa 1900 u. 1908. Nach dem Vorbild van Goghs, Gauguins u. Seurats

schufen sie in der freien Natur Bilder mit stark vereinfachten Formen u. leuchtenden, ungemischten, oft direkt aus der Tube aufgetragenen Farben. Dabei verzichtete Matisse zugunsten eines flächigen, ornamentalen Stils zunehmend auf die räuml. Darstellung, während M. Vlaminck van Goghs heftigen Malgestus zu größter Expressivität steigerte. A. Derain schuf starkfarbige Landschaften mit dynam., kurzen Pinselstrichen; G. ↗Rouault wählte gesellschaftskrit., unter dem Einfluß der ma. Kunst aber auch zunehmend rel. Themen. Die Gruppe, zu der ferner A. Marquet, R. Dufy, O. Friesz u. G. Braque gehörten, stellte erstmals 1905 während des Pariser Herbstsalons gemeinsam aus; dabei soll der Kritiker Louis Vauxcelles sie als „Fauves" (wilde Tiere) bez. haben. Bereits um 1908 gingen mehrere der Künstler andere Wege, G. Braque z. B. wandte sich dem ↗Kubismus zu.

Lit.: **G. Duthuit:** Les Fauves. G 1949; **J. E. Muller:** Le Fauvisme. P 1956; **J. Leymarie:** Le Fauvisme. G 1959; Ausst.-Kat. „Der frz. F. u. der dt. Expressionismus". M 1966.

ANDREA HEESEMANN

Fauxbourdon, eine um 1430 in Fkr. als Sache wie als Name erstmals erscheinende u. bis z. Anfang des 16. Jh. praktizierte musikal. Satztechnik. Die Bedeutung des Terminus ist bis heute ungeklärt. Das klangl. Ergebnis besteht in Ketten v. Terz-Sext-Klängen („Sextakkorden"), die v. einem Quint-Oktav-Klang ausgehen u. stets wieder in einen solchen münden. Dieses elementare klangl. Geschehen findet sich auch schon in Kompositionen vor dem 15. Jh. (v. a. in Engl.) sowie noch lange danach. Die Wurzeln des F. liegen wahrscheinlich in einer engl., *faburden* gen. Stegreifpraxis. Kennzeichnend für den F. ist zweierlei: daß nur die beiden äußeren Stimmen notiert sind, während die mittlere aus dem Stegreif ergänzt werden muß, u. daß es sich stets um geistl. Kompositionen mit einer Choralmelodie in der Oberstimme handelt. Erhalten sind rund 170 Sätze mit F., v. a. Hymnen u. Kyriesätze. Die frühesten Beispiele finden sich bei Guillaume ↗Dufay u. Johannes de Lymburgia.

Lit.: **Riemann** Sach-Tl. 277 ff. (Lit.); **NewGrove** 6, 433 ff. (Lit.); **GLM** 3, 40 f. 62 ff.; dtv-Atlas zur Musik, Bd. 1, M [12]1989, 230 f. 236 f.

RUDOLF BOCKHOLDT

Favaroni, *Augustinus* ↗Augustinus v. Rom.

Faventinus ↗Fabri, *Philipp.*

Favier, *Pierre-Marie-Alphonse,* CM (1858), China-Miss., Missions-Bf., * 22.9.1837 Marsannay (Dép. Côte d'Or), † 4.4.1905 Peking; 1861 Priester, 1862 Ankunft in China, 1897 Koadjutor, 1899 Apost. Vikar v. Nordchihli. Der chines. Zentralregierung gegenüber versöhnlich eingestellt, erreichte er das Dekret v. 15.3.1899, das die protokollar. Reglements zw. den Lokalbeamten u. den Missionaren zugunsten der letzteren festlegte. Nach dem ↗Boxeraufstand vermittelte er zw. China u. den westl. Mächten.

HW: Pékin. Hist. et description. Peking 1897; Manuel du Chrétien ou Recueil des principales prières. Peking [4]1903.

Lit.: **BiblMiss** 12, 369; 13, 99 257 ff. 326 384 387 414 f. 420 588; 14/2, 81 124 126; Table des Annales de la Propagation de la Foi. Ly–P 1904, 139; **L. Wei Tsing-Sing:** La politique missionnaire de la France en Chine. P 1960, 49 f. 59–62 622 f.; **ders.:** Le Saint Siège et la Chine. P 1968, 438; **A. Sohier:** Mgr A. F. et la protection des missions en Chine: NZM 25 (1969) 1–13 90–101.

KARL JOSEF RIVINIUS

Favor iuris (F.) (Rechtsgunst). Durch die Anordnung des F. räumt das KR einem Tatbestand besonderen Vorrang ein. Der F. bewirkt, daß im Zweifel die begünstigte Sache rechtl. Schutz genießt. Anwendungsfälle im CIC sind die Ehe u. das Glaubensprivileg (cc. 1060 u. 1150): Die Ehe ist bis z. Beweis des Gegenteils als gültig anzusehen; das Glaubensprivileg ist auch im Zweifel über das Vorliegen bestimmter Voraussetzungen anwendbar.

Lit.: **Heimerl-Pree** 117 ff. 262 f.; **Mörsdorf L** 2, 134 f. 282 f.; **R. Motzenbäcker:** Rechtsvermutung. M 1958, 390.

CHRISTIAN HUBER

Favre, *Pierre* ↗Faber, *Petrus.*

Febronia, hl. (Fest 25. Juni), Mart. in Nisibis unter ↗Diokletian nach einer ursprünglich viell. syr. Passio aus nestorian. Milieu. Vor Ende des 6. Jh. keine Zeugnisse. Später Verbreitung der Legende in vielen Übersetzungen.

Lit.: **BHO** 302 f.; **BHG** 659–659g; **BHG NAuct** 659–659h; **BHL** 2843 f.; **BHL NSuppl** 2843b–c; **SynaxCP** 769–772; **MartRom** 255; **P. Devos:** AnBoll 76 (1958) 164–170, 80 (1962) 33–47; **BiblSS** 5, 508 ff.; **DHGE** 16, 791 ff.; **P. Chiesa:** Le versioni latine della Passio S. Febroniae. Spoleto 1990.

HEIKE GRIESER

Febronianismus ↗Episkopalismus.

Febronius, *Justinus* (Pseud.) ↗Hontheim, *Johann Nikolaus v.*

Fécamp (Ste-Trinité, Fescan, Fiscampus, Fiscamnum), ehem. OSB-Abtei in der Normandie (Dép. Seine-Maritime, Diöz. Rouen); gegr. um 664 v. fränk. Gf. Waningus als Nonnen-Klr. nach der Observanz v. ↗Luxeuil (1. Äbtissin: hl. Childemarcha). 842 od. 876 v. Normannen zerstört. Unter Hzg. Richard I. Kanonikerkonvent. Richard II. übergab F. 1001 an Abt ↗Wilhelm v. St.-Bénigne, unter dem es z. Zentrum seiner Reform in der Normandie wurde. F. gewann großen wirtschaftl. u. (kirchen)polit. Einfluß in Nord-Fkr. u. England. Abt ↗Johannes (1029–1080) war spirituell ebenso bedeutsam wie als Ratgeber ↗Wilhelms des Eroberers. Abt Petrus Roger (1326–28) wurde als Clemens VI. Papst. Zerstörungen während des Hundertjähr. Krieges u. in den Religionskriegen. Seit 1525 Kommende, schloß sich F. 1649 der ↗Mauriner-Kongreg. an. In der Revolution 1790 säkularisiert. Die Abteikirche, ein frühgot. Bau der normann. Schule (Ende 12. Jh.), ist heute Pfarrkirche.

Lit.: **Besse** 7, 34–40; **Cottineau** 1, 1116–20; **M. de Bouard:** L'abbaye bénédictine de F. Fécamp 1959; L'abbaye bénédictine de F., hg. v. **J. Daoust – J. Le Povremoyne,** 4 Bde. Fécamp 1959–63; **J. Daoust:** F., l'abbatiale de la Trinité. Fécamp [2]1964; **DHGE** 16, 793–799; **DIP** 3, 1425–28; **LMA** 4, 323–324.

PLACIDUS HEIDER

Fechner, *Gustav Theodor,* Psychologe u. Philosoph, * 19.4.1801 Groß-Särchen (Lausitz), † 18.11. 1887 Leipzig; 1834 Prof. für Physik ebd.; Begründer der Sinnesphysiologie, Experimentalpsychologie (Psychophysik) u. psychol. Ästhetik. Konzipierte eine panpsychist. Kosmologie (psycho-phys. Parallelismus), die den Materialismus u. Atomismus *(Nachtansicht)* zu einer umfassenden, z. T. myst. Weltanschauung *(Tagesansicht)* zu ergänzen u. zu überhöhen suchte.

WW (Ausw.): Elemente der Psychophysik, 2 Tle. L 1860, Nachdr. A 1964; Vorschule der Ästhetik, 2 Tle. L 1876, Nachdruck Hi 1978; Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht. L 1879.

Lit.: **K. Lasswitz:** G. Th. F. St [3]1910, Nachdr. Eschborn 1993; **J. Brozek – H. Gundlach** (Hg.): G. Th. F. and Psychology. Passau 1988; **M. Heidelberger:** Die innere Seite der Natur. G. Th. F.s wissenschaftlich-philos. Weltanschauung. F 1993.
HARALD KORTEN

Feckenham, *Johannes* ↗Johannes v. Feckenham.

Feckes, *Carl,* kath. Theologe, * 30.7.1884 Krefeld, † 8.3.1958 Königswinter; 1918 Priester in Köln, 1923 Dr. theol. in Freiburg i. Br., 1923 Dr. phil. in Rom, 1929 in Köln Seminar-Prof. auf dem Lehrstuhl Scheebens. Diesem nahe, ist seine Theol. spekulativ wie positiv u. spirituell. Theologie-Gesch.; verf. WW z. Hoch- u. Spätscholastik, z. Glaubenslehre u. -praxis, bes. z. Mariologie u. ihrer Leitidee. 1951 gründete er mit H. M. Köster (1911–93) die „Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie".

Lit.: **H. J. Hecker:** Chron. der Regenten. D 1952, 266ff. (Bibliogr.); **H. M. Köster:** ThRv 54 (1958) 128ff. (Bibliogr.); **ders.:** Mar 20 (1958) 127f.; **L. Scheffczyk:** MarL 2, 453f.
FRANZ COURTH

Feder, *Johann Michael,* Philologe, Exeget u. Moraltheologe; * 25.5.1754 Öllingen bei Ochsenfurt, † 6.7.1824 Würzburg; 1777 Priesterweihe, 1786 Dr. theol. u. ao. Prof. für oriental. Sprachen, 1791–1811 Direktor der Univ.-Bibl. Würzburg, 1795–1803 dort auch Prof. für Moraltheol. u. Patristik. Die meisten seiner Veröff. sind exeget. Natur. Bekannt wurde er aber v. a. als Prediger.

Lit.: **H. Pompey:** Die Pastoraltheologie in Würzburg von 1773 bis 1803: WDGBl 37/38 (1975) 3–55, hier: 40–52; **K. J. Lesch:** J. M. F. – ein Prediger der Aufklärungszeit: WDGBl 41 (1979) 169–182.
KLAUS WITTSTADT

Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC). Die Gründung der FABC geht auf die Bf.-Versammlung anläßlich des Besuches Pauls VI. in Manila 1970 zurück. In der Botschaft dieser Konferenz werden als zentrale Aufgaben der asiat. Ortskirchen genannt: Kampf gg. die ↗*Armut,* Bemühen um ↗*Inkulturation* u. Förderung des *interrel. Dialogs* (↗Dialog der Religionen). Zugleich wurde eine ständige Zusammenarbeit der asiat. Ortskirchen beschlossen, die z. Gründung der FABC führte. Zu den Mitgl. gehören die Bf.-Konferenzen v. Bangladesch, Birma (Myanmar), China, Indien-Nepal, Indonesien, Japan, Südkorea, Laos-Kambodscha, Malaysia-Singapur-Brunei, Pakistan, den Philippinen, Sri Lanka, Thailand u. Vietnam. Macao u. Honkong sind assoziierte Mitglieder. Das höchste Gremium ist die Vollversammlung, die alle vier Jahre tagt. Bis 1990 wurden fünf Vollversammlungen abgehalten: 1974 in Taipei, 1978 in Kalkutta, 1982 in Bangkok, 1986 in Tokio u. 1990 in Bandung; 1995 folgte Manila. Die FABC hat einen Generalsekretär, der mit einem Ständigen Komitee u. einem Zentralsekretariat in Hongkong die laufenden Geschäfte führt. Von großer Bedeutung sind die versch. Büros der FABC für *Evangelisierung,* für soz. *Kommunikation,* für gesamtmenschl. *Entwicklung,* für *ökumenische* u. *interreligiöse* Aufgaben, für *Laienapostolat,* für *Erziehung* u. *Studentenseelsorge.* Eine seit 1986 bestehende *Theolog. Beratungskommission* arbeitet den Bf.-Konferenzen in ganz Asien bei theol. Fragen zu. Durch eine Vielzahl v. Schulungsseminaren für Bf. zu den zentralen Aufgaben der asiat. Ortskirchen, wie Evangelisierung, soz. Apostolat, interrel. Dialog u. Laienapostolat, hat die FABC viel für ein gesamtasiat. Bewußtsein u. Vorgehen geleistet.

Lit.: **F. Wilfred:** Die Vereinigung asiat. Bf.-Konferenzen (FABC): Was der Geist den Gemeinden sagt, hg. v. L. Bertsch. Fr 1991, 148–167; For All the People's of Asia, FABC Documents (1970–91), hg. v. **G. Rosales – C. G. Arévalo.** Manila 1992; **F. Wilfred:** Bilder Jesu Christi im pastoralen Kontext Asiens. Eine Interpretation der Dokumente der FABC: Conc(D) 29 (1993) 131–137. – *Veröff.:* FABC-Papers, Hongkong, bisher 66 Nr. erschienen; FABC-Newsletter, Vjschr., Hongkong.
GEORG EVERS

Fédération Protestante de France ↗Evangelischer Bund Frankreichs.

Fegfeuer

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblischer Befund – III. Historisch-theologisch – IV. Systematisch-theologisch – V. In der ostkirchlichen Theologie – VI. In den evangelischen Kirchen – VII. Ikonographisch – VIII. Frömmigkeitsgeschichtlich.

I. Religionsgeschichtlich: Die Überzeugung v. einem F. im Sinne einer postmortalen Reinigung hat Parallelen in allen alten Religionen. Diese kennen etwa versch. Wege der Toten je nach Verdienst: Läuterung durch Feuer vor Reinkarnationen (Indien: ↗Upanishaden), Proben moral. Integrität z. Erlangung des Himmels (Zoroaster), Gericht u. Feuerstrafe (Ägypten), Reise ins Reich des Staubes u. der Finsternis (↗Gilgameschepos). Mittelbar haben Einfluß auf die F.-Lehre die ↗Orphik u. ↗Platon (Politeia, Phaidon): Das Los der Seelen hängt v. eigenem Wollen u. göttl. Gericht ab. Die weniger Guten erlangen nicht die „Inseln der Seligen", leiden keine Höllenqual; sie können aber in ihrem Zwischenzustand ihr Schicksal bessern (Proportionalität der Strafe). Über die hellenist. Kulte u. das apokalypt. Judentum rezipiert ↗Origenes diese Gedanken unter (teilweisem) Ausschluß der Wiedergeburtenlehre. Übernahme u. Verbindung mit dem röm. Totenopfergedanken zeigt die Aeneis ↗Vergils: Unterweltabstieg, Qual u. Buße i. V. m. Läuterung durch Feuer, Ahnung der himml. Freuden. Nachweisbar ist die Wirkung auf ↗Tertullian, ↗Augustinus, Gregor d. Großen.

Lit.: **A. Boulanger:** Orphée. P 1925; Le Jugement des morts (Sources orientales 4). P 1961; Weiterleben – nach dem Tod? Die Antwort der Weltreligionen, hg. v. **A. Th. Khoury u. a.** Fr 1985; **J. Le Goff:** Die Geburt des F. M [2]1991.
FRANZ WOLFINGER

II. Biblischer Befund: Das F. als Zwischenzustand der zu läuternden, v. Leib getrennten Seele, die auf ihre Wiedervereinigung mit dem Leib in Gottes ↗Gericht wartet, ist eine v. den Kirchenvätern ins Christentum eingeführte Vorstellung, die versch. Anschauungen u. Belege der Bibel zusammensieht u. auf ähnl. Gedanken in der paganen Lit., z. B. bei Platon u. Vergil, zurückgreifen kann (s. I.).

1. *Altes Testament u. Judentum.* Da die Vorstellung der Läuterung nach dem Tod die v. der Individualität des Heils u. v. der ↗Auferstehung der Toten voraussetzt, die erst im nachexil. Israel entstanden, sind die atl.-jüdischen Belege spät u. begegnen praktisch nur in der zwischentestamentar. u. rabb. Literatur. In der Regel wird, wenn v. Zwischenzustand überhaupt die Rede ist, allenfalls zw. Gerechten u. Ungerechten unterschieden (vgl. äthHen 22,9–13; 51,1f.; 39,4–13), u. der Gedanke der Läuterung fehlt. In 2 Makk 12,42–45 ist bei dem Sühneopfer für die Gefallenen die Möglichkeit einer Läuterung v. der Sünde auch noch nach dem Tod

sowie deren Notwendigkeit für die (eschatolog.) Auferstehung vorausgesetzt, ohne daß näher darauf eingegangen u. etwa über den Sühneort od. das Verhältnis zu den verstorbenen Gerechten etwas gesagt wird. In VitAd 47 ist v. der Strafe Adams bis z. letzten der Tage die Rede, an dem sich sein Leid in Freude wandeln wird. Eine befristete Sündenstrafe nach dem Tod kennt auch das noch spätere TestIsaak (6,11–15 = 5,17ff.; 7,12f. = 5,31f.). Aus der tannait. Zeit gibt es einige Belege für die (zwölfmonatige) Sühnkraft der Gehenna, in amoräischer Zeit scheint sich diese Vorstellung weitgehend durchgesetzt zu haben.

2. *Neues Testament.* Von den in der Väterliteratur hauptsächlich herangezogenen Stellen Mt 5,25f.; 12,32 u. 1 Kor 3,12–15 ist keine einschlägig – die Rettung der Verkündiger „wie durch Feuer" in 1 Kor 3,15 ist am ehesten als sprichwörtl. Redensart für die äußerste Gefährdung dieser Rettung (vgl. Am 4,11; Sach 3,2; Jud 23) zu verstehen.

Lit.: **J. Gnilka:** Ist 1 Kor 3,10–15 ein Schriftzeugnis für das F.? D 1955; **P. Hoffmann:** Die Toten in Christus (NTA NF 2). Ms [2]1969; **W. Schrage:** Der 1. Brief an die Korinther (EKK 7/1). Z u.a. 1991, 286–310 (Lit.). INGO BROER

III. Historisch-theologisch: 1. *Grundlagen der F.-Lehre.* Der Mensch trägt für seine Taten vor Gottes ↗Gericht nach seinem Tod Verantwortung (2 Kor 5,10). Verknüpft damit ist die Vorstellung v. einer postmortalen Läuterung u. die Metapher des ↗Feuers (Dtn 4,24; Jes 66,15; Hebr 12,29; Offb 1,14; Mt 5,22; 13,42 u. 1 Kor 3,15: locus classicus der F.-Lehre, wenn auch exegetisch unzureichend). Die Väter sprechen v. „reinigenden Feuer" (Orig. or. 29,15 u.ö.; Ambr. in Ps. 36,26; Lact. inst. VII,21,7; Aug. enchir. 69 u.ö.; Caes. Arel. serm. 104, 2ff.; Greg. M. dial. 4,39). Aus der Einheit v. Gnade u. Metanoia ergibt sich die Frage, was mit den Verstorbenen im individuellen Gericht geschieht, die im Falle schwerer Schuld nach der Taufe im kirchl. Bußverfahren (↗Buße) schon die volle Rekonziliation mit Gott empfangen, aber vor ihrem Tod nicht alle auferlegten Bußleistungen erbracht haben. Wichtig ist dabei der Unterschied zw. der Todsünde (1 Joh 5,16), die v. Reich Gottes ausschließt (Gal 5,21; Mt 12,32), u. den läßl. Sünden (↗Sünde), die durch die tägl. Vergebungsbitte u. durch Werke der Nächstenliebe überwunden werden, ebenso der Unterschied v. Sünde als schwerer Schuld, die nur durch die Taufe bzw. die kirchl. Rekonziliation tilgbar ist, u. den Folgen, die auch bei der Wiedererlangung der Rechtfertigungsgnade (↗Rechtfertigung) bleiben u. einer anstrengenden Überwindung bedürfen. Die zu erbringende ↗Sühne für die Sündenfolgen wurde im Westen eher vindikativ/strafend verstanden (mit Bezug auf Mt 5,26; vgl. Tert. an. 58; Cypr. ep. 55, 20), im Osten mehr medizinell/heilend (Clem. Alex. protr. I, 8, 3; Orig. comm. in Num. 25,6).

2. Das *Gebet für die Verstorbenen* ergibt sich spontan aus der natürl. Verbundenheit u. aus der chr. Glaubensüberzeugung, daß der ↗Tod die Verbindung der Glieder des Gottesvolkes u. des ekklesialen Leibes Christi in der Hoffnung auf eine eschatolog. Wiederherstellung der Gemeinschaft nicht total aufhebt (vgl. 2 Makk 12,45; Röm 14,8; Phil 3,20; 2 Kor 5,9; Joh 11,25). Dieses Gebet verbindet sich mit dem für die Büßer. Es soll sie unterstützen, ggf. ihre Buße verkürzen, auch denen helfen, die vor dem Abschluß des Bußverfahrens mit der Kirche versöhnt verstorben sind (↗Ablaß; erst seit dem 13. Jh. ist seine Zuwendung für Verstorbene nachweisbar).

3. Bei der *Frage nach dem Status der Toten* (↗„Zwischenzustand") knüpft die alte Kirche an biblisch-jüd. Vorstellungen v. einem jenseitigen Aufenthaltsort (Hades, ↗Paradies, ↗Himmel) an. Als Selige, Läuterungsbedürftige od. Verdammte warten sie auf die Vollendung beim Endgericht. Weiterführend erklärt Papst Benedikt XII. in der Konst. ↗*Benedictus Deus* (1336): Jeder Glaubende u. Getaufte, der im Stande der Rechtfertigungsgnade stirbt, wird im individuellen Gericht „sofort" der beseligenden Anschauung Gottes teilhaftig u. tritt in die Gemeinschaft der Heiligen ein. Wer im Stande der Todsünde stirbt, empfängt bald das Verdammungsurteil. Diejenigen, die in der Rechtfertigungsgnade gestorben sind, aber noch der Reinigung v. läßl. Sünden u. zeitl. Sündenstrafen bedürfen, kommen erst „nach" einer Läuterung z. ↗Anschauung Gottes. Am Ende erstehen alle leiblich auf z. allg. Gericht (DH 1000–02). Auf den Unionskonzilien v. Lyon (1274) u. Florenz (1439) ist erstmals v. der Existenz der poenae purgatoriae seu catharteriae die Rede (DH 856 1066f. 1304). Weniger häufig gebraucht man ignis purgatorius od. purgatorium, weil sich so die räumlich-zeitl. Vorstellung eines jenseit. Ortes aufdrängen könnte (DH 856 1580 2063). Die östlich-orth. Kirchen bleiben gegenüber der abendländ. F.-Lehre ablehnend. Sie vermuten darin eine Anlehnung an die Apokatastasislehre des Origenes (↗Apokatastasis). Zum Dogma gehört nicht das „Leiden" durch ein phys. od. spirituelles Feuer (vgl. 1 Kor 3,15: quasi per ignem). Das „Leiden" bedeutet die noch nicht erreichte Anschauung Gottes (poena damni) u. die noch nicht erlangte innere Vollendung des aber schon definitiv geretteten Menschen (poena sensus). Die Reformatoren lehnen das F. ab als „mera diaboli larva" (Luther: Schmalkaldischer Art. II, 2; 2) od. als „exitiale Satanae ... commentum, quod Christi crucem evacuat" (Calvin: Inst III, 5). Der formale Grund ist das fehlende Schriftzeugnis; der sachl. Grund die Meinung, die F.-Lehre begünstige die ↗Werkgerechtigkeit; die Messe für die Verstorbenen sei ein menschl. Opfer, das die Rechtfertigung aus Gnade u. Glaube allein in Frage stelle od. sie durch eigene Werke für sich od. andere verdienen wolle. Das Trid. sagt dagegen: Was man das Purgatorium nennt, gebe es auch; die dort festgehaltenen Seelen, die in der Rechtfertigungsgnade „noch nicht vollkommen gereinigt sind" (DH 1743 1753), können Hilfe erfahren durch Fürbitte, Almosen u. die Feier des eucharist. Opfers Christi, der für Lebende u. Verstorbene die Versöhnung erwirkt hat (DH 1820 1866 1487–90). Verurteilt werden alle mit dem F. verbundenen Formen des Aberglaubens u. des Ablaßmißbrauchs (DH 1820). Das Vat. II stärkt das Bewußtsein v. der Einheit der Kirche in ihren Gliedern, die auf Erden dem Herrn entgegengehen, nach dem Tod noch der Reinigung bedürftig sind od. schon in voller Verherrlichung Gott schauen (LG 49f.). Das Motiv v. den „armen

Seelen im Fegfeuer“ ist lehramtlich nicht gedeckt; es geht am eigtl. Gehalt der F.-Lehre vorbei.

IV. Systematisch-theologisch: F. besagt: Nach dem Tod der in der Rechtfertigungsgnade (↗Rechtfertigung) gestorbenen Getauften gibt es im Falle noch verbliebener zeitl. Sündenstrafen u. läßl. Sünde eine letzte, z. vollen ↗Anschauung Gottes befähigende Läuterung durch ein v. Gottes gnädigem ↗Gericht auferlegtes Leiden (satispassio). Die Kirche kann dabei amtlich u. privat durch Fürbitte, Werke der Nächstenliebe (Almosen) u. die Meßfeier den Prozeß des sühnenden Ausleidens der Restwiderstände gg. die Vereinigung mit Gott unterstützen (Tert. monog. 10,4; Aug. cura pro mort. 1,3; enchir. 110). Die chr. F.-Lehre, die in paganen Vorstellungen v. einer Seelenreinigung nach dem Tod Parallelen hat (s. I.), wurzelt in drei bibl. Grunderfahrungen: Einheit v. Gnade u. Buße; Kirche als Gemeinschaft des Heils u. der Heiligen; Unterscheidung v. individueller u. allg. Eschatologie (ab 11. Jh.).

F. ist kein tragendes Prinzip der Eschatologie, aber Moment im Prozeß der ewigen Vollendung: „Gott ist das ‚letzte Ding‘ des Geschöpfs“ (Thomas v. Aquin: De rat. fid. 9). „Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer“ (Balthasar S 1, 282). In christologisch-soteriolog. Auslegung muß die an der jurid. Metaphorik gewonnene trad. Begrifflichkeit (↗Sühne, ↗Strafe, ↗Genugtuung) auf ihren sachl. Gehalt hin übersetzt werden. In anthropolog. Sicht ist der Tod zu verstehen als das Ende der Freiheitsgeschichte (Ende eines möglichen Neuanfangs). Darum wird in der persönl. Konfrontation mit Gott offenbar, welche definitive Bestimmung der Mensch sich selbst gegeben hat. Sofern er die Rechtfertigungsgnade angenommen hat, kann Gott als Läuternder den Menschen vollenden. Dabei erfährt der Gerechtfertigte den noch „schmerzschaffenden“ Widerstand, der v. früheren Nachlässigkeiten und selbstbezogener Fixierung herrührt, sich in den naturalen Dispositionen verfestigte u. die gottmenschl. Kommunikation in der Liebe noch hindert. F. ist das schmerzlich erfahrene retardierende Moment einer noch nicht vollkommen geläuterten Liebeseinheit mit Gott (vgl. Thomas v. Aquin: S. c. G. IV, 91). An dieser Läuterung ihrer Glieder ist die Kirche beteiligt: empfangend (Gebet der Heiligen u. der Verstorbenen für uns) u. gebend (Gebet für die Verstorbenen um ihre Vervollkommnung in der Gottes- u. Nächstenliebe). Im ökum. Dialog muß F. kein kirchentrennendes Hindernis darstellen, wenn im Verhältnis z. Orthodoxie nicht eine vollkommen einheitl. ↗Eschatologie als erforderlich angesehen u. die gemeinsame Praxis des Gebetes für die Verstorbenen als relevanter Gehalt der F.-Lehre herausgestellt wird. Im Verhältnis z. reformator. Theol. kann die Überwindung der Mißverständnisse u. der davon abhängigen Fehlinterpretation des Opfercharakters der Messe (↗Eucharistie, III. Systematisch-theologisch) eine Hilfe sein, die urspr. Intentionen der F.-Lehre neu zu interpretieren. Vom Gedanken der Solidarität aller Lebenden u. Toten in Christus ließe sich eine Linie ziehen zu der v. ev. Bekenntnis vorgesehenen Möglichkeit des Gedenkens der Toten, des Dankens an Gott u. des Gebetes für sie (ApolCA 24,94ff.).

Lit.: **A. Piolanti:** Il dogma del purgatorio: ED 6 (1953) 287–311; **E. Fleischhack:** F. Tü 1969; **MySal** 4/2, 453–457 (H. Vorgrimler); **E. Kunz:** Prot. Eschatologie (HDG 4/7c). Fr 1980; **K. Lehmann:** Was bleibt v. F.?: IKaZ 9 (1980) 236–243; **P. Stockmeier:** Patrist. Lit. u. kirchl. Lehrdokumente: Tod – Hoffnung – Jenseits, hg. v. F. Dexinger. W 1983; **J. Le Goff:** Die Geburt des F. St 1984; **G. L. Müller:** „Fegfeuer“: ThQ 166 (1986) 25–39 (dort weitere Lit.).

GERHARD LUDWIG MÜLLER

V. In der ostkirchlichen Theologie: Die kath. Lehre v. F., die zw. dem 11. u. 13. Jh. einen gewissen Abschluß erfuhr, wurde zu einem der fünf Hauptdifferenzpunkte in Florenz (1439) u. bestimmte teilweise die Ost-West-Auseinandersetzungen bes. vor dem Vat II. Ansätze für eine F.-Lehre bei ↗Origenes, ↗Ephraem, ↗Basilius, ↗Gregor v. Nyssa, ↗Johannes Chrysostomos u. a. Der erste Disput fand 1231–32 statt zw. Fra ↗Bartolomeo OFM u. ↗Georg Bardanes, dem orth. Bf. v. Kerkyra, der die F.-Lehre des Origenismus bezichtigte. Auf den Einwand der Orthodoxen hin, daß die Väter das Feuer im F. auf den Jüngsten Tag verlegen, sprach Florenz nur v. „Läuterungsschmerzen“ *(poenae purgatoriae)*, betonte aber auch, daß die Seele „sofort“ *(mox)* nach der Läuterung in den Himmel komme (DS 1304ff.). Die „Symbol. Bücher“ beziehen Stellung zu prot. Neuerungen. In seiner „Orth. Confessio“ (1640) kommt Petrus ↗Mogilas, Metropolit v. Kiev, der kath. F.-Lehre sehr nahe, was Meletios ↗Syrigos wieder ausmerzte. Auch Patriarch Dorotheos v. Jerusalem nähert sich in seiner „Confessio“ (1672) der kath. Auffassung, was er später widerrief. Orthodoxe glauben, daß Gerechte u. Verdammte ihr ewiges Los in einem ↗Zwischenzustand bis z. Auferstehung der Leiber am Jüngsten Tag nur vorwegnehmen u. es erst mit der Wiederkunft Christi (↗Parusie) endgültig wird. Die Läuterung wird nicht als Strafe od. als juridisch verstandene Genugtuung gedacht, sondern als Reifung u. Heilung. Epitaphien wie jenes v. ↗Aberkios u. die Fürbitte für Verstorbene in allen Ostliturgien belegen die Lehre eines Zwischenzustandes bei den ↗Orientalisch-Orthodoxen (vorchalkedon.) Kirchen.

Lit.: **J. Michalcescu:** Die Bekenntnisse u. die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-oriental. Kirche. L 1904; **F. Gavin:** Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought. Lo 1923, 394–422; **E. Candal:** Processus discussionis de Novissimis in Concilio Florentino: OrChrP 19 (1953) 303–349; **DSp** 12/2, 2652–76; **DThC** 13/1, 1163–1352; **Y. Congar:** Le Pourgatoire: Le Mystère de la mort et sa célébration. P 1956, 279–336; **J. Gill:** The Council of Florence. C 1959; **V. Lossky:** Vision de Dieu. Neuchâtel 1962; **C. Callinicos:** Beyond the Grave. Scranton (Pa.) 1969; **R. Zuzek:** L'escatologia intermedia di Macario Bulgakov: OrChrP 53 (1987) 159–184 417–430; **A. de Halleux:** Patrologie et œcuménisme. Lv 1990, 782–815; **Podskalsky T** 32 414.

EDWARD G. FARRUGIA

VI. In den evangelischen Kirchen: Das Zentrum der reformatorischen Theol., die Lehre v. der ↗Rechtfertigung, mußte konsequenterweise z. Bestreitung der F.-Lehre führen, die M. Luther endgültig 1530 aussprach („Ein Widerruf v. Fegfeuer“). Melanchthon hat diese Ablehnung theologisch vertieft. Die anderen Reformatoren, v. a. Zwingli u. Calvin, lehnen die F.-Lehre genauso ab, teilweise noch schärfer als Luther. Die versch. re-

formatorischen Bekenntnisschriften sprechen sich ebenfalls dagegen aus.

Bis heute gilt innerhalb der ev. Theol. u. Kirchen als Hauptargument gg. das F., daß es einerseits biblisch nicht bezeugt ist, wie auch viele kath. Theologen einräumen, anderseits seine Annahme gg. die Radikalität u. Totalität der Rechtfertigung des Sünders durch Gott spricht. Fehlt also eine F.-Lehre im Ganzen der ev. Theol. bzw. ↗Eschatologie u. dementsprechend in der ev. Frömmigkeit, so gab u. gibt es doch Versuche, etwaige Wahrheitsmomente im Glauben an eine Läuterung nach dem Tod zu entdecken, so bei P. ↗Althaus, wenn er das völlige Durchleiden des Geschehenen u. Versäumten in schmerzender Erkenntnis als ein solches Wahrheitsmoment annimmt, od. bei G. ↗Ebeling, der meint, in dieser Lehre sei nur jenseits des Todes verlegt, was für dieses Leben gelte.

Lit.: **A. Ahlbrecht:** Tod u. Unsterblichkeit in der ev. Theol. der Ggw.. Pb 1964; **H. Wagner:** Probleme der Eschatologie: Ökum. Perspektiven: Cath(M) 47 (1988) 209–223.

HARALD WAGNER

VII. Ikonographisch: Erst um 1380 wurde das F. Thema der chr. Kunst (Glasfenster, St. Jakob in Rothenburg); im 15. Jh. in ↗Stundenbüchern zu Beginn des Totenoffiziums, das man an ↗Allerseelen u. individuellen Todestagen betete; an Predellen u. auf Flügeln v. ↗Altarbildern sowie in ↗Beinhäusern. Die als nackte Figuren in einer Feuergrube od. einem Feuerrachen dargestellten „Armen Seelen" im F. sehen den Verdammten im ↗Gericht Gottes ähnlich. Im Unterschied dazu können ihnen jedoch Engel zu Hilfe kommen. Oft steht das F. am unteren Rand einer Darstellung, darüber Angehörige, welche für die Seelen im F. beten, die Fürsprache v. Maria u. Hll. od. symbol. Darstellungen der Werke der ↗Barmherzigkeit. Das F. kann mit der Kreuzigung, der ↗Gregoriusmesse u. Rosenkranzbildern (in der Druckgraphik) verbunden sein. Darstellungen der hl. Ottilie u. Gregors d. Gr. zeigen das Losbeten v. Seelen aus dem Höllenfeuer. In einigen Bildern werden die Seelen im F. nicht nur v. Blut Christi, sondern auch v. der aus den Brüsten Marias fließenden Milch gelabt. Von der Reformation abgelehnt, wird das F. auch im Barock (u. a. Rubens) dargestellt. ↗Dantes dichter. Vorstellung des Purgatorio nimmt eine Sonderstellung ein.

Lit.: **LCI** 2, 16–20 (Lit.) (W. Braunfels); **G. u. M. Vovelle:** Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire. P 1970; **K. Clark:** The drawings by S. Botticelli for Dante's Divine Commedy. Lo 1976; **P. Brieger – M. Meiss:** Illuminated Manuscripts of the Divine Commedy. NY 1969; **L. Kretzenbacher:** Legendenbilder aus dem Feuerjenseits. W 1980; **LMA** 4, 328–331 (L. Scheffczyk u. a.); **J. Plotzek:** Andachtsbücher des MA aus Privatbesitz. K 1987, 39–44; Ausst.-Kat. „Himmel, Hölle, F." Z–K 1994 (Lit.).

MORITZ WOELK

VIII. Frömmigkeitsgeschichtlich: Die Entfaltung der kirchl. Lehre v. F. seit dem 11. Jh. beeinflußt die Frömmigkeit der Laien aufs tiefste. Visionäre, Prediger u. Künstler schildern drastisch die Qualen der Armen Seelen im F., um deren Linderung sich die Gläubigen (einzeln od. in Verbrüderungen) bemühen durch fromme Stiftungen, stellvertretende Gebete od. Handlungen. Die zunehmende Konzentration der Läuterungsvorstellungen auf die Feuerpein (allgegenwärtig in der NZ durch die Armenseelentaferln der Wohnstuben sowie Abb. in- u. außerhalb der Kirchen) beeinflußt die Vorstellung v. Erscheinen der Armen Seelen in Verbindung mit Licht (als Irrlichter, feurige Männer, mit glühenden Händen), stimuliert den Lichterbrauch beim Grabkult (eigene Leuchten auf den Friedhöfen, Grablichter) u. begünstigt konkretist. od. symbol. Hilfeleistung durch Weihwasser (Spendung am Grab, an den Karnern [↗Beinhaus], bei den Armenseelentaferln; Vermeidung des Weinens bei Trauerfall, da Tränen Öl fürs F. sind), kalte Milch (Essen an Allerseelen) u. das Herdfeuer (Verbrennen v. Brotresten zugunsten der Armen Seelen).

Lit.: **Ph. Ariès:** Stud. z. Gesch. des Todes im Abendland. M 1982; **J. Le Goff:** Die Geburt des F. M [2]1991; **W. Hartinger:** Religion u. Brauch. Da 1992.

WALTER HARTINGER

Fehlgeburt ↗Totgeburt.

Feichtmayr, *Johann Michael,* Stukkator u. Altarbauer, * (getauft) 5.4.1705 od. 1710 (od. 17.10.1696) Haid, † 4.6.1772 Augsburg. Nach ersten Anfängen in zartem Régence-Stil (Dießen 1736/37) findet F. rasch zu kräftigen, bisweilen überbordenden Rocaille-Formen. Im Altar- u. Kanzelbau löst F. die klass. tekton. Form zugunsten reicher, fließender Kompositionen aus Rocaillen u. Spangenwerk auf. HW: ↗Amorbach (1745/51), ↗Zwiefalten (1747–1758), ↗Ottobeuren (1754/57–67), ↗Vierzehnheiligen (1759/1763–70). Die figürl. Arbeiten meist v. regionalen Bildhauern ausgeführt (J. J. Christian, G. Üblher, J. G. Weckenmann, J. Günther).

Lit.: **H. Schnell – U. Schedler:** Lexikon der Wessobrunner. M–Z 1988, 95–102 (Lit.); **R. Scharnagl:** Der Wessobrunner Stukkateur J. M. F. Ms 1993.

ULRICH KNAPP

Feiertage ↗Feste und Feiertage.

Feigheit ↗Tapferkeit.

Feijóo y Montenegro (F.), *Benito Jerónimo,* OSB (1690), Theologe u. Schriftsteller, * 8.10.1676 Pazo de Casdemiro / Sta. María de Melias (Orense), † 26.9.1764 Oviedo; 1702–09 lehrte er Theol. in den Klr. Lérez u. Poio, danach im Klr. San Vicente in Oviedo u. an der dortigen Universität. Seine literar. Aktivität begann erst nach seiner Emeritierung (1739). Er schrieb v. a. Essays zu aktuellen Fragen, die im *Theatro crítico universal* (8 Bde., Ma 1726–1740 u. ö.) gesammelt erschienen, u. *Cartas eruditas y curiosas* (6 Bde., Ma 1741–60 u. ö.; auch Übers. ins Italienische, Französische, Englische, Portugiesische u. Deutsche). Durch die erstaunl. Wirkung dieser frgm. u. unsystemat. Schriften wurde er z. entscheidenden Figur der span. Aufklärung. F. war ein Meister des Essays u. der populärwiss. Darstellung. Er hat zu allen relevanten Zeitfragen didaktisch brillant u. vorurteilslos Stellung genommen.

Lit.: **R. Otero Pedrayo:** El padre F. Su vida, doctrina e influencias. Orense 1972; **DHEE** 2, 908 ff.; **Díaz** 2, 120–144; Simposio sobre el Padre F. y su siglo. Oviedo 1981.

FERNANDO DOMÍNGUEZ

Feilmoser, *Andreas* (Ordensname: *Benedikt*), OSB (1796), Exeget, * 8.4.1777 Hopfgarten, † 20.7.1831 Tübingen; Studium u. a. in St. Georgen in Villingen (G. Maurer, G. Lumper), 1800 Prof. im Stift Fiecht, 1806 Prof. für atl., 1808 auch für ntl. Exegese in Innsbruck, 1820 für ntl. Exegese in Tübingen. Wegen krit. Tendenz (im Bewußtsein des

prot. Vorsprungs) mehrfach angegriffen, v. J. A. ↗Möhler dagegen positiv gewürdigt.

HW: Einl. in die Bücher des neuen Bundes. I 1810, Tü [2]1830. – *Werkverzeichnis:* Wetzer-Welte 4, 1296–99; ADB 6, 604f.

Lit.: **J. A. Möhler:** ThQ 13 (1831) 744–748 (Nachruf); **R. Reinhardt:** A. B. F.: ThQ 150 (1970) 44ff.; **Brandl 2** 62 (Lit.); **T. Naupp:** Zur Gesch. der Bibl. der Abtei St. Georgenberg-Fiecht: 850 Jahre OSB-Abtei St. Georgenberg-Fiecht. St. Ottilien 1988, 337–390, bes. 381ff.

ABRAHAM PETER KUSTERMANN

Feind, biblisch. Die haßerfüllte Bedrohung durch F.e bestimmt die Gesch. des Gottesvolkes v. Anfang an (Ps 129,1f.) u. bleibt sein Anteil bis z. Ende der Zeit (Mt 5,11). Als „Werk des Fleisches" (Gal 5,19f.) ist Feindschaft Folge der Auflehnung des Menschen gg. Gott (Gen 3,1–19), die ihn aufgrund der Selbstauslieferung an die Macht des Bösen Gewalt als Mittel der Selbstbehauptung gutheißen läßt (Gen 4,1–17). Feindschaft zw. Israel u. den Völkern (Num 10,9; Dtn 20,1) sowie den Gläubigen im Neuen Bund u. ihren Bedrängern (Joh 15,18ff.) offenbart über national-polit. Konflikte hinaus im Haß auf das auserwählte Volk (Est 3,8f.) u. den Gerechten (Weish 2,10–20; 1 Joh 3,12) die primär Jahwe (Ex 23,22) bzw. Christus (Röm 8,7; Phil 3,18) geltende Feindschaft des Bösen. Die Psalmen sprechen daher v. Ggs. zw. Frommen u. Gottlosen, wobei letztere wie ein feindl. Heer (27,3), wie Jäger od. Fischer (9,16) u. wie wilde Tiere den Frommen zu vernichten trachten (22,13ff.). Verleumdung u. Lüge sind ihre Mittel z. Pervertierung der sakralen Institutionen der Gerichtsbarkeit u. der Krankenreinigung, um den Frommen in einen Zwiespalt zu seinem Gott zu treiben. Als gerechter Richter überwindet Gott die F.e an „seinem Tag" z. Heil Israels (Jes 9,3f.; Lk 1,71). Von diesen Voraussetzungen her erklärt sich die Unversöhnlichkeit des Frommen gegenüber den F.en in den ↗Fluchpsalmen (Pss 58 83 109) als Ausdr. der Hoffnung auf die Durchsetzung der Gerechtigkeit Jahwes schon im Diesseits. Triumphieren die F.e dennoch über das Gottesvolk, so desh., weil Israel durch den Bundesbruch selbst z. F. Jahwes geworden ist. Statt Rettung erfährt Israel darum das ↗Gericht Gottes, das die F.e als Strafwerkzeug Jahwes an ihm vollziehen (Ri 2,14ff.; Jer 25,8ff.). Im Vertrauen auf ihre eigene Macht u. durch die Mißachtung der Völker- u. Menschenrechte (Jes 51,23) aber machen sich die F.e selber schuldig für das Gericht (2 Kön 19,25–28). Daß Völker wie Einzelgestalten ganz erfüllt sein können v. widergöttl. Hybris, haben AT u. NT in der Vorstellung v. Antijahwe (Jes 10,5–15; Ez 38f.; Dan 7,8.24ff.; 8,9ff.23ff.; 11,36–45; Jdt 1ff.) u. ↗Antichrist (Mk 13,14; 2 Thess 2,7ff.; Offb 13; 1 Joh 2,18.22; 4,3; 2 Joh 7) ausgedrückt. Überwunden wird Feindschaft durch die Verpflichtung z. ↗Feindesliebe (Ex 23,4f.; Spr 24,17; 25,21f.; Mt 5,43f.), die in Christus, der am Kreuz für die zu F.en Gottes gewordenen Menschen starb (Röm 5,10; Kol 1,21), offenbar wurde u. die in seinem Erlöserhandeln ihr Urbild hat (Lk 23,34). Beseitigt wird alle Feindschaft erst beim Anbruch der ewigen Kg.-Herrschaft Gottes (Jes 11,5ff.; 2,1–4; 1 Kor 15,24f.), wenn als letzter F. auch der Tod vernichtet ist (Jes 25,8; 1 Kor 15,26).

Lit.: **THAT** 1, 118–122 (E. Jenni); **ThWAT** 1, 228–235 (H. Ringgren); **ThWNT** 2, 810–815 (W. Foerster); **L. Schottroff:** Der Glaubende u. die feindl. Welt (WMANT 37). Nk 1970; **H.-J. Kraus:** Theol. der Psalmen (BK. AT 15/3). Nk [2]1989, 156–170.

RENATE BRANDSCHEIDT

Feindesliebe. I. Biblisch: 1. Wer bibl. Texte idealistisch versteht, mißversteht sie. Insgesamt spiegeln sie konkrete sozio-hist. Situationen u. Erfahrungen, die v. Glauben an Jahwe (als Retter, Erhalter, Krieger) reflektiert werden (vgl. Dtn 23,4–9). Auch im NT wird v. F. nicht im Sinne einer Lehrbuchtheologie, sondern konkret gesprochen (Christen als marginale Minderheit, z. T. in Bedrängnis). Die Interdependenz v. Glauben u. Politik ist ernst zu nehmen. Dies bedingt die Vielfalt der Antworten. Solange der Feind nicht näher definiert ist, bleibt F. blaß, wie gerade die These v. der Liebe zu den Feinden in der synopt. Trad. (Mt 5,43–47 par.) belegt (vgl. Hoffmann). Die urspr. Formulierung im Munde Jesu kann nicht mehr rekonstruiert werden, erfährt aber v. seiner universalen Basileia-Botschaft u. -Praxis (↗Herrschaft Gottes, NT) ihren Horizont u. ihre Radikalität (Merklein). Wer nie einen wirkl. Feind erleiden mußte, dürfte die Antworten der Bibel kaum nachvollziehen können.

2. Familie, Dorf, wandernde Jesusgruppe, Haus-, Dorf- u. Stadtgemeinde, Staat sind in der Bibel die möglichen sozio-hist. Situationen, während in soz. Perspektive der Racheverzicht v. Unterlegenen, Überlegenen u. als freiwilliges Ethos je für sich zu werten ist – analog zu antiken Texten (Schottroff 204–213).

3. Das Gebot der F. findet sich motivmäßig wie in anderen Religionen, so auch im AT (Ex 23,4f.; vgl. auch Spr 25,21f.; Jes 66,5 LXX; Pss 35,13f.; 109,4f.), im frühen Judentum (JosAs 23,9; 28,5.10.14; 29,3; TestGad 6,7; TestJos 7,6; 18,2; TestBenj 4,2f.; TestSeb 5,1; Philo virt. 109–120: Kuhn 224ff.), aber auch schon im 15./14. Jh. vC. in Ägypten (NBL 1, 664). Der Verzicht auf Rache gg. den Feind ist ein geläufiger Topos in paganer Ethik. In der Bibel hat der Verzicht auf Aggression gg. den Feind seinen Ursprung im Dorf (Ex 23,4f.), wird dann v. a. in der Weisheits-Lit. generalisiert. Außer im ältesten Jesuswort in Mt 5,43f. (Q) findet sich nirgendwo die prinzipielle Forderung, „die Feinde" zu lieben. Bereits die Logienquelle Q, Mt u. Lk beziehen das Wort auf die „Verfolger" der Christen, die unter deren übler Nachrede u. der Verweigerung v. Gemeinschaft zu leiden haben. Insgesamt rezipiert die urchr. Paränese Jesu Wort nicht ohne Einschränkung (vgl. 1 Thess 5,15; 1 Kor 4,12; Röm 12,17–21). Inhaltlich ist ein Trend v. der F. z. ↗Nächsten- u. Bruderliebe, d. h. eine Verkirchlichung, festzustellen (Becker).

Dort, wo Jahwe als der „Gott für alle" verkündigt wird, ist auch in der Ethik die Perspektive universal. Im Kontext der Basileia-Praxis Jesu ist seine hyperbol. Forderung konsequent: Wenn Gott Herr aller Menschen ist, hat die ↗Halacha, die Ethik jener, die daran glauben, dem zu entsprechen. Die üblichen Normen (Mt 5,46a.47a) sind durch bedingungs- u. schrankenlose Liebe zu ersetzen. Feindeshaß aus theol. Motiven – wie in ↗Qumran (1QS 1,9f.) – kann es nicht geben. Die Forderung Jesu wie der sie ermöglichende Glaube bleiben radikal.

Lit.: **LThK[2]** 4, 60f.; **EWNT** 2, 233–237; **A. Nissen:** Gott u. der Nächste im antiken Judentum. Tü 1974; **L. Schottroff:** Gewalt-

verzicht u. F. in der urchr. Jesustradition: Jesus Christus in Historie u. Theol. FS H. Conzelmann. Tü 1975, 197–221; **H. Merklein:** Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Unters. z. Ethik Jesu. Wü 1978; **G. Theißen:** Stud. z. Soziologie des Urchristentums. Tü 1979, 160–197; **J. Becker:** F. – Nächstenliebe – Bruderliebe: ZEE 25 (1981) 5–18; **P. Hoffmann:** Trad. u. Situation: Ethik im NT, hg. v. K. Kertelge. Fr. 1984, 50–118; **W. Klassen:** Love of Enemies. Ph 1984; **NBL** 1, 664; **H.W. Kuhn:** Das Liebesgebot Jesu als Tora u. als Ev.: Vom Urchristentum zu Jesus. FS J. Gnilka. Fr 1989, 194–230.
HUBERT FRANKEMÖLLE

II. Theologisch-ethisch: Als eth. Forderung ist F. jenem erst in spezifisch hochkulturellen Kontexten hervortretenden normativen Ringen um einen eth. Grundansatz zuzuordnen, der aus den Ausweglosigkeiten bloßer Vergeltungsmoral herausführt u. in der in allen Hochkulturen anzutreffenden, zumeist negativen Fassung der ↗„Goldenen Regel" seinen ersten richtungweisenden Ausdruck gefunden hat. Wo nämlich das negative Verhalten des anderen aufhört, Maßstab für das eigene Handeln zu sein, muß dies in letzter Konsequenz zugleich auch zu einer Haltung führen, die die diesem Verhalten zugrunde liegende mögliche feindselige Gesinnung u. Einstellung mit entsprechenden „Entfeindungsstrategien" zu überwinden sucht. Von daher kann es nicht verwundern, daß der Gedanke der F. auch vor- und außerchristlich in Ethiken u. Religionen z. Ausdruck kommt. Dies gilt ungeachtet der hier gleichzeitig hervortretenden Unterschiedlichkeit seiner jeweiligen metaphys. Einbettung u. Begründung, wie sie etwa bei ↗Laotse mit dem Rekurs auf das kosmische Prinzip des Dao (↗Taoismus) als des Inbegriffs selbstlosen Wohlwollens, bei ↗Buddha mit dem Rekurs auf das Prinzip der Erleuchtung u. die daraus abgeleitete Mitleidsethik od. in der ↗Stoa mit dem Rekurs auf das Prinzip der Gleichheit aller Menschen u. auf das sich darauf aufbauende universelle Humanitätsideal erfolgt. Ihre volle, auf das personale Du des anderen gerichtete Gewichtung empfängt F. jedoch erst aus den Voraussetzungen der v. der ἀγάπη τοῦ θεοῦ bestimmten Ethik Jesu (↗Jesus Christus, theologisch-ethisch). Als äußerste Form der ↗Nächstenliebe drängt sie auf Aufhebung depersonalisierender Feindseligkeit durch die Macht unnachgiebiger Güte. Indem sie dem Feind gegenüber selbst auf jedes Recht verzichtet, nimmt sie diesem zugleich jede Möglichkeit, sich als Feind ins Recht zu setzen. Damit überführt sie das Feindverhältnis der Absurdität. Dies aber hat zugleich auch sozialethische Konsequenzen. Gerade weil F. nicht „Sklavenmoral" im Sinne ↗Nietzsches, sondern zutiefst innovatorisch ausgerichtetes, auf Überwindung *jeglicher* Menschenfeindlichkeit zielendes Ethos ist, drängt sie darauf, sowohl ungerechtfertigte *personale* wie auch ungerechtfertigte, über gesetzte Ordnungen verfügte *strukturelle* Gewalt aufzuheben.

Lit.: **H. Haas:** Idee u. Ideal der F. in der außerchr. Welt. L 1927; **Korff M** 337–356.
WILHELM KORFF

Feiner, *Johannes,* kath. Theologe, * 7.6.1909 Zürich, † 30.11.1985 ebd.; 1934 Priester, 1938–65 Prof. für Dogmatik u. Fundamental-Theol. in Chur, ab 1960 Konsultor des vatikan. Einheitssekretariates (jetzt: PC Unit.), am Konzil bes. für die ökum. Anliegen engagiert, Mitgl. versch. ökum. Gremien in der Schweiz u. der Weltkirche.

WW: Kmtr. z. Dekret über den Ökumenismus: LThK.E 2, 40–126; Mit-Hg. v. FThH, MySal u. (zus. mit L. Vischer) Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame chr. Glaube. Fr–Z 1973.

Lit.: **St. Leimgruber** (Hg.): Gegen die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. u. 20. Jh. Fr 1990, 440–443 (Biogr.).
JOSEF TRÜTSCH

Felbiger, *Johann Ignaz v.,* Reformer des Schulwesens in Schlesien u. Östr., Förderer der Lehrerbildung sowie Verf. vielbenützter päd. u. katechet. Lehr- u. Schulbücher, * 6.1.1724 Glogau (Schlesien), † 17.5.1788 Preßburg. Nach dem Studium der Theol. wird F. Augustiner-Chorherr im Stift Sagan, 1748 Priester u. 1758 Abt. Seine bes. Sorge gilt dem Schulwesen, v.a. dem Religionsunterricht als eigenem Fach (Trennung v. bibl. Geschichte u. Katechese). Er reformiert das Schulwesen in seinem Stiftsbereich u. löst den Einzel- durch Klassenunterricht ab. Aufgrund seiner Erfolge beauftragt ihn Friedrich II. mit der Reform des schles. kath. Schulwesens u. mit der Gründung von Lehrerseminaren. 1774 beruft ihn Maria Theresia als Reformer des östr. Schulwesens nach Wien. 1778 wird er zum Oberdirektor der östr. Schulen u. z. Propst v. Preßburg ernannt. 1782 entläßt ihn Joseph II. aus seinem Schulamt. Bei all seinen Verdiensten als Organisator, Methodiker u. päd. Autor leidet F.s *Saganer Methode* an der Überbetonung des Gedächtniswissens auf Kosten des eigenständigen Denkens.

Lit.: J. I. v. F.: General-Landschul-Reglement – Eigenschaften, Wiss.en u. Bezeigen rechtschaffener Schulleute – Methodenbuch, hg. v. **J. Scheveling.** Pb 1958 (Lit.); **J. Hofinger:** Gesch. des Katechismus in Östr. v. Canisius bis z. Ggw. I–L 1937, 29–98; **H. Kreutzwald:** Zur Gesch. des bibl. Unterrichts u. z. Form-Gesch. des bibl. Schulbuches. Fr 1957, 37–106.
FRITZ MÄRZ

Felder, *Hilarin,* OFMCap (1886), Titular-Bf. v. Gera (1938), Ordenshistoriker u. Theologe, * 20.7. 1867 Flühli, † 27.11.1951 Fribourg; 1897 Dr. theol. an der Univ. Fribourg, deren Förderer er war; Verf. v. ordensgesch., apologet., christolog. u. hagiograph. Werken. Apostolischer Visitator (1927) v. 22 kirchl. Institutionen Europas. Kirchenpolitisch tätig als Berater der Nuntiatur in Bern.

HW: Gesch. der wiss. Stud. im Franziskanerorden ... Fr 1904; Jesus Christus. Apologie seiner Messianität u. Gottheit, 2 Bde. Pb [3]1923.

Lit.: **DSp** 7, 500f.; **DHGE** 16, 844ff. (Lit., WW) (V. Conzemius); **BgF** Index 193f.; **BgF** 11, Nr. 249ff.; 13, Nr. 121; 14, Nr. 5646.
OKTAVIAN SCHMUCKI

Feldkirch (Campitemplen.), östr. Btm. (KProv. Salzburg); umfaßt das Bundesland Vorarlberg im Talgebiet des Rheines mit alamann. Bevölkerung; das Gebiet gehörte bis 1818 zu den Diöz. Chur, Konstanz u. Augsburg, territorial zu Östr., die Bevölkerung war ganz katholisch; 1818 kam das Gebiet an Brixen u. erhielt wegen der großen Entfernung z. Btm.-Sitz ein eigenes Generalvikariat, dessen Inhaber zugleich Weih-Bf. war. Als Tirol nach dem 1. Weltkrieg geteilt wurde, wurde dem damaligen Generalvikar u. Weih-Bf. S. v. Weitz zusätzlich die Verwaltung v. Nord- u. Osttirol übertragen; dieses Gebiet wurde 1925 Apost. Administratur u. 1964 Btm. ↗Innsbruck-Feldkirch; 1968 wurde F. eigenes Bistum. – 1993: 2602 km^2; 273000 Katholiken (84,4%) in 141 Pfarreien.

Lit.: **Gatz L1** 307–311 (Lit.).
ERWIN GATZ

Feldmesse, Eucharistiefeier, die außerhalb eines Kirchenraums auf freiem Feld, sub divo (unter freiem Himmel), stattfindet. Als Kernstück der Feldseelsorge schon in karolingischer Zeit durch das von ↗Bonifatius präsidierte ↗Concilium Germanicum (743) gestattet, gehören F.n bis in die Gegenwart zum Erscheinungsbild der ↗Militärseelsorge. Während c. 822 § 4 CIC/1917 die Erlaubtheit von der Zustimmung des Ordinarius abhängig machte, gestattet c. 932 CIC/1983 generell im Notfall die Meßfeier außerhalb eines Gottesdienstraumes an jedem würdigen Ort, wobei ein gewöhnlicher, mit Altartuch u. Corporale bedeckter Tisch als Altar dient.

Lit.: **M. Buchberger:** Die bayerische Feldseelsorge im Weltkriege. M–Ke 1916; **A.M. Koeniger:** Die Militärseelsorge der Karolingerzeit. M 1918; **A. Vogt:** Religion im Militär. F 1984.
ANDREAS HEINZ

Felgenhauer, *Paul,* rel. Schwärmer, Pazifist u. Vertreter des Toleranzgedankens, * 16.11.1593 Putschwitz b. Saaz als Sohn eines luth. sächs. Pfarrers, † um 1677 wahrsch. Bremen; wegen antikirchl., pantheist., chiliast. u. synkretist. Neigungen vielfach angefeindet u. mehrfach vertrieben. Sammelte zu Bederkesa b. Bremen eine Gemeinde um sich (1638–54), verfaßte im Gefängnis zu Syke sein Glaubensbekenntnis (1658).

Lit.: **G. Arnold:** Unpartheyische Kirchen- u. Ketzerhist., Bd.2. Schaffhausen 1741, 373–377 (WW-Verz.); **J.Ch. Adelung:** Gesch. der menschl. Narrheit, Bd.4. L 1787, 388–407 (WW-Verz.); **NDB** 5, 69f.; **E.G. Wolters:** P. F.s Leben u. Wirken: Jb. der Ges. für niedersächs. KG 54 (1956) 63–84, 55 (1957) 54–94; **BBKL** 2, 8. FRANZ MACHILEK

Felici, *Pericle,* Kanonist, * 1.8.1911 Segni, † 22.3. 1982 Foggia; 1933 Priesterweihe, 1947 Auditor der SRR, 1960 Titular-Ebf. v. Samosata, 1962 Generalsekretär des Vat. II, 1967 Kard., Praeses der Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici recognoscendo u. der Pontificia Commissio Decretis Concilii Vaticani II interpretandis, 1977 Präfekt der Apost. Signatur.

Lit.: Il Cardinale P. F. Ro 1992 (Bibliogr.). FANZ KALDE

Felicianerinnen ↗Felizianerinnen.

Felicianus, hl. (Fest 24. Jan.; Transl. 20. Okt.), an 4. Stelle der Bf.-Liste **v. Foligno** verzeichnet. Nach der um 600 entstandenen Passio war er jedoch seit Ende des 2. Jh. Bf. v. Forum Flaminii u. dann Mart. unter ↗Decius. Das ma. Fulginia entstand um die Nekropole (3./4. Jh.) des F. Translation seiner Reliquien nach Minden (965) u. Metz (969), teilweise rücküberführt nach Foligno (1673).

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2846–50; **MartRom** 33f. 464f.; **BiblSS** 5, 597–600 (Lit.); **DHGE** 16, 852f.; 17, 756–768; **LMA** 4, 609ff.
ANDREAS MERKT

Felicianus, ehemals donatist. Bf. **v. Musti** (Africa Proconsularis), Mitgl. der Synode v. Cabarsussi (393) gg. den Primas der Donatisten Primian; Mitkonsekrator v. dessen Gegner Maximian. Donatistischer Terror bringt F. 397 z. primianist. Flügel der Donatisten zurück, ohne daß seine Bf.-Weihe u. die v. ihm im Schisma gespendeten Taufen wiederholt würden (wichtiges Argument in Augustins antidonatist. Polemik).

Lit.: **A.C. De Veer:** L'exploitation du schisme maximianiste par s. Augustin: RechAug 3 (1965) 219–237; **ders.:** Praetextatus d'Assuras et F. de Musti (Bibliothèque Augustinienne 31). P 1968, 791f.; **PCBE** 1, 400ff. BERNHARD KRIEGBAUM

Felicissimus v. Karthago. Die ersten Zeugnisse über F. stammen v. Anfang 251 (Cypr. ep. 41). Er führte die kirchenpolit. Opposition gg. ↗Cyprian v. Karthago an, die eine v. Cyprian aus seinem Exil heraus gebildete Arbeitsgruppe darin behinderte, Almosen an die Armen zu verteilen u. Anwärter für den karthag. Klerus, der durch die Verfolgung unter Ks. Decius dezimiert war, zu werben. Cyprian prangerte F. als Veruntreuer, Steuerhinterzieher u. Ehebrecher an (Cypr. ep. 41, 1,1 u. 2,1; ep. 59, 1,2). Wenig später wurde F. zus. mit sechs Anhängern aus der karthag. Gemeinde ausgeschlossen (Cypr. ep. 42). Es scheint, daß F. einer v. Cyprians Diakonen war u. viell. über eigenes Vermögen verfügte, das er verteilte (Cypr. ep. 41, 2,1). Später verbündete er sich mit sechs aufrührerischen karthag. Presbytern u. einigen ↗Bekennern, die sich Cyprians Maßnahmen nach der Verfolgungszeit widersetzten (Cypr. ep. 43). Er wurde Diakon des aufrührer. Presbyters Novatus (Cypr. ep 52, 2,3) u. reiste nach Rom, wo er sich (vergeblich) bemühte, den röm. Bf. Cornelius für seine Ansichten zu gewinnen (Cypr. ep. 59, 1,1ff.). Das gesamtafrikan. Konzil v. 251 bestätigte seine Exkommunikation (Cypr. ep. 45, 4,1; 59, 9,1). Das endgült. Schicksal der Splittergruppe um F., die aus den verschiedensten Gründen mit Cyprians Ernennung z. Bf. u. seinem Führungsstil unzufrieden war, ist unbekannt; vermutlich spaltete sie sich auf in die Novatus-Novatian-Gruppe, die sich um Bf. Maximus scharte (Cypr. ep. 59, 9,2), u. diejenigen (viell. die Mehrheit), die Fortunatus als Bf. v. Karthago folgten (Cypr. ep. 59, 10,1). F. muß mit hoher Wahrscheinlichkeit v. dem inhaftierten Bekenner F. unterschieden werden, den Cyprian als „stets besonnen u. umsichtig" beschreibt (ep. 6,4).

Lit.: **O. Ritschl:** Cyprian v. Karthago u. die Verfassung der Kirche. Gö 1885, 173f.; **K. Müller:** Die Bußinstitution in Karthago unter Cyprian: ZKG 16 (1896) 212f.; **E.W. Benson:** Cyprian: His Life, His Times, His Work. Lo 1897, 153f.; **P. A. Leder:** Die Diakonien der Bf. u. Presbyter u. ihre urchr. Vorläufer. St 1905, 241ff.; **DPAC** 1, 1350 (V. Saxer); **DHGE** 16, 862. GRAEME W. CLARKE

Felicissimus u. Agapitus, hll. (Gedenktag 6. Aug.), Diakone Sixtus' II. Nach dem Epigramm Damasus' I. erlitten sie 258 in Rom den Martyrertod. Ihr Grab findet sich in der Prätextatus-Katakombe an der Via Appia (DACL 14, 1754–58). Auf Veranlassung Damasus' I. wurde den Tuffgräbern ein Ziborium mit einer Mensa vorgeblendet. Ihr Gedenktag ist im röm. Fest-Kal. (4. Jh.) zus. mit dem des hl. Sixtus verzeichnet. Gregor IV. übereignete deren Gebeine Abt Gozbald v. Niederaltaich.

Lit.: Frgm. der Translation: **NA** (1887) 235; **F. Tolotti:** Ricerca dei luoghi venerati nella spelunca magna di Pretestato: RivAC 53 (1977) 7–102. WILHELM M. GESSEL

Felicitas, hl. (Fest 23. Nov.), Mart. in Rom. Die legendäre Passio assoziiert F. die Gruppe der sieben Mart. *Felix, Philippus, Martialis, Vitalis, Alexander, Silanus* u. *Ianuarius* (Fest 10. Juli) als ihre Söhne nach dem Vorbild der atl. Erzählung v. den makkabäischen Brüdern u. ihrer Mutter (2 Makk 7,1–42). Einen Anhaltspunkt für die Verknüpfung der in vier versch. Katakomben ruhenden Mart. mit F. bietet das Faktum ihrer Bestattung in der Nähe des Silanus im Coemeterium Maximi. Die fehlende Erwähnung der Verbindung in den authent. Epi-

grammata Damasiana gibt viell. einen Hinweis auf den zeitl. Ansatz der Legende, die ↗Petrus Chrysologus, die röm. Sakramentare (mit Ausnahme des Leonianum) u. Itinerare kennen. Nach LP 1,228 ließ Papst Bonifatius I. (418–422) über dem Grab der F. eine kleine Basilika errichten. – Die frühest erhaltene Darstellung, ein Apsisfresko im Martyrium sanctae Felicitatis in der Katakombe des Maximus um 600, zeigt F. als Orantin, umgeben v. ihren sieben Söhnen.

Lit.: **ActaSS** iul. 3, 5–28; **MartHieron** 362ff. 616; **MartRom** 540; **BHL** 2853–55; **A. Ferrua:** Epigrammata Damasiana. Ro 1942, 250–253; **VSB** 11, 783f.; **DHGE** 16, 864ff.; **BiblSS** 5, 605–611; **LCI** 6, 221ff.; **Amore** 43–51; **DPAC** 1, 1350.

MARIA-BARBARA v. STRITZKY

Felicitas u. Perpetua, hll. (Fest 6. März; 2. Febr. u. 4. März in der griech. Kirche), Mart. Die Sklavin F., ihr Gefährte *Revocatus* u. *Vibia Perpetua* aus vornehmer Familie gehören zu einer Gruppe v. Katechumenen, die nach ihrer Taufe im Gefängnis am 7.3.202/203 in der Arena v. Karthago hingerichtet wurden, da ↗Septimius Severus (192–211) den Beitritt z. Christentum unter strenge Strafe gestellt hatte (Hist. Aug. Sev. 17,1). F. gebar kurz vor der Hinrichtung eine Tochter; P. wurde v. ihrem Vater z. Abfall gedrängt. Die Vermittlung der Ereignisse erfolgt durch die Passio: Kap. 1–2 u. 14–21 Zusätze des Redaktors, der nicht Tertullian war; Kap. 3–10 eigenhändiger Ber. der P.; Kap. 11–13 Vision des Saturus; trotz einiger Anklänge kein montanist. Dokument, sondern Erbauungsschrift für die Verlesung im Gottesdienst. – Der lat. Text war stets bekannt, eine frühe griech. Übers. wurde 1889 gefunden.

Lit.: **BHL** 6633–36; **BHG** 1482; **SynaxCP** 440 508 536; Menologion Basilii 291; **C.I.M.I. van Beek:** Passio SS. Perpetuae et Felicitatis. Nj 1936; **BiblSS** 10, 493–501; **A. Fridh:** Le problème de la Passion des Saintes Perpétue et Félicité. Sh 1968; **Saxer A** 106–134; **Saxer S** 39f.; **P. Habermehl:** Perpetua u. der Ägypter od. Bilder des Bösen im frühen afrikan. Christentum. B 1992.

MARIA-BARBARA v. STRITZKY

Felix v. Cantalice, hl. (Fest 18. Mai), OFMCap, * 1515, † 18.5.1587 Rom; sammelte ebd. über 40 Jahre Almosen, für die er stets mit „Deo gratias" dankte („Bruder Deogratias"). Freundschaft mit Sixtus V., Ph. ↗Neri u. K. ↗Borromäus. Durch sein Charisma (Gebet, Lebensstrenge, Freundlichkeit) gewann er viele u. verhalf der jungen Kapuziner-Reform zu Bestand. Viel verehrt u. nachgeahmt. Reiche Ikonographie.

Lit.: **B. v. Colpetrazzo:** Biographiae selectae: Mon. historica OFMCap, Bd. 3. Assisi 1940, 462–482; **E. Lindner:** Die Hll. des Kapuziner-Ordens. Altötting 1978, 8–48; **BgF** 16, 372f.; 17, 409f.; **Cargnoni** 3, 4647–59; **A. Venturoli:** San F. da Cantalice. Casale Monferrato 1993. LEONHARD LEHMANN

Ordensgemeinschaft v. hl. F. ↗Felizianerinnen.

Felix, Mart. **zu Córdoba** ↗Eulogius v. Toledo.

Felix, Martyrer ↗Felicitas; ↗Nabor u. Felix; ↗Narcissus v. Gerona.

Felix, hl. (Fest 21. Febr.), 3. Bf. **v. Metz,** in konstantin. Zeit; seine Grabeskirche, St-Clément/St-Félix, wurde 1552 zerstört.

Lit.: **ActaSS** feb. 3, 239; **Duchesne FE** 3, 54; **VSB** 2, 433; **BiblSS** 5, 547 (P. Burchi); **DHGE** 16, 904 (R. Aubert); **N. Gauthier:** L'évangélisation des pays de la Moselle. P 1980, 22f. 91f. 94f.

FRANZ STAAB

Felix v. Nola, hl. (Fest 14. Jan.), † vor 311 (?). Als ↗Paulinus v. Nola 381 Statthalter in Kampanien wurde, war Nola schon Kultstätte des hl. Felix, Paulinus aber verbreitete den Kult. Teilweise legendäre Vita bei Paulinus (carm. 15 u. 16). Felix war Sohn des syr. Soldaten Hermias, schon früh z. Lektor geweiht, später z. Priester. In einer nicht näher zu bestimmenden Verfolgung floh der Bf. Maximus. Felix wurde verhaftet u. gequält, aber nicht hingerichtet. Zu den drei in Nola schon bestehenden Basiliken ließ Paulinus eine weitere errichten; Ausgrabungen in Cimitile bei Nola. Zu Paulinus' Zeit war das Grab v. Felix Pilgerziel u. Ort von Heilungs- u. Tierwundern u. Exorzismen. Zwischen 395 u. 407 dichtete Paulinus jährlich ein *natalicium* über Felix. Augustinus nennt ihn Confessor, erst Gregor v. Tours Martyrer.

QQ: Paul. Nol. carmina; Aug. de cura pro mortuis gerenda 16, 19; ep. 78.

Lit.: **BiblSS** 5, 549–555; **DHGE** 16, 906–910; **P. Fabre:** S. Paulin de Nole et l'amitié chrétienne. P 1949; **J. T. Lienhard:** Paulinus of Nola and Early Western Monasticism. Bn 1977.

JOSEPH T. LIENHARD

Felix, Päpste:

Felix I. (5.1.268 [269?] – 30.12.273 [274?]), hl. (Fest 30. Mai), kein Mart., nach Lib. pontif. Römer; Sohn des Constantius; trat in Kirchengemeinschaft mit Bischof Domnos v. Antiochien (Syrien), dem Nachf. des abgesetzten ↗Paulos v. Samosata; Ks. ↗Aurelian entschied, daß der Bf. die Bf.-Wohnung von Antiochien, die Paulos nicht räumen wollte, besitzen soll, mit dem „die Bischöfe Italiens und der Stadt Rom in Verbindung stehen" (Eus. h. e. VII, 30). Weitere Nachr. über F. sind unsicher od. Fälschung. Beigesetzt in der Calixtuskatakombe.

Lit.: **Rossi** 2, 98–104; **LP** 1, CXXV 158; 3, 75 286; **Jaffé Regg** 1, 23; 2, 690; **A. Jülicher:** Krit. Bemerkungen zu den Papst-Verz.: C. Mirbt: QQ z. Gesch. des Papsttums. Tü [3]1911, 482f.; **C. H. Turner:** The papal chronology of the third century: JThS 17 (1916) 349; **G. P. Kirsch:** Le memorie dei martiri nelle vie Aurelia e Cornelia: StT 38 (1924) 63–100; **Caspar** 1, 621; **Seppelt** 1, 64f.; **DHGE** 16, 886f.; **Kelly LP** 35f.

Felix (II.), Gegenpapst (355–358). Nach der Verbannung des Liberius schwor der röm. Klerus mit dem Archidiakon F., zu Lebzeiten des Liberius keinen anderen Bf. anzuerkennen. Dennoch ließ sich F. nach wenigen Monaten v. Ks. ↗Constantius II. z. Übernahme der Papstwürde bestimmen u. im röm. Ks.-Palast v. drei arian. Bf. weihen. F. nahm Kirchengemeinschaft mit den Arianern auf, fand aber nur beim röm. Klerus, kaum beim Volk Unterstützung. Nach Rückkehr des Liberius 358 sollten nach ksl. Willen beide Bf. gemeinsam regieren; doch F. wurde nach blutigen Unruhen bald vertrieben. Nach Scheitern eines gewaltsamen Rückkehrversuchs konnte sich F. nur in der Umgebung Roms halten, gab aber seinen Anspruch bis z. Tod (22.11. 365 auf seinem Landgut bei Porto) nicht auf. Liberius bemühte sich um Aussöhnung mit dessen Anhang. Seit dem 6. Jh. wurde der eidbrüchige F. als rechtmäßiger Papst betrachtet u. durch Verwechslungen als hl. Mart. gefeiert (Fest 29. Juli), Liberius als Verräter dargestellt.

Lit.: **LP** 1, CXXIIIff. 211; 3, 57ff. 82 286; **Jaffé Regg** 1, 35f.; **I. v. Döllinger:** Die Papstfabeln des MA. St [2]1890, 126–145; **CSEL** 35, 1–4; **L. Saltet:** La formation de la légende des papes Libère et F.: BLE 26 (1905) 222–236; **J. P. Kirsch:** Die Grabstätte der „Felices duo pontifices et martyres" an der Via Aurelia: RQ 28 (1925) 1–20; **Caspar** 1, 621; **Haller** 1, 71ff. 503f.; **Seppelt** 1, 98f.; **DHGE** 16, 887ff.; **Kelly LP** 44f.; **LMA** 4, 340; **A. Dilhe:** L'Église et l'Empire au IV[e] siècle. G 1989.

Felix II. (III.) (13.3.483 – 1.3.492), hl. (Fest 1. März), Sohn des Presbyters Felix aus röm. Adel; vorher verheiratet, Vorfahr Gregors d. Gr.; gewählt unter Einfluß Kg. Odoakars (vgl. MGH. AA XII, 445). Der Westen wurde v. den Stürmen der Völkerwanderung heimgesucht (Eroberung It.s durch ↗Theoderich d. Gr.; in Afrika Katholikenverfolgung durch die arian. Vandalen). Im Osten dauerten die Wirren um das Konzil v. ↗Chalkedon durch das ↗Henotikon Ks. ↗Zenons 482 an. F. verlangte die Absetzung des Patriarchen ↗Petros III. Mongos von Alexandrien u. verhängte durch die röm. Synode 484 Bann und Absetzung über Patriarch Akakios v. Konstantinopel, den Urheber des Henotikons (CSEL 35, 155–161). Da nun ↗Akakios seinerseits den Papst aus den Diptychen strich, kam es zum 1. Schisma zw. Rom u. dem Osten (bis 519). 487 erließ eine röm. Synode Bestimmungen über die Kirchenbuße der im Vandalenbereich Abgefallenen. F. erscheint als kraftvolle Persönlichkeit. Er nahm sich der v. den Vandalen verfolgten Katholiken an u. wandte sich entschieden gg. die drückende ksl. Bevormundung. Sein schriftführender Archidiakon führte als Papst Gelasius I. die Klärung über weltl. u. geistl. Gewalt fort.

Lit.: **A. Thiel:** Epistolae Rom. Pontificum, Bd. 1. Braunsberg 1867, 221–284; **LP** 1, 252ff.; 3, 87 286; **Jaffé Regg** 1, 80–83; 2, 693 736; **Caspar** 2, 24–44; **E. Schwartz:** Publizist. Slg. z. Akazian. Schisma: ABAW.PH. 1934, 202–219; **DHGE** 16, 889–895; **J.T. Milik:** La famiglia di Felice III papa: Epigrafica 28 (1966) 140ff.; **W. Ullmann:** Gelasius I. St 1981; **P. Nautin:** La lettre de F. III à André de Thessalonique et sa doctrine sur l'Église et l'Empire: RHE 77 (1982) 5–34; **ders.:** La lettre „Diabolicae artis" de F. III aux moines de Constantinople et de Bithynie: REAug 30 (1984) 263–268; **Kelly LP** 60f.; **LMA** 4, 340.

Felix III. (IV.) (12.7.526 – 22.9.530) (beigesetzt in St. Peter), hl., erst v. Baronius ins MartRom aufgenommen; Sohn des Castorius, aus Samnium. Nach dem Tod Johannes' I. befahl ↗Theoderich d. Gr. im Streit einer byz. u. got. Partei die Wahl des röm. Diakons F.; er hatte 519 an der päpstl. Gesandtschaft nach Konstantinopel teilgenommen, die das Schisma des ↗Akakios beenden konnte. Regierte im Frieden mit den Ostgoten (daher kgl. Gerichtsprivileg für röm. Klerus um 527; Gebäude am Forum z. Errichtung der Kirche SS. Cosma e Damiano) u. unterstützte ↗Caesarius v. Arles im Kampf gg. den ↗Semipelagianismus (↗Faustus v. Riez) u. sandte ihm „Capitula" z. Gnadenlehre (aus augustin. Texten), die dieser auf der Synode v. Orange 529 annehmen ließ. F. sind die Mosaiken in SS. Cosma e Damiano zu danken. Designierte (unkanonisch) sterbend Bonifatius II. als Nachf., was z. Einschreiten des Senats u. z. Doppelwahl (↗Dioskur) führte.

Lit.: **DHP** 672f.; **LMA** 4,340f.; **LP** 1,270 279f.; 3,91 286; **Jaffé Regg** 1,110f.; 2,694 737; **L. Duchesne:** La succession du pape F. IV: MAH 3 (1883) 239–266; **Caspar** 2,798; **Haller** 1,250 255–258; **Seppelt** 1,257–261; **DHGE** 16,895f.; **Kelly LP** 69f.; **M. Borgolte:** Petrusnachfolge u. Kaiserimitation. Gö 1989, 74f. GEORG SCHWAIGER

Felix V., Gegenpapst, * 4.9.1383 Chambéry, † 7.1.1451 Genf. Nach langer, v. a. gesetzgeberisch erfolgr. Herrschaft als Gf. u. Hzg. v. Savoyen zog sich Amadeus VIII. 1434 mit den Rittern des v. ihm gegr. Mauritiusordens in die fürstl. Einsiedelei Ripaille am Genfer See zurück, nahm aber weiter Einfluß auf die Regierung. Seine Wahl z. Papst durch das Konzil v. ↗Basel am 5.11.1439 gg. den abgesetzten Eugen IV. dürfte im Kontakt mit den führenden Konzilsvätern aus dem Raum Savoyen-Lyon, v. a. Kard. Louis ↗Aleman, erfolgt sein; vorausgegangen war ihr ein massiver Zustrom savoyischer Geistl. z. Synode. Der Pontifikat wurde schon bald für beide Seiten z. Enttäuschung, weil F., der so seine eigene Karriere u. den Ruhm seines Hauses krönen wollte, die radikalen Ideen des Konzils kaum teilte u. über die zögerl. Ausstattung mit Pfründen u. Rechten verstimmt war. Seinerseits brachte er der Synode weder große finanzielle noch die v. a. erhoffte polit. Unterstützung durch die wichtigsten eur. Mächte ein, die nach dem ↗Abendländischen Schisma vor erneuter Kirchenspaltung zurückschreckten. Als ihm 1443 auch Aragón, Mailand u. Schottland die Obedienz aufkündigten, reduzierte sich diese zusehends auf den „Ersatzkirchenstaat" Savoyen, wo F. seit Nov. 1442, meist in Lausanne, residierte u. 1444 auch die Administration des Btm. Genf übernahm. Im Verlauf der wesentlich durch Fkr. bewirkten Liquidation des Konzils wurde am 7.4.1449 auch F. z. – reich privilegierten – Rücktritt bewegt; bis zu seinem Tod ließ Nikolaus V. ihn u. a. als Dauerlegaten u. -vikar im Bereich seiner ehem. Obedienz amten.

QQ u. Lit.: **LMA** 4,341; **DBF** 2, 559f.; **DHGE** 16, 896; **E. Mongiano:** La cancelleria di un antipapa ... To 1988; **H. Müller:** Die Franzosen, Fkr. u. das Basler Konzil (1431-49), 2 Bde. Pb 1990; **B. Andenmatten – A. Paravicini Bagliani** (Hg.): Amédée VIII. – F. V. Premier duc de Savoie et pape. Ls 1992 (bes. Stieber). HERIBERT MÜLLER

Felix v. Prato (Pratensis), OESA (1506), Konvertit aus dem Judentum, angesehener Hebraist u. Exeget, * um 1460 Prato, † 5.11.1558 Rom. F. wirkte seit 1514 in Rom, wo er durch seine Predigt viele Juden z. Glauben an Christus führte. 1523 Dr. theol., 1526–28 Generalprokurator.

HW: Psalterium ex hebraeo latine redditum. V 1515 u. ö.; Biblia sacra hebraea cum utraque Masora et Targum, item cum commentariis rabbinorum, 2 Bde. V 1518 u. ö.; Psalterium sextuplex. Ly 1530 (polyglott).

Lit.: **EC** 5, 1137; **DHGE** 16, 911; **P. Kahle:** F. Pratensis, der Hg. der 1. Rabbinerbibel: WO 1, 32–36; **F. Secret:** Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance. P 1964, 107; **P. Grelot:** Observations sur les targuns I et III d'Esther: Bib 56 (1975) 53–73; **S. Raeder:** Grammatica Theologica. Tü 1977, passim; **ContEras** 2, 15; **GAug** 2, 182 u. 200f.; **BibTT** 5, passim. ADOLAR ZUMKELLER

Felix, hl. (Fest 23. April), **Presbyter.** Laut MartHieron 204f. erlitten F. u. seine Gefährten, die Diakone *Achilleus* u. ↗*Fortunatus,* das Martyrium in Valence. Nach der Passio des 6. Jh. (zusammengefaßt im MartRom 152f.) waren sie vom hl. ↗Irenaeus v. Lyon dorthin entsandt worden u. starben unter Ks. Aurelian (legendenhaft).

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2896f.; **Duchesne FE** 1 51–59 215f.; **Quentin** 168f.; **BiblSS** 5, 592 (G. Mathon); **DHGE** 16, 875 (É. Griffe); **J. van der Straeten:** Les actes des martyrs d'Aurélien en Bourgogne: AnBoll 79 (1961) 135–143. FRANZ STAAB

Felix *(Marcus Antonius F.),* **Prokurator,** war Freigelassener Antonias, der Mutter des Ks. ↗Claudius u. Tochter des Marcus Antonius (desh. die Namen). Von 52/53 nC. an war er röm. Statthalter v. Judäa. Nach Tac. hist. V, 9; ann. XII, 54 galt er als grausam u. ungerecht. Er war mit Drusilla verheiratet. Während seiner Amtszeit erstarkten die ↗Zeloten u. ↗Sikarier. Er unterdrückte schwere innere Unru-

hen u. ließ den Hohenpriester Jonatan hinrichten (Ios. ant. XX, 160–181; bell. Iud. II, 252–270). Wegen seiner Amtsführung in Rom angeklagt, wurde er abberufen. Dies geschah frühestens 55 nC., spätestens 60 nC., wahrscheinlich 59 nC. Sein einflußreicher Bruder Pallas verhinderte jedoch eine Bestrafung. – Paulus wurde in Caesarea durch F. verhört (Apg 23,24 – 24,27). Da Lukas bemüht ist, das Verhältnis des Christentums z. röm. Staat möglichst ungetrübt erscheinen zu lassen, erscheint auch F. in relativ günstigem Licht: Er bezeugt die Unschuld des Paulus, verzögert aber doch wegen persönl. Versagens die Freilassung.

Lit.: **E.M. Smallwood:** The Jews under Roman Rule (SJLA 20). Lei 1976; **R.D. Sullivan:** The Dynasty of Judaea in the First Century (ANRW II, 8). B 1977, 296–354; **EWNT** 3, 1004f. (M. Wolter); **NBL** 1, 664f. (A. Weiser). ALFONS WEISER

Felix, hl. (Fest 29. Juli in Venosa [Martyrologium Bedae u. Marmor-Kal. v. Neapel]), Bf. **v. Thibiuca** (Africa Proconsularis) u. Mart. der diokletian. Verfolgung; weigerte sich, die Bücher der Hl. Schrift gemäß dem 1. Verfolgungsedikt auszuliefern. Er wurde in der „via quae dicitur Scillitanorum in (Basilica) Fausti" begraben. Seine Passio (BHL 2893s), v. Delehaye nach ihrem wahrscheinlich urspr. Zustand publiziert, ist im wesentl. echt, aber nur in späteren it. Fassungen erhalten, die aufgrund lokaler (Venosa, Nola, eine fiktive, Cutision genannte Stadt) Kulttraditionen entstanden sind. Von ihnen wurden die Einträge in die hist. Martyrologien beeinflußt. Die Festdaten beruhen auf Verwechslungen mit homonymen Mart., so mit dem Gegenpapst F. II. am 29. Juli, mit F. v. Nola am 14. Januar.

Lit.: **H. Delehaye:** La Passion de S. Félix de Thibiuca: AnBoll 39 (1921) 241–276; **Lanzoni** 295–298; **LThK²** 4, 70f.; **BiblSS** 5, 585ff.; **DHGE** 16, 884. VICTOR SAXER

Felix, Bf. **v. Trier** (386–398), † 398/399; in den Wirren im Anschluß an die Hinrichtung ↗Priscillians (386 in Trier) Exponent der priscillianerfeindl. Gruppe im gall. u. span. Episkopat, mit der ↗Ambrosius v. Mailand u. Rom brachen. Erst als F. 398 auf sein Btm. verzichtete, konnte das Felizianische Schisma beendet werden.

Lit.: **E. Winheller:** Die Lebensbeschreibungen der vorkaroling. Bf. v. Trier. Diss. Bn 1935, 73–84; **HKG** 2/1, 140; **K.M. Girardet:** Trier 385. Der Prozeß gg. die Priszillianer: Chiron 4 (1974) 577–608; **ders.:** Kaiser, Ketzer u. das Recht im spätantiken Trier: Kurtrier. Jb. 24 (1984) 35–52; **H. Heinen:** 2000 Jahre Trier, Bd. 1. Trier 1985, 253 335f. 338 364 410f. (Lit.). JOSEF STEINRUCK

Felix, Bf. **v. Urgel,** † Lyon 818; wichtigster Theologe des span. ↗Adoptianismus, verf. eine antiislam. Schrift u. zwei christolog. Abhh.; erhalten nur sein Widerruf v. 799 (MGH.Conc 2, 220–225). Die Zuweisung einer antijüdisch-antiislam. Schrift „De variis quaestionibus" an F. ist problematisch. Um 788 v. ↗Elipandus v. Toledo um Hilfe gebeten, verf. F. eine christolog. Abh.; sie trug den adoptian. Streit ins Frankenreich, zu dessen span. Mark Urgel gehörte. 792 widerrief F. auf einer Synode in Regensburg u. vor Hadrian I. in Rom. Wieder in Urgel, wirkte er im Untergrund im adoptian. Sinn. 798 verf. er eine adoptian. Abh. gg. ↗Alkuin; dieser entgegnete mit dem „Libellus adv. Felicis haeresim" u. ↗Paulinus v. Aquileia mit „Contra Felicem". Am 23.10.798 wurde F. v. einer röm. Synode verurteilt. Wohl 799 erklärte er nach einer Disputation mit Alkuin auf einer Synode in Aachen schriftlich seinen Widerruf, u. Alkuin brachte „Contra Felicem" heraus. F. wurde nach Lyon verwiesen. Eine adoptian. Ausarbeitung in F.' Nachlaß veranlaßte ↗Agobard zu „Adv. dogma Felicis".

Lit.: **DThC** 5/2, 1232f.; **DHGE** 16, 915f.; **DHEE** 2, 912f.; **LMA** 4, 342; weitere Lit. ↗Adoptianismus, ↗Elipandus. KNUT SCHÄFERDIEK

Felix v. Valois, hl. (Fest 20. Nov.), um 1130–1212 (?); gilt mit ↗Johannes v. Matha (mit ihm im 17. Jh. kanonisiert) als Gründer der ↗Trinitarier. Die Nachrichten über sein Leben kommen aus der Ordens-Lit. des 15. Jh.; eine Biogr. ist nicht zu rekonstruieren. Die Geschichtlichkeit wird in Frage gestellt.

Lit.: **BiblSS** 5, 566–573; **DHGE** 16, 916–927. KARL SUSO FRANK

Felix u. Adauctus, röm. Mart. (Fest 30. Aug.), † vermutlich unter ↗Diokletian; Grab in der ↗Commodilla-Katakombe, vermutlich in zwei loculi übereinander. Damasus I. schmückt dieses Grab aus u. verfaßt ein Epigramm, das die älteste Nachr. über die Heiligen bringt u. Grdl. einer historisch wertlosen Passio (7. Jh.) ist. F. soll Presbyter, nach „Notitia ecclesiarum" gar Bf. gewesen sein. Seit dem 4. Jh. wird er als älterer Mann, sein Bruder (?) A. als Jüngling dargestellt, seit dem 7. Jh. beide als Kleriker.

Lit.: **BHL** mit **NSuppl** 2878ff.; **A. Ferrua:** Epigrammata Damasiana. Va 1942, 98–101; **EC** 5, 1138; **BiblSS** 5, 582ff.; **DHGE** 16, 881; **LCI** 6, 234; **Amore** 207f. ALBRECHT WEILAND

Felix u. Regula, hll. (Fest 11. Sept.), Martyrer, Stadtpatrone v. Zürich. Gemäß der frühkaroling. Legende waren die beiden Geschwister Mitglieder der ↗Thebaischen Legion. Nach deren Niedermetzelung in Agaunum flohen sie über Glarus nach Zürich, wo sie während der Verfolgung des ↗Maximianus enthauptet wurden. Ihre abgeschlagenen Köpfe sollen sie selbst v. Hinrichtungsplatz (heute Wasserkirche) bis z. Grabstätte getragen haben (↗Kephalophoren). An ihrem Kultort wurde im 9. Jh. das Großmünster (Kollegiatstift) errichtet. Im 13. Jh. gesellte sich zu den Hll. deren Diener *Exuperantius*. Am Ende des MA bestand ein ausgedehnter Kult mit Wallfahrt u. Legendenkreis (Chronik v. Heinrich Brennwald um 1508/16). Seit der Reformation befinden sich die Kopfreliquien v. F. u. R. in Andermatt (Kt. Uri). Anthropologisch werden die Schädelfragmente des einen Reliquiars in die Römerzeit, des anderen ins 11. Jh. datiert.

QQ: Die frühkaroling. Passio der beiden Zürcher Hll., hg. v. I. Müller: ZSKG 65 (1971) 132–187.

Lit.: **BiblSS** 5, 594ff.; **DHGE** 16, 882f.; **H.F. Etter u.a.:** Die Zürcher Stadtheiligen F. u. R. Z 1988. ERNST TREMP

Félix, *Joseph,* SJ (1837), Prediger, * 28.6.1810 Neuville-sur-l'Escot, † 6.7.1891 Lille. 1853–70 wirkte er als Nachf. H. ↗Lacordaires auf der Kanzel v. Notre-Dame, Paris (*Conférences de Notre-Dame de Paris,* 15 Bde. P 1853–70). Hauptthema: Fortschritt durch das Christentum. Dem Beispiel eines anderen Vorgängers, G.-X. de la Croix de ↗Ravignan SJ, folgend, hielt er Exerzitienpredigten (*Retraite de Notre-Dame de Paris,* 7 Bde. P 1887–91).

Lit.: **E.W. Cornut:** Le R.P. Félix: Études rel. 54 (1891) 591–606; **Sommervogel** 3, 591–604; 9, 321; **Polgár** 3, nn. 6718f. JOHANNES WRBA

Felizianerinnen, *Schwestern v. hl. ↗Felix v. Cantalice* (Congregatio sororum S. Felicis), 1857 in Warschau v. Angela M. Truszkowska u. Honoratus ↗Kozminski OFMCap gegr. mit franziskan. Drittordensregel, 1899 päpstlich anerkannt. Ursprünglich geteilt in eine sozial-caritative u. eine kontemplative Gruppe. Letztere verselbständigte sich 1871: *Kapuzinerinnen v. der hl. Klara* (DIP 2, 203). Unter der russ. Regierung 1864 verboten, konnten die F. unter der östr. Herrschaft weiterwirken, seit 1874 auch in den USA. Hier v.a. unter den poln. Emigranten tätig u. Pionierinnen der Pfarrschulen. Verbreitet in Polen, den USA, Kanada, Brasilien. Generalmutterhaus in Rom; ca. 2800 Mitglieder.

Lit.: **DIP** 8, 424–427 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Feller, *François-Xavier de,* SJ (1754), * 18.8.1735 Brüssel, † 23.5.1802 Regensburg; verteidigte publizistisch die Freiheit der Kirche v. staatl. Vorherrschaft u. trat für die Unabhängigkeit Belgiens ein; beeinflußte die kath. ↗Restauration des 19. Jh. Die Eroberung Belgiens durch die Revolutionsarmeen zwang F. z. Verlassen seiner Heimat, er lebte in Paderborn, Bartenstein u. Regensburg.

WW: Catéchisme philosophique. Lüttich 1772, zuerst unter Pseudonym Flexier de Reval, zahlr. Aufl. in mehreren Sprachen; Journal historique et littéraire, 60 Bde. Luxemburg–Lüttich–Maastricht 1773–94; Dict. historique, 6 Bde. Au 1781–84; Dict. géographique, 2 Bde. Lüttich 1788–92 u.ö.

Lit.: **Sommervogel** 3, 606–631; 9, 322; 11, 1692f.; **A. Sprunck:** F.-X. de F.: Biogr. Nat. du Pays de Luxembourg, Bd. 1. Luxemburg [2]1957, 123–254; **Brandl 2** 64; **R. Mortier:** Un jésuite belge en Hongrie au siècle des „Lumières“: Hungarian Studies 1 (1985) 213–223; **Polgár** 3/1, 652f.; Les jésuites belges. Bl 1992, 116ff. SILVEER DE SMET

Fellerer, *Karl Gustav,* dt. Musikforscher, * 7.7. 1902 Freising, † 7.1.1984 München; 1932–39 Prof. in Fribourg, 1939–70 Direktor des Musikwiss. Inst. der Univ. Köln. Maßgeblicher Repräsentant des Faches: 1962–68 Präsident der Ges. für Musik-Forsch., Vorsitzender des Haydn-Instituts (1955), des Zentral-Inst. für Mozart-Forsch. (1971), Mitgl. der Akad. der Wiss. in Düsseldorf. Über 500 Publikationen behandeln Themen v. der Gregorianik bis z. Futurismus.

HW: Gesch der kath. Kirchenmusik (GKKM), 2 Bde. Kassel 1972–76; Palestrina-Studien. Baden-Baden 1982; Stud. z. Musik-Gesch. des 19. Jh., 4 Bde. Rb 1984–89.

Lit.: FS 1962 u. 1973; **MGG** 4, 18; **NewGrove** 6, 460; **K.W. Niemöller:** K.G.F.: Mf 37 (1984) 97.
KLAUS WOLFGANG NIEMÖLLER

Fels. Interkulturell ist F. Symbol v. Härte, Festigkeit, Beständigkeit, Zufluchtsmöglichkeit.

Im AT ist die v. sonstigen Götterbezeichnungen F. unterschiedene Anrufung Gottes als „F. des Volkes“ in Hymnen u. Psalmen Ausdr. für Gottes Schutz, Hilfe; er ist Retter, Geborgenheit, Existenzgrund. F. in Wunder-Trad.: Spender v. Wasser, Honig u. Öl; ferner: Ort der Epiphanie u. des Kults. In anderer Trad. (F. als Geburtsstätte) wird Abraham (Jes 51,1; vgl. CD 6,9; Mt 3,9) als Erzeuger u. Ahnherr Israels vorgestellt.

Im NT begegnet F. als festes Fundament: Schlußgleichnis der Bergpredigt (Mt 7,24f.); Petrusverheißung (Mt 16,18): Simon als Felsenfundament des eschatolog. Heilsvolks; als unfruchtbarer Boden (Lk 8,6.13), als Grabplatz (Mk 15,46 par.) u. Zufluchtsort (Offb 6,15f.). Spaltung der F.en bei Jesu Tod (Mt 27,51): Signal für den Heilsbeginn. Die Deutung des „F. des Anstoßes“ (Jes 8,14 in Röm 9,33; 1 Petr 2,8) sieht Jesus als Grundstein des endzeitl. Zion – für die Ungläubigen Strauchel-F. Der wasserspendende F. (Ex 17,6; Num 20,7–13), nach jüd. Trad. in der Wüste mitwandernd, ist 1 Kor 10,4 dem präexistenten Messias gleichgesetzt.

Lit.: **THAT** 2, 538–543 (A. S. van der Woude); **ThWAT** 5, 878f. (E. Haag); 6, 973–983 (H.-J. Fabry); **EWNT** 3, 191ff. (R. Pesch); **TBLNT** 1, 312ff. (W. Mundle); **NBL** 1, 665 (Lit.) (B. Lang). RUDOLF PESCH

Feltin, *Maurice,* frz. Kard. (1953), * 15.5.1883 Delle (Territoire de Belfort), † 27.9.1975 Paris; nach Stud. in Dijon u. Paris Priesterweihe (1909) u. Tätigkeit als Vikar im Btm. Dijon; 1928 Bf. v. Troyes, 1932 Bf. v. Sens, 1935 Ebf. v. Bordeaux, 1949 Ebf. v. Paris; 1966 Resignation aus Altersgründen. Mitgründer u. 1. internat. Präsident der ↗Pax-Christi-Bewegung (1951–65). Engagiert u. im Konflikt mit Rom vermittelnd tätig in der ↗Mission de Paris u. nach deren Auflösung in der ↗Mission Ouvrière. Auf dem Vat. II stand er auf seiten der Befürworter der Liturgiereform u. setzte sich u.a. für die Forderung v. Abrüstung u. Entwicklung ein (vgl. GS 79ff.). Als theol. Autor nicht hervorgetreten.

Lit.: **Cath** 4, 1162f.; 12, 700; **DC** 1139 (1953) 100; 1684 (1975) 861f.; 1685 (1975) 939f. BRUNO STEIMER

Feminismus. 1. *Der Begriff im Wandel.* Heute gilt als konservativ, was das Schweizer „Lexikon der Frau“ 1953 als F. definiert: „Die Gesamtheit aller Bestrebungen für eine Verstärkung des weibl. Einflusses in Staat, Ges. u. Kultur, ausgehend v. dem Grundsatz der natürl. Gleichheit der Geschlechter u. die Gleichberechtigung der Frau fordernd.“ Ab 1968 wurde v. versch. Frauenbewegungen innerhalb des F. gesprochen, wie etwa der sozialliberalen, der sozialistisch-marxist., der radikal-feminist. (U. Hoffmann 1979). Jutta Menschik nennt ([2]1979) F. einen schillernden Begriff, der Frauen ihre Rechte u. Interessen entdecken u. fordern lasse, aber gg. die der Männer. 1980 beklagt Herrad Schenk mit Recht die damalige Geschichtsvergessenheit des F., u. Gale Graham Yates unterscheidet ([2]1976) den Women's Rights branch (konservativ-reformistisch, bestehende Wertvorstellungen u. Institutionen werden noch nicht als frauenfeindlich erkannt) v. den versch. Zweigen des „Neuen F.“, dessen kämpferischster die Women's Liberation-Bewegung wurde (Frauen als unterdrückte Klasse, Parallele v. Sexismus u. Rassismus, Kampf gg. Vermarktung des weibl. Körpers, consciousness raising, „sisterhood is powerful“, weibl. Selbstbestimmung, Kritik an patriarchalen Institutionen einschließlich der bisherigen Eheform). Die Autonome Frauenbewegung vertritt einen F., der frauenspezif. Gegebenheiten, die mehr sozialgeschichtlich als biologisch bedingt sind, in der Frauenpolitik berücksichtigt wissen will.

2. *Geschichtlicher Abriß.* Nach neuen Forsch. haben seit vorchr. Zeiten Emanzipationsbewegungen v. Frauen sowie auch in unregelmäßigen Intervallen wieder aufflammende Diskussionen der „Frauenfrage“ einander abgelöst, was die Frage entstehen läßt, ob wir es bei ↗Frauenbewegungen u. ihren Theorien mit einem kontinuierlich wiederkehren-

den Phänomen in Sozial- u. Geistesgeschichte zu tun haben od. ob der F. in absehbarer Zeit imstande ist, nicht zuletzt durch eine andere Weise der Sozialisation beider Geschlechter, die betr. Probleme zu lösen u. sich selbst überflüssig zu machen. Für das 19. u. 20. Jh. v. der 1. (1848–1933) u. 2. (ab Ende der sechziger Jahre) Frauenbewegung zu sprechen, ist daher ungenau. Die christlich geprägte rel. ↗Frauenbewegung des MA (schon 1935 v. H. Grundmann so gen.) mit den Abweichungsleistungen der sog. Mystikerinnen v. der patriarchalen Bibelexegese, die Frauen v. der Renaissance bis z. Aufklärung, die ihresgleichen aufzuwecken versuchten, z. Erwerb v. Bildung ermahnten, die Bibel aus ihrem Blickpunkt lasen, ein anderes Eva- (↗Eva) u. Maria-Bild entwickelten, das Thema „Frauenzimmerakademien" diskutierten, die Fauen um Olympe de Gouges u. Mary Wollstonecraft gehören ebenso z. Gesch. des F. wie die angelsächs. Vorkämpferinnen des Frauenstimmrechts. Weitere Ergebnisse interdisziplinär betriebener hist. Frauen-Forsch. stehen noch aus.

Immer in allg. soz. Bewegungen eingebettet, war der um 1848 in Dtl. relevante F. einer Luise Otto-Peters stark v. chr. Motiven getragen. In Seneca Falls forderten 1848 100 Amerikanerinnen aufgrund der schöpfungsmäßigen Gleichheit v. ↗Mann u. Frau die gleiche Stellung der Geschlechter in Ges. u. Kirche. Ein Meilenstein für chr. F. war 1890 die Zusammenstellung der „Woman's Bible" durch Elizabeth Cady Stanton u. ihre Gefährtinnen in den USA: In Dtl. trennte sich die Arbeiterinnenbewegung v. der liberal-bürgerl., v. der sie sich nicht mehr verstanden fühlte, um unter Clara Zetkins Einfluß mit den Arbeitern für die Befreiung ihrer Klasse zu kämpfen. Neben die interkonfessionelle bürgerl. Frauenbewegung (radikaler Zweig: Hedwig Dohm u. a., gemäßigter Zweig: Helene Lange u. a.) traten konfessionelle Frauenverbände (↗Kath. Dt. Frauenbund, Köln 1903), die aber wegen der patriarchalen Einstellung ihrer Kirchen noch Beschränkungen unterlagen, obwohl manche Frauenseelsorger sich voll mit den Forderungen der Frauen identifizierten. Neuen Antrieb brachte in den Kirchen der Reformation die Zulassung der Frauen z. Ordination, im kath. Bereich das Vat. II u., ökumenisch gesehen, die Entstehung der ↗Feminist. Theol. als Teil der ↗Befreiungstheologie.

Lit.: **G. Graham Yates:** What Women Want. The Ideas of the Movement. C (Mass.), Lo [2]1976; **H. Schröder** (Hg.): Die Frau ist frei geboren. M 1979; **U. Hoffmann:** Sprache u. Emanzipation. Zur Begrifflichkeit der feminist. Bewegung. F–NY 1979; **J. Menschik:** F., Gesch., Theorie, Praxis. K [2]1979; **H. Schenk:** Die feminist. Herausforderung. M 1980; **K. Hausen – H. Nowotny** (Hg.): Wie männlich ist die Wiss.? F 1986; **B. Clemens:** „Menschenrechte haben kein Geschlecht". Pfaffenweiler 1988; **I. Raming:** Frauenbewegung u. Kirche. Weinheim 1989; **E. List – H. Studer** (Hg.): Denkverhältnisse. F. u. Kritik. F 1989; **C. Honegger:** Die Ordnung der Geschlechter. F 1991. – *Ser.:* Arch. für philosophie- u. theologiegesch. Frauen-Forsch., hg. v. **E. Gössmann,** Bd. 1 ff. M 1984 ff.

ELISABETH GÖSSMANN

Feministische Theologie (FTh.). **I. Selbstverständnis, Themen u. Richtungen:** 1. *Selbstverständnis.* FTh. ist eine Theol. aus Frauenperspektive, die das ↗Patriarchat in Religion, Kirche u. Ges. erkennt, benennt u. zu überwinden trachtet. Aus Frauenperspektive bedeutet nicht, daß die Erkenntnisse dieser Theol. an das Geschlecht „Frau" geknüpft sind, sondern daß Frauen (-gestalten, -traditionen, -texte) im Mittelpunkt des Interesses stehen. Ihre Glaubens-, Lebens- u. Gotteserfahrungen bringt FTh. theologisch zur Geltung. Sie ist eine ↗kontextuelle Theol., die die Historizität v. Lebenssituationen u. die Begrenztheit v. theol. Aussagen ernst nimmt. In diesem Sinne ist v. einer Vielfalt theol. Ansätze auszugehen, z. B. asiat., afrikan., lateinamer., nordamer., westeur. FTh. Dieses kontextuelle Selbstverständnis verdeutlicht, daß FTh. keine Theol. der Frau ist, die ein abstraktes Wesen od. Wissen über etwas spezifisch Weibliches voraussetzt, sondern eine, die bei der Brüchigkeit weiblicher Identität im Patriarchat ansetzt u. starre Bilder u. Rollenzuweisungen verwirft. Sie versteht sich nicht primär als Ergänzung trad. Theol., sondern als Neukonzeption bzw. Dimension jeglichen Theologietreibens. FTh. ist Teil u. Reflexion der chr. ↗Frauenbewegung. Der Begriff findet in den achtziger Jahren Eingang in die westeur. Diskussion. Programmatisch verdankt sie sich der 2. Welle der gesellschaftl. Frauenbewegung des 20. Jh., der Laienbewegung nach dem Vat. II. u. den Aktivitäten des ÖRK. Von diesen Bewegungen inspiriert, in zahlr. Frauengruppen in, jenseits u. am Rande v. Gemeinden, Akademien u. (inter-)nat. Netzwerken sich sammelnd, entfaltete sie sich im dt.-sprachigen Raum, lange bevor sie in Form v. Lehraufträgen u. dank einigen privaten Initiativen v. Professorinnen (L. Schottroff, H. Schüngel-Straumann, M. Kassel) Eingang in die Univ. fand. Das niederländ. Beispiel eines Lehrstuhles für FTh. in Nijmegen ist eine Ausnahme geblieben. Gesellschaften u. Foren ermöglichen einen internat. Diskussionszusammenhang (Europäische Ges. für theol. Forsch. v. Frauen; Forum chr. Frauen in Europa).

Daß die Frauenfrage auch als Anfrage an ein kirchl. Selbstverständnis zu begreifen ist, hat die FTh. verdeutlicht, die sich seit Ende der siebziger Jahre in Dtl. artikuliert (C. Halkes 1980; E. Moltmann-Wendel 1974). Diese hat gezeigt, daß es einem feministischen Anliegen nicht nur darum geht, Frauen an innerkirchl. Entscheidungsprozessen zu beteiligen, sondern die Kirche so zu verändern, daß selbstbestimmtes Handeln u. Denken v. Frauen in Kirche u. Theol. möglich wird. FTh. konfrontiert Kirche u. Seelsorge mit dem spannungsreichen Umstand, daß Frauen den größten Teil der Gemeindearbeit tragen, aber die wenigsten Gestaltungs- u. Einspruchsmöglichkeiten haben, weil alle entscheidenden Positionen v. Männern bzw. Priestern besetzt sind. Besonders deutlich wird dies in den Augen kath. Feministinnen an dem Widerstand ihrer Kirche, Frauen das Priester- u./od. Diakonatsamt zu übertragen (I. Raming 1989), sowie dem Widerstand kath. Fak. u. Bischöfe, Frauen auf theol. Lehrstühle zu berufen.

2. *Themen u. Richtungen.* Theologie unter Berücksichtigung der Geschlechterdifferenz zu betreiben, nötigt zu einer Überprüfung zentraler Themen in Anthropologie, Ekklesiologie, Pneumatologie u. theol. Ethik. Aufgrund ihres Selbstverständnisses verortet FTh. ihre Beiträge jedoch prinzipiell *in allen theol. Disziplinen.* Besonders reichhaltig ist Ertrag u. Kreativität eines feminist. Lesens v. bibl.

Texten. Den Vätergeschichten werden Müttergeschichten z. Seite gestellt (E. Schirmer), die frauenfeindliche Deutung der bibl. Schöpfungsgeschichte über den biblischen Text korrigiert (H. Schüngel-Straumann), unbekannte Frauengestalten gewürdigt (H. Haag, D. Sölle), der Beitrag der Frauen an der Gesch. des frühen Christentums ins Bewußtsein gehoben (E. Schüssler Fiorenza, B. Brooten), Mystikerinnen des MA als Theologinnen gewürdigt (E. Gössmann), Frauengeschichten um u. mit Jesus als Ermutigung für die eigene Menschwerdung begriffen (C. Mulack). Strittig wird die Frage der männl. ↗Gottesbilder behandelt. Der feminist. Protest gg. den Vatergott äußert sich in versch. Strategien: als Hinweis auf die mütterlichen Züge Gottes in Bibel u. Trad. (V. Mollenkott), auf die Archetypen v. ↗Mann u. Frau (M. Kassel), auf die hist. Manifestationen des Göttlichen in matriarchalen Gottheiten (E. Sorge), unter Berufung auf die ↗Gottebenbildlichkeit v. Mann u. Frau (R. Radford Ruether). Andere FTh. betont den Beziehungsreichtum zw. Gott u. Mensch (C. Heyward), macht sich auf die Spurensuche des als abwesend erfahrenen Gottes (S. McFague).

Doch FTh. geht es nicht nur um die Analyse v. Inhalten, sondern auch um die Veränderung v. Strukturen. Die Analyse v. Machtstrukturen ist ein Anliegen, welches sich in der polit. Trad. einem sozialistisch-marxist. Feminismus verdankt (E. Schüssler Fiorenza, M. Amba Oduyoye, V. Fabella, E. Támez u.a.). Die polit. Trad. eines liberal-humanist. Feminismus hat genauso theol. Anhängerinnen gefunden (E. Moltmann-Wendel, R. Radford Ruether). Geht es diesen um die Herstellung gleicher Lebenschancen für Männer u. Frauen auf der Basis bibl. Botschaft u. staatl. Rechtes, so geht es einem radikalen Kulturfeminismus (M. Daly) darum, die behauptete Andersartigkeit v. Frauen als ein positives Potential zu bewerten. Einem ökolog. Feminismus geht es darum, den Zshg. v. Natur u. Kultur aufzuzeigen (M. Grey, C. Heyward), um Beziehungen mit allen Wesen des Kosmos wieder möglich werden zu lassen. In säkularisierten Ländern präsentiert sich FTh. als Kulturkritik (z.B. Niederlande), in Polen findet sie Eingang in eine krit. Mariologie (E. Adamiak), in anderen osteur. Ländern wird sie innerhalb konfessioneller Grenzen betrieben, in Westeuropa überschreitet sie diese. Kurz: FTh. ist Aufbruch u. Auszug in einem.

Lit.: **E. Moltmann-Wendel** (Hg.): Menschenrechte für die Frau. Christliche Initiativen z. Frauenbefreiung. M 1974; **M. Daly:** Jenseits v. Gottvater, Sohn & Co. M 1980; **C. Halkes:** Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer FTh. Gt 1980; **C. Heyward:** Und sie rührte sein Kleid an. St 1986; **M. Kassel:** FTh. St 1988; **E. Schüssler Fiorenza:** Zu ihrem Gedächtnis. Mz–M 1988; **M. Amba Oduyoye:** Wir selber haben ihn gehört. Fri 1988; **H. Schüngel-Straumann:** Die Frau am Anfang. Fr–Bs–W 1989; **I. Raming:** Frauenbewegung u. Kirche. Weinheim 1989; **H. Meyer-Wilmes:** Rebellion auf der Grenze. Fr–Bs–W 1990; **S. Lee-Linke:** Frauen gg. Konfuzius. Gt 1991; Leidenschaft und Solidarität. Frauen der Dritten Welt ergreifen das Wort. Lz 1992; **H. Haag – D. Sölle:** Große Frauen in der Bibel. Fr–Bs–W 1993; **B. Hübener – H. Meesmann** (Hg.): Streitfall FTh. D 1993ff. – *Ser.:* Arch. für philosophie- u. theologiegesch. Frauen-Forsch., hg. v. **E. Gössmann**, Bd. 1ff. M 1984ff. (bisher 10 Bde.); Jb. der Europäischen Ges. für theol. Forsch. v. Frauen, Bd. 1ff. Kampen–Mz 1993ff. (bisher 3 Bde.). – *Zss.:* „Fama", „Schlangenbrut".

HEDWIG MEYER-WILMES

II. Feministische Exegese: Eine hermeneutisch reflektierte fem. Exegese entwickelte sich im Zshg. der 2. ↗Frauenbewegung u. der FTh. in den USA u. Europa ab dem Ende der siebziger Jahre. Erste Gesamtentwürfe nahmen eine krit. Revision bereits vorhandener fem. Bibellektüre vor u. drängten darauf, die bibl. Schriften als ganze mit einem feministisch-befreiungstheol. (Schüssler Fiorenza) oder feministisch-sozialgesch. (Schottroff) Ansatz zu erforschen. Feministische Exegese arbeitet mit dem wiss. Instrumentarium der hist. Kritik, verbindet dies aber mit einer feminist. Option, die sich aus Frauenerfahrung u. Patriarchatsanalyse ergibt. Ihre Ziele sind u.a.: 1) Infragestellung u. Korrektur androzentr. Bibelübersetzung u. -forschung; 2) Erschließung der Gesch. der Jahwe-Anhängerinnen u. der frühen Christinnen; 3) Auseinandersetzung mit (u. eventuell Zurückweisung v.) bibl. Traditionen, die v. ihrer Intention od. Wirkungs-Gesch. her Frauenunterdrückung (sozial, politisch, religiös; Beispiel: Verweigerung der Zulassung z. Priestertum) fördern; 4) Wiederentdecken frauenbefreiender Impulse im bibl. Erbe (u.a. weibl. Gottesbilder). Feministische ↗Hermeneutik.

Die Päpstl. Bibelkommission hat die Bedeutung des feminist. Zugangs z. Hl. Schrift in der Verlautbarung „Die Interpretation der Bibel in der Kirche" (23.4.1993) differenziert gewürdigt.

Lit.: **E. Schüssler Fiorenza:** Zu ihrem Gedächtnis. Eine feministisch-theol. Rekonstruktion der chr. Ursprünge. M–Mz 1988; **WFT** (E. Gössmann u.a.); **E. Schüssler Fiorenza** (Hg.): Searching the Scriptures. A Feministic Ecumenical Commentary, 3 Bde. NY 1993ff.; **L. Schottroff:** Lydias ungeduldige Schwestern. Feminist. Sozial-Gesch. des frühen Christentums. Gt 1994; **H. Jahnow u.a.:** Feminist. Hermeneutik u. Erstes Testament. St 1994; **L. Schottroff – S. Schroer – M.-Th. Wacker:** Feminist. Exegese. Methoden, Hermeneutik, Forsch.-Erträge. Da 1995.

SILVIA SCHROER

III. Systematisch-theologisch: Heute sieht sich eine ökumenisch verstandene FTh. einem postchr., religiös interessierten ↗Feminismus gegenüber (Göttin-Bewegung, Mary Daly in ihrer späteren Phase), mit dem das Gespräch möglich u. fruchtbar sein kann, aber auch einem bewußt a-religiösen, oft aggressiven, was aber nicht zu apologet. Haltung bei der FTh. verleiten darf. Sofern nicht der bisherige Fächerkanon innerhalb der Theol. verworfen wird, kann die Aufgabe des systemat. theol. Feminismus als Reflektieren u. z.T. Neuformulieren der *gesamten Glaubenslehre* aus dem Denk- u. Erfahrungsbereich von Frauen bestimmt werden, wobei die bisher geleistete feminist. Wissenschaftskritik ebenso vorausgesetzt wird wie die Aufarbeitung patriarchal. Exegese- und Theologie-Gesch. sowie die Integration der chr. Frauentradition, damit nicht Konsequenzen aus längst als unhaltbar erkannten Voraussetzungen gedankenlos im System belassen werden. Das gilt bes. für die theol. ↗Anthropologie der Geschlechter. Beispiel *Gotteslehre:* Reflexion der Wirkungsgeschichte rein männlicher Trinitätsbezeichnungen; Bewußtmachen des Analogiecharakters: mehr Verschiedenheit als Ähnlichkeit (Lat. IV) menschl. Gottesrede v. Vater u. Sohn; Rückgriff auf alternative Gottesbilder in Bibel und Trad. (Gott als Mutter); Betonung der nicht hierarch. Relationalität der drei Personen; Konsequenzen für die Gottebenbildlichkeit. Beispiel *Christologie:*

Menschwerdung, nicht Mannwerdung ist wesentlich (Credo); Reflexion der Wirkungsgeschichte der Männlichkeit des Erlösers in patriarchal. Christologie für den Amtsausschluß der Frau (↗Amt, XII. Frau u. kirchliches Amt); Besinnung auf Jesus als Heilenden, Befreier für beide Geschlechter, „Gesalbter der Frauen" (↗Abaelard, Christa Mulack); Einsicht der Verdrängung ursprünglicher ↗Weisheitschristologie durch spätere Logos-Christologie; Einbeziehung des Christusbildes anderer Religionen (z. B. Christus als ↗Bodhisattva bei Buddhisten).

Lit.: **G. Bachl:** Die Analogie des Weibl. in der Trinität: ThPQ 124 (1976) 127–140; **E. Gössmann:** Die streitbaren Schwestern. Fr 1981; **J. Moltmann:** Der mütterl. Vater: Conc(D) 17 (1981) 209–213; **M. Hewitt Suchocki:** The Unmale God. Reconsidering the Trinity: Quarterly Review (Spring 1983) 34–49; **H. Häring:** Die Mutter als die Schmerzensreiche. Zur Gesch. des Weibl. in der Trinität: M.-Th. Wacker (Hg.): Der Gott der Männer u. die Frauen. D 1987, 38–69; **M. Grey:** Towards a Christian Feminist Spirituality of Redemption as Mutuality in Relation. Lo 1987; **D. Strahm – R. Strobel** (Hg.): Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theol. Sicht. Fri–Lz 1991; – *Lexikon:* **WFT,** hg. v. E. Gössmann u. a. ELISABETH GÖSSMANN

IV. Theologisch-ethisch: Sosehr jede Strömung des ↗Feminismus unter eth. Anspruch steht, steht Theolog. Ethik heute insgesamt unter dem Anspruch des Feminismus. Dieser zeigt sich in Analyse u. Kritik einer Gesch. der ↗Ethik, die Frauen als moral. Subjekte ausgrenzte u. ihre Lebenskonflikte negierte, in patriarchalischer Weise objektivierte, romantisch verklärte und ideologisch als Geschlechtswesen, grundsätzlich gemessen an der unerreichbaren Jungfrau-Mutter Maria, auf die Seite ↗Evas drängte. Im Kontext v. Ethik geht es FTh. um die Anerkennung v. Frauen als voll- u. gleichwertige Subjekte der Ethik. Das Bild der Frau löst sich damit aus der Zerrissenheit zwischen Eva u. Maria, so daß sich zwischen Diffamierung u. Idealisierung ein Raum der Lebenswirklichkeit öffnet. Bedeutsamer Krisenpunkt ist hier die Neubewertung des Sündenverständnisses; zum einen werden klass. Sündenkataloge auf gesellschaftl. Rollenbilder bezogen u. unterschiedl. Sünden für Männer (Selbstbehauptung als Sein-wollen-wie-Gott) und Frauen (Selbstnegation als Selbsthingabe) erkannt, zum anderen wird der Sündenbegriff selbst in den Strukturen des ↗Patriarchats verankert. Theologische Ethik wird damit nicht nur durch bisher vernachlässigte oder verkürzte Themenbereiche ergänzt, sondern ändert ihre Struktur. Denn wenn Stimmen und Themen von Frauen konstitutiver Bestandteil v. Theol. Ethik werden, etablieren sich auch andere Kriterien für die moral. Reife: sie ist nicht mehr in erster Linie die Fähigkeit, unabhängig v. konkreten Umständen nach abstrakten Prinzipien zu urteilen. Statt dessen gewinnen Freundschaft, Beziehung, Fürsorge einen zentralen eth. Stellenwert (↗Beziehungsethik), ohne daß damit der Gerechtigkeitsgedanke oder die Idee der Universalisierbarkeit negiert werden. Diese Neubewertung beziehungsorientierter Strukturen in der Ethik ist nicht Bestätigung der alten Arbeitsteilung, die Frauen auf den beziehungs- und caritativ-orientierten Nahbereich festlegte, so daß sie zum sozialethischen Alibi der Männergesellschaft werden konnten. Statt dessen geht es um grundsätzl. Veränderung des ethischen Blicks, der auf Fürsorge gerichtete eth. Handlungsmodelle sozial und politisch aufbricht u. gleichzeitig abstrakte und prinzipienorientierte eth. Systeme an der Konkretion u. Nähe des Fürsorgegedankens mißt.

Lit.: **C. Gilligan:** Die andere Stimme. Lebenskonflikte u. Moral der Frau. M 1984; **C. Schaumberger – L. Schottroff:** Schuld u. Macht – Stud. zu einer feminist. Befreiungstheologie. M 1988; **B. Schiele:** Frauen- u. Männermoral: Überlegungen zu einer feministischen Ethik: M.-T. Wacker: Theol. feministisch. Disziplinen – Schwerpunkte – Richtungen. D 1988, 159–179; **B. Wildung Harrison:** Die neue Ethik der Frauen. Kraftvolle Beziehungen statt bloßen Gehorsams. St 1991; **C. Card** (Hg.): Feminist Ethics. Lawrence (Kansas) 1991; **E. Frazer u. a.** (Hg.): Ethics: A Feminist Reader. O 1992; **N. Kramer u. a.** (Hg.): Sei wie das Veilchen im Moose ... Aspekte feminist. Ethik. F 1994. REGINA AMMICHT-QUINN

V. Feministische Katechese (FK.) als eine Form der Evangelisation wird primär v. Frauen für Mädchen bzw. Frauen als das ganze Leben begleitende u. auf die konkrete weibl. Lebenssituation bezogene Einübung in ein der bibl. Botschaft folgendes Leben verstanden. Ziel der FK. ist gelingendes Leben unter dem befreienden u. heilenden An- u. Zuspruch Gottes. Ihre Praxis setzt an bei der Brüchigkeit weibl. Identität u. erstrebt die Veränderung patriarchal. Strukturen u. androzentr. Denkens. Daher bestimmt sich ihre Art der Vermittlung des Wortes Gottes, der Befähigung z. Feier des Glaubens u. chr. Lebensgestaltung am Selbstverständnis Feministischer Theologie. FK. verweist auf die biblisch u. theologisch belegten weibl. Züge Gottes, erinnert an Gott, der Männer *und* Frauen aus Unterdrückung u. Entfremdung z. Prozeß ihrer Menschwerdung befreit, müht sich um frauengerechte Sprache u. Ganzheitlichkeit in der Gestaltung liturg. Feiern sowie um eine geschwisterl. Kirche. In diesem Sinn steht sie in der befreienden Praxis Jesu u. seiner „Nachfolgegemeinschaft v. Gleichgestellten" (E. Schüssler Fiorenza).

Lit.: **HRPG** 1, 29–34 (H. Pissarek-Hudelist); **C. J. M. Halkes:** Gott hat nicht nur starke Söhne. Gt 1987; **E. Schüssler Fiorenza:** Zu ihrem Gedächtnis. M–Mz 1988; **NHThG** 3, 82–94 (G. Biemer). AGNES WUCKELT

Fendt, *Leonhard,* dt. Theologe, * 2.6.1881 Baiershofen, † 9.1.1957 Augsburg; 1905 Priesterweihe, als Schüler v. J. ↗Schnitzer u. A. ↗Ehrhard 1910 Dr. theol. in Straßburg, 1911–17 Subregens am Priesterseminar in Dillingen, ab 1915 Prof. für Dogmatik ebd., 1918 Übertritt z. ev. Kirche, ev. Pfarrer um u. in Magdeburg, ab 1926 in Berlin, 1931 Habilitation, 1934–45 Prof. für Praktische Theol. in Berlin u. Univ.-Prediger. Als solcher war F. hoch angesehen u. hatte Zulauf auch unter prominenten Nationalsozialisten, ohne sich den „Deutschen Christen" anzuschließen. 1945 kehrte F. in seine Augsburger Heimat zurück. 1950–52 theol. Lehrer an der Missionsschule Bad Liebenzell. Auf dem Sterbebett vollzog F. eine – v. ev. Seite nicht anerkannte – Rekonziliation mit der kath. Kirche.

Bibliogr.: ThLZ 76 (1951) 439–442.

Lit.: **K. F. Wiggermann:** L. F. Leben u. Werk. Diss. Er 1981; **TRE** 11, 78–81 (B. Klaus); **HBayKG** 3, 568 f. (W. Imkamp). NORBERT TRIPPEN

Feneberg, *Johann Michael,* kath. Priester, * 9.2. 1751 Marktoberdorf (Btm. Augsburg), † 12.10.1812 Vöhringen (Iller). Bei den Jesuiten in Landsberg (Lech) begegnete er J. M. ↗Sailer, auf dessen Ver-

anlassung er nach seiner Priesterweihe in Regensburg (1775) an das Gymnasium in Dillingen kam. Unter dem Einfluß seines Vetters M. ↗Boos schloß er sich der Allgäuer ↗Erweckungsbewegung an, deren „Zentrum" sein Pfarrhof in Seeg (Allgäu) (dort 1793–1805 Pfarrer) wurde. Nach Schwierigkeiten mit der Btm.-Leitung Augsburg wirkte er seit 1805 als Pfarrer in Vöhringen.

Lit.: **H. Dussler:** J. M. F. u. die Allgäuer Erweckungsbewegung. Ke 1959; **NDB** 5,77; **DHGE** 16, 957f.; **Brandl 2** 65; **BBKL** 2, 15f. MANFRED HEIM

Fénelon de Salignac de la Mothe, *François,* Ebf. v. Cambrai, theol. Schriftsteller, * 6.8.1651 Familienschloß F. (Périgord), † 7.1.1715 Cambrai; nach Ausbildung im Seminar v. St-Sulpice (↗Sulpizianer) Priesterweihe u. Doktorat der Theol. in Cahors (1677), ab 1679 Vorsteher des neugegr. Konvertitinnenhauses in Paris für 10 Jahre. Erste Schriften: *Traité de l'éducation des filles* (P 1687) u. *Du ministère des pasteurs* (P 1688). Bekanntschaft mit ↗Bossuet u. Mme. ↗Guyon, deren Lehre v. inneren Leben ihn stark beeinflußt u. z. Überwindung einer intellektuellen Frömmigkeit anleitet. 1686–88 wenig erfolgreiche Hugenottenmission u. Begegnung mit Mme. de Maintenon, dank deren Vermittlung Ludwig XIV. ihn z. Erzieher seines Enkels ernennt, für den er *Fables* (Märchen) u. historisch-päd. Schriften verfaßt, 1693 den Roman *Les Aventures de Télémaque* (1699 stückweise Veröff. durch Abschreiber; Erstdruck P 1717), ein vielgelesenes Werk der frz. Lit. des 18. Jh. F. wird 1693 z. Mitgl. der Académie française gewählt, 1694 z. Kommendatarabt v. St-Valéry, 1695 z. Ebf. v. Cambrai. Als Verteidiger v. Mme. Guyon gerät er in heftige Kontroversen mit Bossuet. Er versucht, die Anschuldigungen gg. sie wegen rel. Schwärmerei zu widerlegen (34 Art. v. Issy v. 10.3.1696) u. verfaßt zwei Rechtfertigungsschriften: *Mémoire sur l'état passif* (1694, unveröff.) u. *Le Gnostique de saint Clément d'Alexandrie* (1694, hg. v. P. Dudon, P 1930). Da er Bossuets Lehre der Gebetsstufen (gg. Mme. Guyon) nicht akzeptieren kann, schreibt er eine wichtige Erklärung der Art. v. Issy (*Explication des articles d'Issy* [1696, hg. v. A. Chérel, P 1915]) u. die *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure* (P 1697 u. ö., bes. A 1798), wo er Mystik als normale Entfaltung des Gnadenlebens bezeichnet u. desh. quietist. Tendenzen verdächtigt wird (↗Quietismus). Der Papst, an den er sich wendet (18.4.1697), erklärt nur 23 Sätze der *Maximes* als „anstößig" (Breve *Cum alias,* 12.3.1699). F. unterwirft sich dem päpstl. Urteil u. wirkt zurückgezogen in seiner Diöz. als Prediger u. Verteidiger der Volksrechte.

HW: Explication des maximes des saints: Œuvres de F., ed. A. Martin, Bd. 2. P 1835, 1–39; Maximes des saints, ed. A. Chérel. P 1911 (krit. Ausg.). – Weitere WW: Œuvres spirituelles, hg. v. F. Varillon – P. Manns. P 1954, dt. D 1961; Œuvres, Bd. 1, hg. v. J. Le Brun. P 1983; Correspondance, hg. v. J. Orcibal u. a., Bd. 1–6 u. 7–9. P 1972–87.

Lit.: **B. Dupriez:** F. et la Bible. P 1961; **R. Spaemann:** Reflexion u. Spontaneität. St 1963; **P. Zovatto:** F. e il quietismo. Udine 1968; **R. Leuenberger:** „Gott in der Hölle lieben": ZThK 82 (1985) 153–172. GERDA v. BROCKHUSEN

Fenestella (Verkleinerung zu lat. *fenestra,* Fenster), in chr. Zshg. als *F. confessionis* (↗Confessio) kleine, meist verschließbare Öffnung zu verborgen aufbewahrten Heiligenreliquien, die dadurch geschützt u. doch dem direkten Kontakt zugänglich sind. Fenestellae dienten z. Einführen v. Opfergaben z. Herstellung v. Berührungsreliquien, als Ort für Gebete u. für Heilungen. Sie entstanden zus. mit der Reliquienverehrung wohl seit dem 3. Jh. an Gräbern, Altären, Bauwerken (bes. Krypten); seit dem Spät-MA selten. Hauptbeispiel Alt-St. Peter in Rom.

Lit.: **DACL** 5, 1355 ff.; **RDK** 7, 1227–57. GABRIELE MIETKE

Feodosij Pečerskij (= v. Kiever Höhlenkloster), bedeutendster Igumen u. eigtl. Gründer des 1000jähr. Kiever Höhlen-Klr., † 3.5.1074; führte dort die aus Byzanz stammende (heute nur noch slawisch erhaltene) ref. Studitenregel ein (↗Studiten). Quellen zu seinem Leben u. Wirken sind die Vita (Verf.: Mönch ↗Nestor) u. das Offizium (Verf.: Mönch Grigorij?), der Kiever Paterik (12.–15. Jh.), die Nestorchronik sowie Fragmente (?) eigener Werke (Predigten); 1108 kanonisiert (Eintragung ins Synodikon).

Lit.: **Podskalsky R** 52ff. 89–93 122–126 236f.; **G. Podskalsky:** Der hl. F. P.: historisch u. literarisch betrachtet: Harv. Ukr. Stud. 12/13 (1988/89) 714–726; **P. Hollingworth:** The Hagiography of Kievan Russ. C (Mass.) 1992. GERHARD PODSKALSKY

Ferber, *Nikolaus,* OFM (im Orden: *N. v. Herborn;* in der dän. Diaspora *Stagefyr* = „Brandfackel" gen.), Kontroverstheologe, * um 1483 Herborn, † 15.4.1535 Toulouse; Stud. in Köln (1512); 1520 Guardian in Marburg; Kontroverse mit Franz ↗Lambert v. Avignon (Homberger Synode 1526); 1527 Guardian in Brühl; Domprediger in Köln; 1529 Provinzial; 1530 z. Herrentag in Kopenhagen geladen, verf. für Kg. Frederik I. eine Apologie; 1532–1535 Generalkommissar der cismontanen Ordensprovinzen.

WW: Locorum communium adversus huius temporis haereses Enchiridion. K 1528 (K 1529: ed. CCath 12); Epitome convertendi gentes Indiarum ad fidem Christi. K 1532 (ed. CFN 2 [1931] 395–425).

Lit.: **ADB** 12, 42–45; **NDB** 5, 80f.; **DThC** 6, 2205 ff.; **Klaiber** 106 (WW-Verz.); **P. Fabisch:** N. H.: KThR 5, 32–49. PETER FABISCH

Ferchius (kroat.: *Frće* [*Ferkić*], it.: *Ferchie*), *Matthaeus* (Mate, Matija), OFMConv (1599), Skotist, * 1583 (Taufe: 23.1.1583) Insel Krk (Veglia), † 8.9.1669 Padua; Stud. in Bergamo, Padua u. Rom; Leiter der Ordens-Stud. zu Rimini, Venedig u. Bologna, 1618 Provinzial in Lyon, 1623 Assistent des Ordensgenerals, 1629–66 Lehrstuhl für Metaphysik u. später für Theol. „in via Scoti" an der Univ. Padua; 1666 Provinzial Dalmatiens.

HW: Apologia pro Ioanne Duns Scoto. K 1619 u. ö.; Vita beati Ioannis Duns Scoti. Bn 1622; De ortu Danubii... Padua 1632; Discussiones Scoticae. Ebd. 1638; Vestigationes peripateticae. Ebd. 1639; Osservazioni sopra il Goffredo del Signor Torquato Tasso. Ebd. 1642; De personis producentibus Spiritum Sanctum. Ebd. 1644; De coelesti substantia. Ebd. 1646; Defensio Vestigationum Peripateticarum. Ebd. 1646; Epitome Theologica in 4 lib. sent. Scoti. Ebd. 1647; De productione Filii Dei. V 1650; Recognitio Peripatetica. Padua 1656; De Angelis, Tractatus Theologicus ad mentem S. Bonaventurae. 2 Bde. Ebd. 1658–65; Il gusto afflitto di Gesù Cristo. V 1663; Praecursor de sancta Conceptione Sanctissimae Dei Matris Mariae. Padua 1668.

Lit.: **DThC** 5, 2170 ff.; **EC** 5, 1160; **J. Milošević:** Život i djela fra M. F.: Rad JAZU (Arbeiten der Jugoslaw. Akad. der Wiss. u. Künste) 164 (1906) 1–36; **N. Roščić:** M. Frće (Ferkić, F.) un

grande scotista croato: Studia mediaevalia et mariologica. FS C. Balić. Ro 1971, 377–402; **A. Poppi:** Il „De caelesti substantia" di M. F. fra tradizione e innovazione: Galileo e la cultura padovana. Padua 1992. NIKOLA MATE ROŠČIĆ

Ferdinand II., der Katholische, Kg. **v. Aragón** (1479), * 10.3.1452 Sos (Aragón) als Sohn Johanns II. u. der Johanna Enríquez, † 23.1.1516 Madrigalejo (Kastilien) (Grab in der Capilla Real in Granada); am 18.10.1469 Heirat mit ↗Isabella, der Thronerbin v. Kastilien, desh. als F. V. seit 15.1.1475 auch gleichberechtigter Mit-Kg. v. Kastilien. In Bürgerkriegszeiten aufgewachsen u. früh mit höchsten Ämtern ausgestattet, wurde er 1468 Mit-Kg. v. Sizilien, nach dem Tod seines Vaters Erbe der Krone Aragón, um dann gemeinsam mit seiner Gattin durch innere Reformen, geschickte Bündnispolitik sowie Förderung der Expansion (trotz der Reise des Columbus vornehmlich im Mittelmeerraum) eine span. Großmachtstellung zu begründen. Auf kirchl. Gebiet war beider Regierung mit der Einrichtung der monarchisch beaufsichtigten ↗Inquisition (seit 1478/82), der Beendigung der ↗Reconquista (1492 Eroberung Granadas), der Vertreibung der Juden (1492), der Zwangsbekehrung der granadin. Mudéjares (Mauren) (1502), der Inkorporation der Maestrazgos (Großmeisteramt) der ↗Ritterorden in die Krone (1487 ↗Calatrava, 1493 Santiago, 1494 ↗Alcántara) u. der Reform der span. Kirche durch das kgl. Ernennungsrecht für die Bf. (Konk. v. Segovia, Jan. 1475) sowie durch eine vereinheitlichende Zentralisierung verbunden, deren Kern eine z.T. mit Hilfe des Kardinals ↗Cisneros durchgeführte Reform der Klosterverbände u. des Mönchslebens war. 1494 erhielt F. gemeinsam mit seiner Gattin v. Alexander VI. den Titel „Kath. Könige". Nach dem Tod Isabellas (1504) wurde seine Regierung v. Schwierigkeiten um die Nachf. in Kastilien u. Aragón überschattet.

Lit.: **J. García Oro:** La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos. Valladolid 1969; **J. Pérez:** F. u. Isabella. M 1989; **L. Vones:** Die Vertreibung der span. Juden 1492: 1492–1992: 500 Jahre Vertreibung der Juden Span.s. Aachen 1992, 13–64; **T. de Azcona:** Isabel la Católica. Ma [3]1993; **L. Vones:** Gesch. der Iber. Halbinsel im MA. Sig 1993; **DHGE** 16, 1027–42; **LMA** 4, 358f. LUDWIG VONES

Ferdinand v. Bayern (Wittelsbach), Ebf. u. Kf. v. Köln (1612), * 7.10.1577 München, † 13.9.1650 Arnsberg (Grab im Kölner Dom); Sohn Hzg. ↗Wilhelms V. v. Bayern; Studium in Ingolstadt (Immatrikulation 1586). Lediglich niedere Weihen (1595); zahlr. Pfründen in süd-dt. u. rhein. Dom- u. anderen Stiften. In Köln 1586 Kapitular, 1598 Propst, 1595 Koadjutor u. Statthalter, 1612 Nachf. seines Onkels ↗Ernst v. Bayern als Kf. u. Ebf.; außerdem Abt v. ↗Berchtesgaden (1594) u. ↗Stablo-Malmédy (1612) sowie Bf. v. Lüttich, Münster, Hildesheim (alle 1612) u. Paderborn (1618), jeweils bis z. Tod. Intensive Leitungstätigkeit in Ebtm. u. Kurstaat. Lebhafter Anteil an der Reichspolitik. 1601–1615 Kirchenrat nach Münchner Muster. Stärkung des bfl. Zentralismus durch fähige Generalvikare (J. ↗Gelenius, Stravius). Mehrere Btm.-, keine Provinzialsynoden. Bemühung um durchgreifende Reformen. Konsequenter Kampf gg. Protestanten. Nicht frei v. Fanatismus. Förderte Hexenprozesse (Höhepunkt 1627–31, ca. 1000 Opfer im Kurfürstentum).

QQ: J. J. Scotti: Slg. der Gesetze u. Verordnungen (Kurfürstentum Köln), Bd. 1/1. D 1830; L. Keller: Die Gegenreformation in Westfalen u. am Niederrhein, Bd. 3. L 1895, Neudr. 1965.

Lit.: **P. Weiler:** Die kirchl. Reform im Ebtm. Köln (1583–1615). Ms 1931; **A. Franzen:** Der Wiederaufbau des kirchl. Lebens im Ebtm. Köln unter F. v. Bayern. Ms 1941; **H. J. Herkenrath:** Die Reformbehörde des Kölner Kirchenrates 1601–1615. D 1960; **E. Ennen:** Kf. F. v. Köln: AHVNRh 163 (1961) 5–40; **J. F. Foerster:** Kf. F. v. Köln. Ms 1976. HANSGEORG MOLITOR

Ferdinand, Kaiser: F. I., * 10.3.1503 Alcalá, † 25.7.1564 Wien; Bruder Ks. ↗Karls V., der ihm die Regierung der deutsch-habsburg. Erblande, zeitweilig auch seine Stellvertretung im Reich überließ, 1526 Kg. v. Ungarn u. Böhmen, 1531 röm. Kg., 1558 Kaiser. Als *Reichspolitiker* loyaler Helfer Karls V., jedoch, anders als der Ks., seit Mitte des 16. Jh. z. Ausgleich mit den prot. Reichsfürsten bereit; setzte diesen durch: 1552 im ↗Passauer Vertrag u. 1555 durch Abschluß des ↗Augsburgischen Religionsfriedens. F. verzichtete hier, durch Freigabe des luth. Bekenntnisses für die Reichsstände, v. Reichs wegen auf den Grundsatz der Rückführung der Protestanten z. alten Kirche, rettete aber mit dem sog. ↗*Geistlichen Vorbehalt* für die kath. Kirche, was noch halbwegs zu retten war (viele Reichs-Btm., zahlr. -abteien). Mit der als Kompensation gedachten, aber nicht reichsgesetzl. *Declaratio Ferdinandea* konzedierte er den Lutheranern in den geistl. Fürstentümern die Bekenntnisfreiheit. Als *Landesfürst* stützte F. in den östr. Erblanden die alte Kirche, konnte jedoch angesichts v. Mißständen u. Priestermangel das Anwachsen des dort v. Landständen u. Städten geförderten Protestantismus nicht wesentlich hindern. Seine kath. Restaurationsbemühungen spiegeln sich in seinen diesbezügl. kirchenpolit. Erlassen, in der Gründung zahlr. Jesuitenkollegien, in der Berufung befähigter Jesuiten, bes. des Petrus ↗Canisius, sowie in der Publikation u. Einf. der auf sein Betreiben v. Canisius verfaßten Katechismen. Sein Reformlibell v. 1562 vermochte auch durch Konzession v. Priesterehe u. Laienkelch den Protestantismus nicht nennenswert einzudämmen. F. ermöglichte durch kirchenpolit. Nachgeben den Abschluß des Konzils v. ↗Trient.

Lit.: **LThK**[2] 4, 80; **F. v. Buchholz:** Gesch. der Regg. F.s I. Gr 1968–71 (Einl. v. B. Sutter); **A. Kohler:** Antihabsburg. Politik in der Epoche Karls V. Die reichsständ. Opposition gg. die Wahl F.s zum röm. Kg. usw. Gö 1982; **G. Rill – Ch. Thomas:** Bernhard Cles als Politiker usw. Gr 1987; **P. Sutter-Fichtner:** F. I. Wider Türken u. Glaubensspaltung. W–K–Gr 1986 (dt. Übers. der amer. Ausgabe, NY 1982); **H. Rabe:** Reich u. Glaubensspaltung, Dtl. 1500–1600. M 1989, passim (Lit.); **ders.:** Dt. Gesch. 1500–1600. M 1991. ERNST WALTER ZEEDEN

F. II., * 9.7.1578 Graz, † 15.2.1637 Wien; Sohn des Erz-Hzg. Karl v. Inner-Östr. u. der Maria v. Bayern; verheiratet mit Maria Anna v. Bayern (1600) u. Eleonore v. Mantua (1622); 1596 Regierungsübernahme in Inner-Östr., 1617 Kg. v. Böhmen, 1618 Kg. v. Ungarn, 1619 Kaiser. Von Kind an ausgeprägt religiös erzogen, wurde F. II. v. Jesuiten (1590–95 Univ. Ingolstadt) zu einem prinzipienfesten Herrscher des konfessionellen Zeitalters herangebildet u. lebenslang geistlich betreut. Der Einfluß der Beichtväter u. der päpstl. Diplomaten auf seine polit. Entscheidungen wurde v. der zeitgenöss. Polemik, der Teile der Geschichtsschreibung bis heute folgen, überschätzt; die Abhängigkeit F.s

v. seinen Räten (leitend bis 1634 Hans Ulrich v. Eggenberg, dann wohl Maximilian v. Trauttmansdorff) ist noch keineswegs geklärt. Im Mit- u. Ineinander v. ↗Katholischer Reform u. ↗Gegenreformation prototypisch, erzwang der junge Landesherr schnell die systemat. Rekatholisierung Inner-Östr.s, reichsrechtlich korrekt, landesrechtlich problematisch, u. stärkte die fürstl. Position auf Kosten der Landstände. Als designierter Nachf. seines Vetters Ks. ↗Matthias setzte er 1618 einen harten Kurs gg. die Revolution der böhm. Stände durch, erreichte 1619 die Ks.-Wahl u. 1620 einen vollst. Sieg über die Böhmen, doch hat er ein Ende des ↗Dreißigjähr. Krieges nicht mehr erlebt. Die landesfürstl. Ziele F.s als eines kath. *princeps absolutus* vor 1618 in Inner-Östr. u. nach 1620 in den Erb- u. den böhm. Kronlanden liegen offen zutage, doch ist es unklar, umstritten u. keineswegs hinreichend erforscht, ob für seine reichspolit. Kriegsziele ein ähnl. Progr. anzunehmen ist, was unter dem Stichwort *Reichsabsolutismus* diskutiert wird. Weder das ↗Restitutionsedikt (1629) noch der Prager Friede (1635) erlauben darauf eine klare Antwort, u. die Konzeptionen ↗Wallensteins waren kaum Ausdruck ksl. Fernziele. Eine noch fehlende moderne Biogr. müßte sein Herrschertum nicht zuletzt im dynastiepolit. Rahmen seines Lebens darstellen.

QQ: F. Ch. Khevenhiller: Annales Ferdinandei, 12 Bde. L ²1721–26; Briefe u. Akten z. Gesch. des Dreißigjähr. Krieges, 12 Bde. M 1870–1978; NF I [1618–22], Bd. 1–2 M 1966–70; NF II [1623–35], Bd. 1–3 L 1907–42, Bd. 4–5 u. 8–10 M 1948–95 [Bd. 6 u. 7, für 1631–32, fehlen noch]; NBD IV, 1–2 [1628–30]. B 1895–1897; Documenta Bohemica bellum tricennale illustrantia, 7 Bde. Prag 1971–81.

Lit.: **ADB** 6, 644–664; **LThK²** 2, 80f. (Lit.); **NDB** 5, 83ff.; **D. Albrecht:** F. II.: A. Schindling – W. Ziegler: Die Kaiser der NZ 1519–1918. M 1990, 125–141 478f. (Lit.); **H. Sturmberger:** Ks. F. II. u. das Problem des Absolutismus. M 1957; **K. Repgen:** Papst, Ks. u. Reich, Bd. 1–2. Tü 1962–65, passim; **R. Bireley:** Religion and Politics ... Emperor F. II, William Lamormaini, S. J., and the Formation of Imperial Politics. Chapel Hill 1981; **Ch. Kampmann:** Reichsrebellion u. ksl. Acht. Politische Strafjustiz im Dreißigjähr. Krieg u. das Verfahren gg. Wallenstein. Ms 1992; **M. Frisch:** Das Restitutionsedikt Ks. F.s II. vom 6.3. 1629. Tü 1993.

F. III., * 13.7.1608 Graz, † 2.4.1657 Wien; Sohn F.s II. u. der Maria Anna v. Bayern; verheiratet mit Maria Anna v. Span. (1631), Maria Leopoldina v. Tirol (1648) u. Eleonora v. Mantua (1651); 1625 Kg. v. Ungarn, 1627 Kg. v. Böhmen, 1636 röm. Kg., 1637 Kaiser. Interne Quellen für die Persönlichkeit des politisch hochbegabten, wissenschaftlich interessierten u. künstlerisch tätigen Herrschers sind wenig erschlossen. Er setzte die Politik seines Vaters auf fast allen Gebieten fort. Nach 1639 verschlechterte sich die Kriegslage immer mehr. Das zwang ihn schließlich z. ↗Westfälischen Frieden, der bei Isolierung Span.s u. religionsrechtl. Konzessionen im Reich seine monarch. Stellung in den Erb- u. den böhm. Kronlanden erheblich stärkte. F.s polit. Abhängigkeit v. seinen Räten – bes. Maximilian v. Trauttmansdorff († 1650) u. Joh. Weikard v. Auersperg – wurde früher wohl überschätzt.

QQ: Acta Pacis Westphalicae, hg. v. K. Repgen. Ms 1962ff.; bes. I 1, II A, 1–6 (bisher), III C, 2, 1–3.

Lit.: **LThK²** 2, 81 (Lit.); **NDB** 5, 85f.; Die Habsburger. Ein biograph. Lexikon. W 1988, 112–115; **K. Repgen:** F. III.: A. Schindling – W. Ziegler: Die Kaiser der NZ 1519–1918. M 1990, 142–167 480ff. (Lit.). KONRAD REPGEN

Ferdinand V. v. Kastilien ↗Ferdinand II. v. Aragón.

Ferdinand I. (gen. *el Magno*), Kg. **v. León u. Kastilien** (1038), † 27.12.1065 León, Sohn ↗Sanchos III. (el Mayor) v. Navarra, 1032 verheiratet mit Sancha v. León, 1029 durch seinen Vater Gf. v. Kastilien, nach dessen Tod (1035) selbständig. Der Tod Bermudos III. brachte ihm das Königtum v. León ein, die Rechtsstellung Kastiliens blieb ungeklärt, 1062 Herrschaftsbereich gegenüber Navarra abgesichert. Politisch u. in Kirchenorganisation am westgot. Vorbild orientiert; persönl. Kontakte zu Cluny, aber keine allg. Übernahme des cluniazens. Reformprogramms. Seit 1060 Wiederaufnahme der ↗Reconquista gg. Saragossa, Toledo u. Coimbra. Ausbau der Stadt León mit kgl. Grablege S. Isidoro (1063). Seine Nachf. teilten das Reich auf die drei Söhne.

Lit.: **A. Ubieto Arteta:** Estudios en torno a la división del reino por Sancho el Mayor de Navarra: Príncipe de Viana 21 (1960) 5–56 163–237; **P. Segl:** Königtum u. Klr.-Reform in Span. Kallmünz 1974; **H. Grassotti:** La Iglesia y el Estado en León y Castilia de Tamarón a Zamora (1937–72): Cuadernos de Hist. de España 61/62 (1977) 96–144; **LMA** 4, 362f. (L. Vones). ODILO ENGELS

Ferdinand III., hl. (Fest 13. Juni), Kg. **v. León u. Kastilien,** * Ende Juni 1201, † Ende Mai 1252; Sohn Kg. ↗Alfons' IX. v. León u. Berenguelas v. Kastilien, heiratete 1219 Beatrix (Isabella), Tochter des Staufers ↗Philipp v. Schwaben, u. 1237 Johanna v. Ponthieux u. Montreuil; 1217 gg. Widerstand des Adels u. der Städte Kg. v. Kastilien, 1230 durch Tod seines Vaters auch in León (endgültige Einheit beider Reiche). Eroberte in der ↗Reconquista Córdoba (1236), Jaén (1244/46) und Sevilla (1248); anschließend Repoblación in großem Stil mit Hilfe der span. Ritterorden u. der Kirche. Außenpolitische Absicherung durch weitgespannte Heiratspolitik.

QQ: Rodrigo Jiménez de Rada: Opera. Ma 1793, Nachdr. 1968; Gil de Zamora: Biografías de San Fernando y de Alfonso el Sabio, ed. F. Fita: BRAH 5 (1884) 308–328; Joffré de Loaysa: Crónica de los reyes de Castilla, ed. A. García Martínez. Murcia ²1982; Crónica latina de los reyes de Castilla, ed. M. D. Cabanes Pecourt. Saragossa ³1985; J. Gonzáles: Reynado y diplomas de Fernando III, 3 Bde. Ma 1980–86.

Lit.: **J. González:** Alfonso IX, 2 Bde. Ma 1944; **ders.:** Las conquistas de Fernando III en Andalucía: Hispania 6 (1946) 515–631; **ders.:** El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII, 3 Bde. Ma 1960; **R. Fernández Pousa:** Fernando III y Galicia. Ma 1962; **L. Vones:** Gesch. der Iber. Halbinsel im MA. Sig 1993, Index. ODILO ENGELS

Ferdinand v. der hl. Maria (Ferdinandus a S. Maria; Familienname: *Martínez*), OCD (1577), * 5.12. 1558 Astorga (Span.), † 23.3.1631 Rom. Novize in Mancera, ab 1585 in Genua, 1591 Prior, 1598 im 1. Konvent des OCD in Rom, Mitarbeit an den neuen Konstitutionen der it. OCD-Kongreg.: deren 1. General (1605–08, 1614–17 u. ab 1629); unter ihm Ausbreitung des OCD u. a. in Dtl.; Beichtvater Pauls V.; Berater Urbans VIII. u. dessen Friedensvermittler mit dem Vizekönig v. Neapel.

WW: Lettere Pastorali de Prelati de Scalzi e Scalze ... Mi 1671. 72–116.

Lit.: **A. Roggero:** Genova e gli inizi della riforma Teresiana in Italia (1584–97). Ro 1984, 140f.; Catalogus omnium Superiorum Generalium OCD: Acta Definitorii Generalis OCD Congreg. S. Eliae, hg. v. **A. Fortes.** Ro 1988, 855–884 (855–857). ULRICH DOBHAN

Ferdinand VII., Kg. **v. Spanien,** * 14.10.1784 Escorial, † 29.9.1833 Madrid; Sohn Karls IV. u. der Maria Luise v. Parma; stellt sich als Kronprinz gg. das Günstlingsregiment seines Vaters; 1808 durch eine Palastrevolution auf den Thron gelangt, muß er kurz darauf selbst Joseph I., dem Bruder Napoleons, Platz machen. Aus dem frz. Exil während des span. Unabhängigkeitskriegs kehrt er 1814 im Triumph nach Span. zurück, wo er das liberale Reformwerk der Cortes v. Cádiz rückgängig macht. Der Beseitigung der Verfassung v. 1812 entspricht die Wiederzulassung der SJ u. der Inquisition. Die Politik der absolutist. Restauration, die auf dem Bündnis v. Thron u. Altar basiert, wird nach dem Trienio Constitucional (1820–23) unversöhnlich fortgesetzt. Auch der Verlust des amer. Kolonialreichs u. die Wiedereinführung der kognat. Erbfolge 1830 zugunsten seiner Tochter Isabella (II.) verschärfen die inneren Gegensätze Spaniens. Die span. Kirche erfährt während F.s Regierung einen Niedergang ihrer rel. Kultur.

Lit.: **M. Artola:** La España de Fernando VII. Ma 1978; **P. Voltes:** Fernando VII. Su reinado y vida. Ba 1984; **W.J. Callahan:** Church, Politics, and Society in Spain. C (Mass.) 1984.
HANS-OTTO KLEINMANN

Ferdinand der Standhafte, sel. (Fest 5. Juni), als jüngster Sohn Kg. Johanns I. u. Philippas v. Lancaster Infant v. Portugal, * 29.9.1402 Santarém, † 5.6. 1443 Fez (im Klr. Batalha [Transl. 1471] bestattet); hatte nach Ablehnung des Kardinalats (1434) den Maestrazgo (Großmeisteramt) des ↗Aviz-Ordens inne, als er zus. mit seinem Bruder Heinrich dem Seefahrer als Kommandant einer Flotte am 22.8.1437 nach Nordafrika übersetzte, um Alcácer, Ceguer, Arzila u. v.a. Tanger zu erobern. Als die Expedition scheiterte, konnte das Heer nur dadurch gerettet werden, daß F. in Erfüllung des Kapitulationsvertrags v. 16./17.10.1437 als Geisel bis z. vereinbarten Übergabe der 1415 eroberten Stadt Ceuta in maur. Gefangenschaft bleiben sollte. In Fez blieb er sechs Jahre unter schwersten Bedingungen bis zu seinem Tod in Haft, da ein Verlust Ceutas aus machtpolit. Gründen nicht hingenommen wurde. Der ihm posthum verliehene Anschein der Heiligkeit u. des Martyrertums (Verehrung als *Infante Santo;* Calderón: *Príncipe constante*) diente v.a. dazu, die Schuld der untätigen kgl. Familie an seinem Ende zu verdecken.

Lit.: **ActaSS** iun. 1, 561–591; **J.P. de Oliveira Martins:** Os Filhos de Dom João I. Lb [7]1947; **D.M. Gomes dos Santos:** A última carta do Infante Santo e a falência do seu resgate: Anais da Academia Portuguesa da Hist., II série, 7 (1956); **ders.:** D. Duarte e as Responsabilidades de Tânger. Lb 1960; **Frei João Álvares:** Obras I: Tratado da Vida e Feitos do muito Vertuoso Sor Iffante Dom Fernando, ed. A. de Almeida Calado. Coimbra 1960; **A.J. Dias Dinis:** Carta do Infante Danto ao regente Dom Pedro, datada da masmorra de Fez a 12 de Junho de 1441: Anais da Academia Portuguesa da Hist., II série, 15 (1965) 149–174; **J. Veríssimo Serrão:** Hist. de Portugal, Bd. 2. Lb [3]1980; Dicc. de Hist. de Portugal, Bd. 2. Lb [3]1980, 210f.; **DHGE** 16, 1043.
LUDWIG VONES

Feria ↗Wochentag.

Ferkić, *Matija* ↗Ferchius, *Matthaeus.*

Fermentum (im Früh-MA auch *sancta*) heißt die v. Bf. als Zeichen der Einheit (Nautin: als Bringen der Kommunion an Abwesende) gesandte Brotpartikel an Gemeinden der Stadt, die nicht an seiner Meßfeier teilnehmen können. Klar bezeugt das Innozenz I. (ep. 25, 5, 8 an den Bf. v. Gubbio, 416) für alle Sonntage. Eine ähnliche Zusendung der Eucharistie an quartodezimanische Gemeinden Roms zu Ostern gab es schon im 2. Jh. (Eus. h.e. V, 24, 14f.), anderswo zeitweise auch zw. benachbarten Bischöfen (Verbot der Synode v. Laodicea, 4. Jh.). – Das F. wurde im 8. Jh. noch an fünf Festtagen, dann bis ins 10. Jh. nur an Ostern versandt (Andrieu OR 3, 474, vgl. 2, 62), aber auch an Zelebranten, die den Papst bei ↗Stationsgottesdiensten vertraten (ebd. 2, 115). Zum Nachleben des F. s. Jungmann. Entstehen u. Bedeutung sind bis heute nicht völlig geklärt.

Lit.: **J.A. Jungmann:** F.: Colligere Fragmenta. FS A. Dold. Beuron 1952, 187–190; **O. Nußbaum:** Die Aufbewahrung der Eucharistie. Bn 1979, 175–185; **P. Nautin:** Le rite du „f." dans les églises urbaines de Rome: EL 96 (1982) 510–522; **R. Cabié:** L'eucharistie. P 1983, 129ff.; **A. Chavasse:** A Rome, l'envoi de l'eucharistie, rite unificateur de l'Église locale: RBen 97 (1987) 7–12.
HANS BERNHARD MEYER

Fermo (Firman.), Ebtm. in Mittel-It. (Marche) mit den Suffr. Macerata-Tolentino-Recanati-Cingoli-Treia, S. Benedetto del Tronto-Ripatransone-Montalto, Camerino-S. Severino Marche. In das röm. Municipium kam das Christentum wahrsch. im 3. Jh., auch wenn die auf die beiden Gründer-Bf. dieser Zeit, Alexander u. Philippus, bezogene Überl. nicht gesichert ist. Die ersten chr. Zeugnisse sind ein Sarkophag aus dem 4. Jh. u. Überreste einer Basilika aus dem 5.–6. Jh. Erste nachgewiesene Bf. sind die v. Gregor d. Gr. erwähnten Fabius (580–598) u. Passivus (598–602). Unter den Langobarden gehörte F. z. Htm. Spoleto, wurde später selbst Htm.; in fränk. Zeit stand es nominell unter dem Schutz des Hl. Stuhles; im 10. Jh. unter der weltl. Herrschaft der Bf., die seit 1217 den Grafentitel u. seit dem 14. Jh. den der Fürsten v. F. innehatten. Dieser blieb nur Ehrentitel unter Zugeständnis des Status der freien Stadt. Als Verbündete des Papstes wurde F. v. den Truppen Friedrich Barbarossas angegriffen, die Kathedrale zerstört (1176; 1227 wiederrichtet). Im MA gab es im Gebiet v. F. zahlr. Klr., die v. ↗Farfa (u.a. S. Vittoria in Mantenano, das sich im 9.–10. Jh. z. bedeutenden Ordenszentrum entwickelte) od. ↗Fonte Avellana abhingen. Nach wiederholten Unterwerfungsversuchen durch die päpstl. Legaten u. nach der Herrschaft mehrerer Tyrannen im 16. Jh. endgültig dem Kirchenstaat einverleibt. 1550–1676 übten die Päpste die Herrschaft durch Kard.-Nepoten aus, danach bis z. Vereinigung mit It. durch ordentl. Verwaltung. Das Diözesangebiet wurde durch Errichtung der Btm. Macerata (1320), Ripatransone (1571), Tolentino, S. Severino u. Montalto (1586) verkleinert, die 1589 Suffr. v. F. wurden. Berühmtester Bf. ist Felice Peretti (1571–77), der spätere Papst Sixtus V. (1585–90). Suffragane v. F. wurden 1983 S. Benedetto del Tronto, 1986 Recanati, Cingoli u. Treia – durch Zusammenschluß mit Macerata – u. Camerino. – 1994: 1334 km²; 261 164 Katholiken (99,5%) in 123 Pfarreien.

Lit.: **M. Catalani:** De ecclesia firmana eiusque episcopis atque archiepiscopis commentarius. Firmi 1783; Erezione della Chiesa cattedrale di F. a metropolitana. 3° centenario. Fermo 1890; **Lanzoni** 395ff.; **EncIt** 15, 33–36; **S. Prete:** I santi martiri Alessandro e Filippo nella Chiesa fermana. Contributi alla storia

delle origini. Va 1941; **ders.:** I monaci benedettini nella Chiesa fermana: StPic 18 (1948) 77–93; **EC** 5, 1174–77; **StT** 148 (1950) 479–579; **DHGE** 16, 1084–91; **D. Pacini:** Il codice 1030 dell'Archivio diplomatico di F. Mi 1963; **E. Taurino:** Cronotassi dei vescovi di F. dalle origini alla fine del sec. XII: StPic 49 (1984) 25–34; L'archivio storico arcivescovile di F. Fermo 1985; **LMA** 4, 371; Firmum Picenum, a cura di **L. Polverini,** Bd. 1. Pisa 1987; **GuADI** 1, 142–147. – *Zs.:* „Quaderni dell'Archivio arcivescovile di F." (Fermo 1986ff.). MARIA LUPI

Fernandes, *Antonio,* SJ (1586), * 1570 Lissabon, † 12.11.1642 Goa; fuhr 1602 nach Indien, 1604 nach Äthiopien, wirkte hier u. übersetzte Missale, Rituale u. Schrift-Kmtr. in die Landessprache. Nach seiner Verbannung kehrte F. 1634 nach Goa zurück; hier erschien sein HW *Magsêf assetat* (Goa 1642), eine Widerlegung der Irrtümer der Äthiopier, im Druck.

Briefe: C. Beccari: Rerum Aethiop. Script., Bd. 11–12. Ro 1908.

Lit.: **AHSJ** 39 (1970) 117f.; **BiblMiss** 16, 33f.; **DHGE** 16, 1095; **EC** 5, 1177f. KATJA HEIDEMANNS

Fernández, *Juan,* SJ (1547), Japan-Miss. (als SJ-Bruder), * 1526 Córdoba, † 26.6.1567 Hirado; 1548–49 Indienmission; reiste 1549 mit ↗Franz Xaver nach Japan. Als Dolmetscher begleitete er Franz Xaver u. dessen Nachf. Cosme de Torres u. trug v. a. aufgrund seiner Sprachbegabung entschieden z. Aufbau der Mission in Südjapan bei. Später unterstützte er L. ↗Frois bei der Abfassung seiner japan. Grammatik u. Wörterbücher.

Lit.: **L. Frois:** Gesch. Japans. L 1926, 340–343; **G. Schurhammer:** Die Disputationen des P. Cosme de Torres S. J. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551. Tokio 1929, 14–19; **BiblMiss** 4, 374f. TOKIE TSUCHIMOTO

Fernández (Hernández) de Recalde, *Pedro,* OP (1546), thom. Theologe, * um 1527 Vilvestre (Salamanca), † 22.11.1580 Salamanca; lehrte seit 1557 Theol. im Ordenskonvent v. Segovia. 1562 v. Philipp II. in Begleitung J. ↗Gallos als Theologe nach Trient entsandt. Dort vertrat er eine extreme, irrtümlich als Meinung des Thomas v. Aquin vorgelegte, v. der Mehrheit der Theologen entschieden abgelehnte Position über das Ehesakrament. Danach übernahm er wichtige Aufgaben im Orden (u. a. 1571 Prior in Salamanca, 1573–77 Provinzial). Bekannt wurde F. als apostol. Kommissar, der 1569–74 im Konflikt zw. den beschuhten u. unbeschuhten ↗Karmeliten vermitteln sollte; er empfahl die Trennung der beiden Ordenszweige (erst sechs Jahre später entschied der Papst in seinem Sinne) u. sorgte somit für die endgültige Durchsetzung der Reform ↗Theresias v. Ávila, die ihn oft u. überwiegend lobend erwähnt.

Lit.: **A. Huerga:** P. F. OP, teólogo de Trento, artífice de la reforma teresiana, hombre espiritual: Il Concilio di Trento e la Riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale. Trento 2–6 Sept. 1963, Bd. 2. Ro 1965, 647–665; **DHEE** 2, 916f.; **F. Delgado de Hoyos:** Apunte autógrafo de Fray P. F. OP sobre el „regale sacerdotium": Anthologica Annua (Roma) 38 (1991) 379–386 FERNANDO DOMÍNGUEZ

Ferns, Btm. ↗Irland, Statistik der Bistümer.

Fernsehen. I. Allgemein: Das Nebeneinander v. öffentlich-rechtl. u. kommerziellen Programmen (duales System) ist Ausgangspunkt einer dauerhaften Debatte über die gesellschaftspolit. Rolle des F. Die markt- und reichweitenorientierten Privatprogramme und Tendenzen der Selbstkommerzialisierung des gemeinwohlverpflichteten öffentlich-rechtl. ↗Rundfunks haben Programmstrukturen u. Selbstverständnis des F. verändert. Die Dominanz v. unterhaltenden Sendungen, US-amer. Filmen u. Serien, der Verlust an journalist. Formen, der hohe Stellenwert des F. in der ↗Freizeit (ca. 3 Stunden tägl. TV-Nutzung), die Omnipräsenz der fernsehvermittelten Ereignisse werden als Faktoren einer Krise der ↗Öffentlichkeit interpretiert. Die quantitative Allgegenwart der elektron. ↗Medien verbündet sich mit einem qualitativen Bedeutungsverlust. Die Marktstrategien der Anbieter, die eklekt. Mediennutzung (Stichworte: Zapping, Switching, Unterhaltungsslalom) sowie das Überangebot unterlaufen die öff. Aufgabe der Medien u. stellen ihre diskursive wie integrative Funktion in Frage. Intensiv u. mit internat. Breite wird in diesem Kontext über die Gewaltdarstellungen im Fernsehen diskutiert, über die Wirkungen eines unkontrollierten TV-Konsums der Kinder auf ihre Persönlichkeitsentwicklung. Jahrzehnte einer marktorientierten Trivialisierung, Banalisierung u. Brutalisierung der Programminhalte im F. haben Publikum u. Verantwortliche sensibilisiert. Angesichts der violenten Programminhalte im F. wird vor einer „Verdünnung des Sozialen" gewarnt: nicht im Sinne der kausalen Verknüpfung v. medialer u. individueller bzw. gesellschaftl. ↗Gewalt, sondern mit der Überlegung, daß permanente Präsenz v. Gewalt individuelle u. gesellschaftl. Gewöhnungseffekte haben könnte.

Lit.: **R. Sennett:** Fall u. Ende des öff. Lebens. Tyrannei der Intimität. F 1983; **J. Meyrowitz:** Die Fernseh-Ges. Wirklichkeit u. Identität im Medienzeitalter. Weinheim – Bs 1987; **H. R. Eisenhauer – H. W. Hübner** (Hg.): Gewalt in der Welt – Gewalt im F. Mz 1988; **P. Winterhoff-Spurk:** F. u. Weltwissen. Der Einfluß v. Medien auf Zeit-, Raum- u. Personenschemata. Opladen 1989; **J. Neverla:** Fernseh-Zeit. Zuschauer zw. Zeitkalkül u. Zeitvertreib. M 1992. WILL TEICHERT

II. Theologisch-ethische Implikationen: Eine Ethik des F. hat sich dem Bereich der Produktion, der Distribution u. der Rezeption zu widmen. Gemäß der medieneth. Grundmaxime (↗Medien, theologisch-ethisch), daß in einer demokrat., diskursiv verfaßten Ges. eine (hinreichend) offene Kommunikationsstruktur bereitzustellen und den Informations- wie Unterhaltungsbedürfnissen der Ges.-Mitglieder als Personen zu entsprechen ist, sind zunächst im Bereich der Produktion inhaltlich u. formal Vielfalt u. Differenziertheit zu fordern. Nur so ist die Möglichkeit verantwortl. Selektion, Information u. interessenspezif. Delektation der einzelnen Personen gewährleistet. Darüber hinaus sind grundsätzlich inhaltsethische Kriterien einzuhalten (↗Film). Im Bereich der Distribution ist dem Gebot der prinzipiellen Zugänglichkeit v. Information u. Unterhaltung zu entsprechen. Auf dieser Ebene kann zudem die Produktionsvielfalt zielgruppenspezifisch sortiert werden (Sport-, Musik-, Nachrichtensender); die geforderte Vielfalt innerhalb eines Senders (Binnenpluralität) kann legitimerweise durch eine Aufteilung auf eine Vielfalt v. Sendern (Außenpluralität) ergänzt u. partiell ersetzt werden. Das Personprinzip erfordert jedoch zusätzlich eine Staffelung der Zugänglichkeit: Um der Personwürde willen ist Jugendschutz zu gewährleisten. Durch entsprechende Einrichtung der Sendezeiten kann dabei die Grundforderung der

Zugänglichkeit beachtet werden (vgl. dazu: Rundfunkstaatsvertrag Art. 10, 2). Gleichzeitig aber impliziert das Gebot des Jugendschutzes gezielte Anbietung v. jugendförderlichen Sendungen; aktiver Jugendschutz muß über negative Maßnahmen hinausreichen. Im Bereich der Rezeption gilt die Grundmaxime, daß jede Person ihre F.-Nutzung vor ihrem Gewissen verantworten u. die Maximen ihres diesbezügl. Handelns grundsätzlich diskursiv ausweisen können muß. Die einfache Zugänglichkeit einer Fülle imaginativer u. informationeller Gehalte stellt dabei hohe Anforderungen an die Kompetenz, F. sinnvoll in den Haushalt der eigenen Interessen u. Tätigkeiten einzubauen u. sich nicht einer schleichenden Fremdbestimmung auszuliefern. F.-Askese kann daher eine Autonomie stärkende Tugend sein. In einer auf Informiertheit der Bürger angewiesenen demokrat. Ges. muß jedoch auch sie sich zumindest dort, wo sie Abstinenz v. medial vermittelten gesellschaftl. Diskurs ist, als verantwortetes Handeln zeigen lassen können.

Lit.: **P. Kottlorz:** Fernsehmoral. B 1993; **T. Hausmanninger:** Kritik der medieneth. Vernunft. M 1993, 531–636; **ders.:** Medialer Diskurs u. polit. Verantwortung: JCSW 28 (1995) (im Druck). THOMAS HAUSMANNINGER

III. Praktisch-theologisch: Die Konsumgesellschaft hat das F. zu ihrem Leitmedium gemacht. Es konstruiert maßgeblich das Bild v. Wirklichkeit u. damit auch die rel. Vorstellungswelt. Alle Sendeformen des Mediums sind offen für die rel. Dimension, müssen aber bewußt gestaltet werden, Fernsehspiele, Serien, Dokumentationen, Talkrunden, Zeichentrickserien u.a. können deshalb genutzt werden. Da das F. z. zentralen Erzählmedium der Ges. geworden ist, kann eine Evangelisation kaum an ihm vorbei erfolgen.

↗Gottesdienstübertragungen im F. sind, v. Medium her gesehen, den Übertragungen v. Feiern, Shows mit Saalpublikum od. Sportveranstaltungen vergleichbar. Durch den Live-Charakter wird dem Zuschauer eine vermittelte Teilnahme an einem „jetzt" stattfindenden Geschehen ermöglicht. Von der Bildregie hängt es ab, ob der Transzendenzbezug des gottesdienstl. Handelns aufscheinen kann.

Organisatorisch gibt es bei den öffentlich-rechtl., nicht jedoch bei den privaten Sendern Fachredaktionen für Religion u. Kirche. Die Kirche selbst ist durch Beauftragte bei den Sendern (Rundfunkräte) vertreten.

Lit.: **G. E. Vogt:** Kirche u. Fernsehanstalten. Osnabrück 1978; **H. Glässgen:** Kirche u. Rundfunk. B 1983; **P. G. Horsfield:** Religious Television, The American Experience: NY–Lo 1984; **St. M. Hoover:** Mass Media Religion. The Social Sources of the Electronic Church. Lo 1988; **E. Bieger u. a.:** Zeitgeistlich, Religion u. F. in den neunziger Jahren. D [2]1994; **E. Bieger – W. Fischer:** Die mediale Vermittlung v. Gottesdiensten aus der Fernsehpraxis: LJ 36 (1986) 155–163; **M. Böhnke:** Welche Art v. Teilnahme ist einem Zuschauer einer Fernsehübertragung v. Gottesdiensten möglich?: LJ 37 (1987) 3–16.

ECKHARD BIEGER

Fernstehende. F. ist ein kirchensoziolog. od. ein inhaltlich-theol. Begriff. Meist sind damit Christen gemeint, die aus den verschiedensten Gründen (z.B. Gleichgültigkeit, persönl. Enttäuschungen, Diskrepanz-Erfahrungen zw. Anspruch des Ev. u. der kirchl. Praxis, Differenz zu kirchl. Normen, konservativem Kirchen- bzw. Liturgiebild, lebensphasenbezogener Distanz) nicht oder wenig am (bes. liturgisch-)kirchl. Leben teilnehmen. – Institutionelle Kirchendistanz ist nicht das einzige Kriterium z. Beurteilung v. F.n; auch persönl. Gebets- und „Reich-Gottes"-Nähe (durch Lebens- u. Glaubenszeugnis) sind zu beachten. – Quer durch die konfessionellen Kirchen gibt es neue Gruppen v. F.n (Distanzierung v. trad. Sozialformen der Kirche, die – nach ihrer Überzeugung – zu wenig evangeliumsgemäß sind). Dem Vorwurf, sie seien ↗Auswahlchristen, begegnen sie mit dem Gegenvorwurf, die Kirchen seien selbst Auswahl*kirchen* u. würden bestimmte, für Ggw. u. Zukunft wichtige Ziele nicht (hinreichend) vertreten (z.B. sozialpolit., ökum. od. feminist.). Neue kirchl. Sozialformen werden erkundet. ↗Ekklesiogenese.

Lit.: **P. M. Zulehner:** Religion nach Wahl. W 1974; **N. Mette:** Kirchlich distanzierte Christlichkeit. M 1982; **H. Wieh:** Kirchenfremde Christen. Wü 1984; **O. Fuchs:** Kirchendistanzierung – ein zwiespältiges Phänomen mit Konsequenzen: Karrer 88–111. OTTMAR FUCHS

Fernstudium, v. einem festen Studienort unabhängige Qualifizierung auf Hochschulniveau, die mit Studienbriefen od. im Medienverbund zu (staatlich anerkannten) Zertifikaten od. staatlich anerkannten Examina führt. Universitäre Vollstudiengänge bietet die Fernuniversität-Gesamthochschule-Hagen an (Abschlüsse: Diplom, M. A.; Ausbildung: Studienbriefe u. z.T. Präsenzphasen in Studienzentren). Ein Fachhochschulstudium kann an der privaten Hochschule für Berufstätige der Akademiker-Ges. für Erwachsenenfortbildung (AKAD) in Stuttgart aufgenommen werden. Zur Fachhochschulreife führt im Medienverbund (Fernsehsendungen, Begleitmaterial u. Studienbegleitzirkel) das Telekolleg II. Der allg. wiss. ↗Weiterbildung mittels Kollegstunden (Radiosendungen), Studienbriefen u. Studienbegleitzirkeln dient das Funkkolleg. Materialien für das Selbststudium u. die Lehrerfort- u. -weiterbildung, z.B. das Studienbegleitmaterial für Funk- u. Telekollegs, erstellt das Dt. Institut für Fernstudien (DIFF) an der Univ. Tübingen. Theologische Fernkurse mit Fernlehrbriefen, Studienwochen u. Studienwochenenden sowie Gesprächskreisen bieten die Erz-Diöz. Wien, die Domschule Würzburg u. die Evangel. Arbeitsstelle für kirchl. Dienste in Hannover an. Ein Fernkurs Liturgie kann beim Dt. Liturg. Institut in Trier belegt werden. Informationsstellen: Staatl. Zentralstelle für Fernunterricht (ZFU), Köln; Dt. Fernschulverband, Pfungstadt.

Lit.: Ständige Konferenz der Kultusminister der Länder in der BRD: Das Bildungswesen in der BRD. Bn 1993; **G. Zimmer** (Hg.): Vom Fernunterricht z. Open Distance Learning. Bi 1994. WOLFGANG KRONE

Ferntrauung ↗Ehe, Ehesakrament – IX. Kirchenrechtlich.

Férotin, *Marius,* OSB, Liturgiehistoriker, * 18.11. 1855 Châteauneuf-du-Rhône, † 15.9.1914 Farnborough; 1874 Mönch in ↗Solesmes; 1881–92 in ↗Silos; seit 1895 in Farnborough; Lebenswerk: Arbeiten über die mozarabische Liturgie (↗Liturgien, Abendländische Liturgien), deren Hss. aus der westgot. Zeit er in Silos vorfand.

WW: Recueil de chartes de l'abbaye de Silos. P 1897; Histoire de l'abbaye de Silos. P 1897; Le „Liber Ordinum", en usage dans l'Église visigothique et mozarabe (ed.). P 1904; Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes. P 1912.

Lit.: **DACL** 5, 1382–98 (Lit.); **EC** 5, 1180f.; **J. Janini:** Liber Missarum de Toledo I/II. Toledo 1983. ANTON THALER

Ferrandus v. Karthago, † 546/547, fälschlich auch mit dem Zunamen *Fulgentius* bekannt, war Diakon v. Karthago, Schüler u. Briefpartner des ↗Fulgentius v. Ruspe u. hat mit ihm 507–515 die v. Vandalen-Kg. Hunnerich verhängte Verbannung nach Sardinien geteilt. Von F. sind 14 *Briefe*, z. großen Teil v. A. Mercati entdeckt, u. eine Kanones-Slg., die *Breviatio canonum,* erhalten. Die Autorschaft der ihm zugeschriebenen *Vita Fulgentii Ruspensis* (BHL 3208) ist nicht allgemein anerkannt. Zusammen mit Fulgentius v. Ruspe hat er im theopaschit. Dreikapitelstreit eine im Abendland führende Rolle gespielt.

Lit.: **PL** 65, 67; **G.-G. Lapeyre:** Vie de s. Fulgence de Ruspe. P 1929; **DThC** 5, 2174f.; Tables 1, 1512 1756; **CCL** 149 (ed. C. Munier), 284–306; **LThK**[2] 4, 87; **CPL** 847f.; **DHGE** 16, 1171; **PCBE** 1, 446–450. VICTOR SAXER

Ferrara. 1) Stadt: F. entstand im 7. Jh. am Po (heute 5 km v. dessen Hauptarm entfernt); lange unter ravennat., dann langobard. Einfluß; seit dem 12. Jh. Blüte der Kommune u. Ausbau der Stadt (Kathedrale); seit dem 13. Jh. Signorie der Este, die im 14. Jh. zu Herzögen aufstiegen, bis 1598 regierten u. F. zu einem künstler. u. kulturellen Zentrum machten.

Lit.: **EncIt** 15, 41–48; Storia di F. (10 Bde. vorgesehen). Ferrara–Padua 1986ff.; **O. Vehse:** Le origini della storia di F. Ferrara 1958; **A. Visconti:** La storia dell'Università di F. (1391–1950). Bo 1950; **LMA** 4, 385–390.

2) Erzbistum (Ferrarien.-Comaclen.): Suffragan v. Bologna, ehemals v. Ravenna. Bischofssitz ursprünglich in Voghenza (13 km v. F. entfernt), Zeitpunkt der Verlegung nach F. nicht gesichert, 1135 Beginn des Baus der neuen Kathedrale. F. beherbergte das Konzil v. F.-Florenz. Bedeutende Bf.: der sel. A. Pandoni († 1274), der sel. G. Tavelli da Tossignano († 1446), Kard. T. Ruffo († 1738), der ehrw. B. ↗Barberini († 1743), Kard. C. Odescalchi (1823–26). Heimat G. ↗Savonarolas, Kard. G. Bentivoglios († 1644) u. D. Bartolis SJ. – 1986 Zusammenschluß mit Comacchio (1. bekannter Bf. Vincentius, 8. Jh.). – 1992: 3138 km²; 282 000 Katholiken (98,6%) in 170 Pfarreien.

Lit.: **EC** 4, 34f.; 5, 1183–89; **DHGE** 13, 352; 16, 1173–1204; **A. Scalabrini:** Compendio historico ... delle chiese e luoghi pii ... di F. Ferrara 1631; **L. Bellini:** Sul territorio della diocesi di Comacchio. Rovigo 1953. GABRIELE INGEGNERI

3) Unionskonzil F.-Florenz: ↗Basel, 4) Konzil.

Ferrari, *Andrea Carlo* (Taufname: *Giacomo*), Kard. (1894), * 13.8.1850 Lalatta, † 2.2.1921 Mailand; 1873 Priester, 1876 Rektor des Seminars in Parma, dort Prof. für Dogmatik u. Moral; 1890 Bf. v. Guastalla, 1891 v. Como; 1894 Ebf. v. Mailand; gründete 1906 die „Unione dei Giovani cattolici Milanesi"; betreute mit G. ↗Bonomelli die it. Arbeiter im Ausland. Betrieb die Gründung einer kath. Univ. in Mailand (1921 gegr.) sowie eine umfassende Volks- u. Sozialerziehung in seinem Erzbistum. Mit der 1921 gegr. „Opera Cardinale Ferrari" (1922: „Comunità di San Paolo" [„Paolini"], später: „Associazione Cardinale Ferrari") wurde sein Volksbildungskonzept auch nach seinem Tod fortgesetzt. Seligsprechungsprozeß eingeleitet.

WW: Summula theologiae dogmaticae ad mentem s. Thomae. 1885, Como ³1896; Estote parati ... littera pastorale. Mi 1917.

Lit.: Mediolanensis. Beatificationis et canonizationis servi dei A. C. F. S. R. E. cardinalis, archiepiscopi mediolanis Votum pro rei veritate ex officio exaratum ... Va 1974; **C. Snider:** L'episcopato del card. A. C. F., 2 Bde. Vicenza 1981–82; **G. Rossi:** Il Card. F. Assisi 1987; **G. B. Penco:** Il Card. A. F. arcivescovo di Milano. Mi 1987. MICHAEL F. FELDKAMP

Ferraris, *Lucius,* OFMCap, Kanonist, * Solero, † vor 1763; u. a. Provinzial. Lektor der Theol., Konsultor mehrerer Kongregationen, bes. der SC Off. Seine *Prompta bibliotheca canonica...* (8 Bde., Bo 1746 u. ö.; NA erg. v. G. Bucceroni, 9 Bde., Ro 1885–98) ist ein stoffreiches Lexikon, in dem er über 700 Autoren zitiert u. viele röm. Entscheidungen anführt. Sucht die Mitte zw. Laxismus u. Rigorismus.

Lit.: **Schulte** 3/1, 531; **DThC** 5, 217f.; **DDC** 5, 831. GEORG GÄNSWEIN

Ferreolus, hl. (Fest 16. Juni [natale] u. 5. Sept. [inventio]), Presbyter, Mart. **zu Besançon** zus. mit dem Diakon *Ferrucio,* angeblich z. Z. des Ks. Aurelian (270/275); Bf. ↗Irenaeus v. Lyon (Ende 2. Jh.) hatte sie als Missionare ausgeschickt. Die Gräber lagen in einer Krypta westlich v. Besançon, die z. Z. der Ks. Valens u. Valentinian (364–375/378) aufgefunden u. v. Bf. Anianus mit einer Basilika (St-Fergeux) überbaut wurde – seit dem 6. Jh. eine überregional bekannte Wallfahrtskirche.

QQ u. Lit.: **ActaSS** iun. 3, 5–15; Greg. Tur. glor. mart. 70 (zu Wallfahrten); **MartHieron** 489f.; **J. van der Straeten:** Les actes des martyrs d'Aurélien en Bourgogne: AnBoll 79 (1961) 135–144; **DHGE** 16, 1244. MARGARETE WEIDEMANN

Ferreolus, hl. (Fest 18. Sept.), Bf. **v. Limoges;** stammt vermutlich aus senator. Familie. ↗Gregor v. Tours erwähnt ihn im Zshg. mit der neuen Steuergesetzgebung v. 578 u. dem Gundowaldaufstand v. 584. 585 nahm er am Konzil v. Mâcon teil, das zugleich als Gerichtshof über die Gundowaldanhänger tagte. Dem Abt ↗Aredius v. St-Yrieix richtete er 591 die Totenfeierlichkeiten aus.

QQ u. Lit.: Greg. Tur. hist. V, 28 u. VII, 10; **ActaSS** sep. 5, 785f.; **MGH.SRM** 3, 603f.; **K. F. Stroheker:** Der senator. Adel im spätantiken Gallien. Tü 1948, Nr. 114. MARGARETE WEIDEMANN

Ferreolus, hl. (Fest 4. Jan.), Bf. **v. Uzès,** † 4.1.581 (beigesetzt ebd.); Gründer des Klr. Ferréolac (um 553–581) in der Diöz. Die, für welches er eine Regel *(Regula Ferrioli)* nach den Vorbildern des ↗Caesarius u. ↗Aurelianus (v. Arles) verfaßte.

QQ: Greg. Tur. hist. VI, 7: MGH. SRM 1, 276; PL 66, 959–976; V. Desprez: La „Regula Ferrioli". Texte critique: Rev. Mabillon 60 (1982) 117–148.

Lit.: **Prinz** 80 (Lit.). GEORG JENAL

Ferreolus, hl. (Fest 18. u. 19. Sept.), Tribun, Mart. **v. Vienne** unter Ks. Decius (249–251) od. Diokletian (284–305); Genosse des Mart. ↗Julian v. Brioude, dessen Haupt im Sarkophag des F. in Vienne bestattet worden ist – bei der Transl. des F. in die v. Bf. ↗Mamertus (um 464–474) an anderer Stelle erbaute neue Basilika das Zeichen, daß das richtige Grab gefunden worden war. Bald danach wurde die neue Grabbasilika ein überregional bekannter Wallfahrtsplatz.

QQ u. Lit.: **MartHieron** 517f.; **MGH. SRM** 3, 429ff.; **ActaSS** sep. 5, 760–767; **Gregor v. Tours:** De virtutibus s. Iuliani 2 (PL 71, 1103f.); **DHGE** 16, 1243f.; **M. Viellard-Troiekouroff:** Les monuments religieux de la Gaule. P 1976, Nr. 343 (St-Ferréol I) Nr. 274 (St-Ferréol II); **Heinzelmann** 608. MARGARETE WEIDEMANN

Ferrer, 1) Vinzenz (Vicent), hl. (1458) (Fest 5. Apr.), OP (1367), Bußprediger, * 23.1.1350 Valencia, † 5.4.1419 Vannes (Bretagne); Ordenseintritt in Valencia, Studium der Logik dort u. in Barcelona, später der Philos. in Lérida, wo er selbst bereits Logik lehrte. 1372–74 Studium der Theol., der Exegese u. der hebr. Sprache in Barcelona. Aus dieser Zeit stammen Schr., die sich mit dem ↗Nominalismus ↗Wilhelms v. Ockham auseinandersetzen, u. Schr. z. ↗Abendländischen Schisma *(Tractatus de moderno schismate)*. 1376 bis um 1384 Studium der Theol. in Toulouse, 1384–89 Lektor der Theol. in Valencia, 1389 Generalprediger; in dieser Zeit schrieb er das die Trad. dominikanischer Spir. zusammenfassende Werk *Tractatus de vita spirituali* mit weiter Verbreitung (wörtl. Entlehnungen aus der „Vita Christi" des ↗Ludolf v. Sachsen). Vorübergehend wieder Prior des Konvents v. Valencia u. Lektor an der dortigen Domschule. Seit 1394 Mag. Sacri Palatii in Avignon, päpstl. Beichtvater u. Almosenier. Verließ 1399 Avignon, um eine fruchtbare Predigttätigkeit in ganz Europa aufzunehmen. Seine v. Bußeifer u. apokalypt. Ernst erfüllte Predigt hat Tausende bekehrt, darunter Juden u. Mauren. Ihre Bekehrung als Hinweis auf die unmittelbar bevorstehende Endzeit trug z. Verschärfung der Judenpolitik in Span. bei, wobei F. selbst anläßlich der Pogrome (etwa 1391) als Verteidiger der Juden auftrat. Anschließend erheblicher Einfluß auf die Geschicke des Kgr. Aragón als Beichtvater des kgl. Hauses u. als Teilnehmer am Schiedsspruch v. Caspe (1412, Wahl Ferdinands I. v. Aragón). Im Abendländ. Schisma zunächst bedingungsloser Parteigänger der Avignoner Obedienz, wandte sich jedoch, enttäuscht über den mangelnden Unionswillen Benedikts XIII., zus. mit den span. Königreichen, 1416 v. diesem ab u. widmete sich bis zu seinem Tod nur noch der Predigt.

WW u. QQ: H. Fages (Hg.): Œuvres de St. Vicent Ferrier, 2 Bde. P 1909; ders.: Procès de canonisation. P 1909; Tractatus de moderno Schismate, ed. A. Sorbelli. Bo ²1905; Opuscula ascetica, ed. P. Rousset. P 1901; Tractatus de vita spirituali. Valencia 1591, zuletzt ebd. 1956 (zahlr. Übers., dt. Pb 1922); Sermons, 5 Bde., ed. J. Sanchis Sivera – G. Schib. Ba 1932–83; Sermons de Quaresma, 2 Bde. ed. M. Sanchis Guarner. Ba 1973; J. M. de Garganta – V. Forcada: Biografía y escritos de San V. F. (BAC 153). Ma 1956; Tractatus de Suppositionibus, ed. J. A. Trentman. St 1977.

Lit.: **S. Brettle:** San V. F. u. sein literar. Nachlaß. Ms 1924 (Lit. u. Ausg.); **M. M. Gorce:** Saint V. F. P 1924; **V. Gadulf:** Vida de San V. F. Valencia 1950; **J. M. Millás Vallicrosa:** San V. F. y el antisemitismo: Sefarad 10 (1950) 182–184; **M. Catherine:** Angel of Judgement: Life of V. F. Indiana 1954; **V. Beltrán de Heredia:** San V. F., predicador de sinagogas: Salmanticensis 2 (1955) 669–676; **M. García Miralles:** Escritos filosóficos de San V. F.: Estudios Filosóficos 4 (1955) 279–284; **R. Arnau García:** San V. F. y las eclesiologías del Cisma. Valencia 1987 (dazu **J. Perarnau:** Rev. Catalana de Teología 12 [1987] 427–437). – **SOP** 1, 763 ff.; 2, 338 822 987; **BiblSS** 12, 1168–76; **DThC** 15, 3033–45; **TRE** 11, 91 ff.; **DHEE** 2, 927 f.; **LMA** 4, 395 ff. (Lit.); **BBKL** 2, 20 f.

2) Bonifatius (Bonifaci), OCart (1396), Jurist u. Theologe, Bruder v. 1), * 1355 Valencia, † 27.4.1417 Vall de Cristo (Segorbe). F. trat, erschüttert durch eine auf Intrigen beruhende Haft u. den Tod eines Großteils seiner Familie, in die Valentianer Kartause Porta Coeli ein; rascher Aufstieg in der Ordenshierarchie; ab 1402 Prior der Grande-Chartreuse u. Diplomat im Dienst Benedikts XIII. Nach vergebl. Bemühungen um die Einheit des Ordens u. der Kirche im Schisma wandte er sich 1416 wie sein Bruder v. Benedikt ab.

WW u. Lit.: **DHGE** 11, 951–955; **DHEE** 2, 925 f.; **LMA** 4, 394 f. JOHANNES GROHE

Ferreres, *Juan Bautista,* SJ (1888), Moraltheologe u. Kanonist, * 28.11.1861 Ollería (Valencia), † 29.12.1936 Valencia (Opfer der span. Kirchenverfolgung); 1900–31 Prof. der Moral-Theol. u. des KR; Verf. angesehener Lehrbücher.

HW: Der wirkl. Tod u. der Scheintod, dt. v. J. B. Geniesse. Koblenz 1908; Institutiones Canonicae. Ba ²1920; Casus conscientiae. Ba ⁶1934; Compendium Theologiae Moralis. Ba ¹⁶1940.

Lit.: **LThK²** 4, 91. JOSEPH LISTL

Ferreri, *Zaccaria,* OSB, * um 1479 Vicenza, † vor 19.9.1524 Rom; 1504 theol. u. jurist. Stud. (Dr. iur. utr.); Kommendatarabt v. Subasio; 1508 Kartäuser in Mantua; verf. 1509 eine Apologie für die ↗Liga v. Cambrai; 1510 Prof. in Mailand; mit B. L. de ↗Carvajal in Opposition zu Julius II.; 1511 federführend beim Conciliabulum v. ↗Pisa; veröff. 1511 in Pisa die Akten des Konstanzer u. Baseler Konzils; 1513 Exkommunikation; floh nach Frankreich. Leo X. schätzte F.s Dichtung u. rief ihn 1513 nach Rom zurück. Referendar an den Signaturen; beauftragt mit der Brevierreform; 1518 Titular-Bf. v. Sebaste u. päpstl. Kommissar in Nursia; 1519 Bf. v. Guardalfiera; 1519–21 Nuntius in Rußland, Polen u. Preußen; entschiedener Gegner Luthers; 1522–1524 Gouverneur v. Faventia.

HW: Apologia s. Pisani concilii moderni. Pisa 1511 (ed. M. Goldast: Monarchia sacri Rom. imp. II [F 1614]); Lugdunense somnium de divi Leonis X. Ly 1513; Vita beati Casimiri confessoris ex serenissimis Poloniae regibus. Thorn 1521; Hymni novi ecclesiastici iuxta veram metri et latinitatis normam a beatissimo patre Clemente VII. Ro 1525.

Lit.: **DHGE** 16, 1252–55; **H. D. Wojtyska:** Acta Nuntiaturae Polonae 2: Z. F. et nuntii minores. Ro 1992 (Lit. u. QQ). MICHAEL F. FELDKAMP

Ferrero, *Maria Consolata,* OVM (1907) (Ordensname: *Benigna Consolata*), * 6.8.1885 Turin, † 1.9. 1916 Como; autobiograph. Aufzeichnungen der „Sekretärin des göttl. Herzens" (*Diario,* 1902–16, Ausw.: Rimanete nel mio amore. Como 1978), Schriften z. inneren Leben u. z. Gottesliebe mit starker Verbreitung (Übers. u. Neudr.).

HW: Vademecum proposto alle anime religiose. Como ¹²1956.

Lit.: Breve vita (1918). Como ¹⁰1939, dt. Fri 1923 (NA: Testimone della Divina Misericordia. Como 1989). GERDA v. BROCKHUSEN

Ferretti, *Gabriele,* sel. (Fest 12. Nov.), OFMObs, Förderer v. Regelobservanz, Marienverehrung u. Armenfürsorge, * um 1385 Ancona, † 12.11.1456 ebd.; 15 Jahre Prediger u. Missionar, Freund des hl. Jakob v. der Mark, Guardian zu Ancona, 1434 Vikar der OFMObs-Provinz Picena.

QQ: Wadding A 11–12; Mazzara 11, 171–174; St. Melchiorri: Leggenda del G. F. Ancona 1844.

Lit.: **A. Talamonti:** Chronistoria dei Frati Minori della Provincia Lauretana delle Marche, Bd. 2. Sassoferrato 1939; **G. Mencarelli:** L'Angelo di Ancona. Vita del beato G. F. Fabriano 1956; **BiblSS** 5, 654 ff. JOHANNES SCHLAGETER

Ferrières-en-Gâtinais (F.) (Ferrariae, Aquae Segestae, Bethlehem), ehem. frz. OSB-Abtei (St. Peter u. Paul) b. Montargis (Dép. Loiret, Diöz. Orléans, früher Ebtm. Sens). Gegründet um 630, war F. in der Karolingerzeit bedeutsam durch die

Ausstrahlung des Abtes ↗Alkuin (792–804) u. der Lehrer an der Klosterschule, Sigulf, ↗Aldrich u. ↗Lupus Servat. 1655 der ↗Mauriner-Kongreg. angegliedert. In der Frz. Revolution löste sich der Konvent auf, 1791 säkularisiert.

Lit.: **Besse** 6, 27ff.; **DHGE** 16, 1278–84; **LMA** 4, 397f.; **J. Hubert:** Notes sur l'hist. de l'abbaye de F.: Mémoires et documents publ. par la Soc. de l'École des Chartes 29 (1985) 281–300. PLACIDUS HEIDER

Ferrini, *Contardo,* sel. (1947) (Fest 16. Okt.), Rechtsgelehrter, * 4.4.1859 Mailand, † 17.10.1902 Suna (Novara); 1880 Dr. iur. in Pavia; Prof. des röm. Rechts an den Univ. Messina, Modena, Pavia. Ledig, lebte er ganz der Wiss. (über 150 wiss. Publ.) u. der Heiligung seiner Seele.

QQ: C. Pellegrini: La vita del prof. C. F. To [2]1928, dt. Fr 1914, Baden 1925; AAS 39 (1947) 343–352. MARKUS WALSER

Ferrutius (Ferrucius), Mart. in Mainz-Kastel (Fest in den Diöz. Mainz u. Limburg 28. Okt.) in spätröm. Zeit. Erhebung der Gebeine durch Eugenius u. Barger wohl im 6./7. Jh. Translation nach Bleidenstadt unter Ebf. ↗Lul; Reliquien wurden im 9. Jh. Mainzer und Fuldaer Kirchen reponiert, und ↗Meginhard von Fulda verfaßte eine Vita. Bei der Verlegung des Ritterstifts nach Mainz, St. Sebastian, kamen die Bleidenstädter Reliquien 1682 dorthin u. gingen in der Frz. Revolution verloren.

Lit.: **BHL** 2914; **ActaSS** oct. 12, 538–543; **MGH.SS** 15/1, 148ff.; **MGH.PL** 1, 431; 2, 225; **MartRom** 482; **VSB** 10, 927; **BiblSS** 5, 659f. (N. del Re); **DHGE** 16, 1294f. (A. Brück); **H. Knoch:** Namenforsch. u. Inschriftenkunde. Zur Bleidenstädter F.-Inschrift: RhV 30 (1965) 58–65; **E. Ewig:** Spätantikes u. Fränk. Gallien, Bd. 2. M 1979, 164. FRANZ STAAB

Fertilität – Sterilität. Unter F. bzw. Fruchtbarkeit versteht man beim Mann die Fähigkeit z. Zeugung u. bei der Frau die Fähigkeit zu empfangen u. eine Schwangerschaft auszutragen. Die Fruchtbarkeit bei der Frau ist gegeben v. 12.– 45. Lebensjahr, die Zeugungsfähigkeit beim Mann etwa ab dem 13. Lebensjahr ohne eindeutige Altersgrenze. Probleme der menschl. F. bestehen darin, durch ↗Familienplanung ungewollte Schwangerschaften zu verhüten (↗Empfängnisregelung) u. eine ungewollte Kinderlosigkeit zu behandeln (Sterilitätsbehandlung). Unter S. versteht man die ungewollte Kinderlosigkeit; die Diagnose bezieht sich auf das Paar. Sie kann eine schwere psych. u. soz. Belastung darstellen u. wird v. der WHO als Krankheit angesehen. Etwa 15% aller Paare sind v. einer ungewollten Kinderlosigkeit betroffen. Die Ursachen liegen in etwa gleichen Teilen bei Frau u. Mann. Eine weibl. Unfruchtbarkeit wird durch Störungen in der Eizellreifung (hormonelle Ursache), der Durchgängigkeit der Eileiter (tubare Ursache), der Gebärmutterhöhle (uterine Ursache) od. Aufnahme der Samenzellen (cervicale Ursache) hervorgerufen. Ein großer Anteil dieser Störungen kann bei der Frau ursächlich behandelt werden. Eine Ausnahme bieten schwere Veränderungen der Eileiter, hier bleibt als einziger Weg die Umgehung durch eine Befruchtung außerhalb des weibl. Körpers (↗In-vitro-Fertilisation) mit anschließendem Embryotransfer in die Gebärmutter (IVF u. ET). Das Verfahren ist aufwendig u. psychisch belastend. Die durch Follikelpunktion gewonnenen Eizellen mit anschließender Befruchtung führen in 10–14% zu einem gesunden Kind (baby-take-home-rate). Bei dreimaligen Behandlungszyklen ist mit einem entsprechend höheren Erfolg zu rechnen. Ursachen der männl. Unfruchtbarkeit sind angeborene Störungen, Verschluß der Samenwege, Infektionen, Intoxikationen bzw. Umweltgifte u. seltener hormonelle Störungen. Sie führen allesamt zu einer Verminderung der Zahl u. Qualität der Samenzellen. Nur der kleinste Teil dieser Störungen kann ursächlich behandelt werden, so daß häufig nur die Möglichkeit verbleibt, die Befruchtung der Eizelle durch eine artifizielle Insemination zu unterstützen. Dies kann erfolgen durch eine intrauterine Insemination mit Eingabe v. Samen direkt in das Innere der Gebärmutter, im Rahmen einer In-vitro-Fertilisation u. durch direkte Injektion einer Samenzelle unter die Hüllmembranen in die Eizelle. Hierdurch sind Schwangerschaften möglich geworden bei Paaren, denen früher nur die Fremdinsemination mit allen rechtl. u. eth. Bedenken geblieben wäre.

Lit.: **D. Krebs** (Hg.): Reproduktion – Störungen in der Frühgravidität: Klinik der Frauenheilkunde u. Geburtshilfe, Bd. 3. M – W – Baltimore [2]1985; **G. Haidl – W.-B. Schill:** Androlog. Untersuchungsmethoden u. Therapieprinzipien beim männl. Sterilisationsfaktor: Gynäkologe 23 (1990) 203–208; **G. Freundl – E. Heywinkel – N. Hofmann:** Gynäkologisch-androlog. Interaktion. Kinderlosigkeit als Dauerproblem: ebd. 209–213; **J. Zander – M. Breckwoldt** (Hg.): Geschlechtsreife, Sterilität, Frühschwangerschaft, Alter, Psychosomatik: Gynäkologie u. Geburtshilfe, hg. v. O. Käser u. a., Bd. 1/2. St 1992. ELISABETH HEYWINKEL/LUTWIN BECK

Ferto (Ferdo), Münzstück (1/4 v. Pfennig, Pfund bzw. Mark) u. gleichzeitig Bez. einer Besonderheit des passiven Erbrechts v. Klerikern; es handelte sich dabei um eine Abgabe im Betrag einer Viertelmark, die der Bf. als portio canonica aus der Erbmasse der Geistlichen beanspruchte (auch quarta episcopi, quarta mortuariorum, der üblichen Abgaben bei einem Sterbfall).

Lit.: **M. Permaneder:** Hdb. des kath. KR. Landshut 1865, 332, Anm. 926 u. 928; **Plöchl** 2, 381 402. JOSEF KANDLER

Ferula ↗Bischofsstab; ↗Stab.

Fesch, *Joseph,* Kard.-Ebf. v. Lyon, * 3.1.1763 Ajaccio (Korsika), † 13.5.1839 Rom; Sohn eines Offiziers, Onkel Napoleon Bonapartes. 1785 Doktorat an der Theolog. Fak. v. Aix u. Priesterweihe; als Erzdiakon v. Ajaccio leistete er 1791 den Eid auf die Zivilkonstitution, trat aus dem Klerus aus u. wurde Armeelieferant. Nach seiner Rückkehr z. Kirche unter der Anleitung M. Émerys, des Superiors v. St-Sulpice, wurde er am 25.7.1802 Ebf. v. Lyon. 1803 wurde er z. Kard. u. zum Botschafter Fkr.s beim Hl. Stuhl ernannt. Dort bereitete er Napoleons Krönung vor. F. wurde zu einem der Hauptberater seines Neffen in kirchl. Angelegenheiten. 1804 Senator u. Grandaumônier, d. h. erster geistl. Würdenträger des Landes, 1806 Koadjutor des Ebf. v. Regensburg K.Th. v. ↗Dalberg, weigerte sich jedoch, Ebf. v. Paris zu werden, zu dem ihn der Ks. 1809 ernannte. Distanzierte sich v. der Religionspolitik seines Neffen, übernahm 1811 aber dennoch den Vorsitz beim Nationalkonzil. Der Konflikt brach 1812 aus, als Napoleon ihn nach Lyon zurückschickte. 1814 nahm Pius VII. ihn in Rom auf, wo F. bis zu seinem Tode lebte. Den Titel eines Ebf. behielt er bei.

Lit.: **J.-P. Lyonnet:** Le card. F. P–Ly 1841; **A. Latreille:** Napoléon et le Saint-Siège. P 1935; **H. Colombani:** Le card. F. P 1979. JACQUES-OLIVIER BOUDON

Fessard, *Gaston,* SJ (1913), * 28.1.1897 Elbeuf-sur-Seine, † 18.6.1978 Trinité de Porto Vecchio (Korsika); Stud. der Philos. an der Sorbonne u. des Rechts an der Faculté de Droit (Paris). 1934–39 Teilnehmer am Seminar Alexander Kojèvenikoffs zu Hegels „Phänomenologie des Geistes" (École pratique des Hautes-Études). Freund P. ↗Teilhard de Chardins (1881–1955) u. Y. de ↗Montcheuils (1900–44) sowie Weggefährte H. de ↗Lubacs (1896–1991). Redaktionssekretär der „Recherches de Sciences Religieuses" 1934–50; Vorläufer einer authent. ↗Politischen Theologie, leistet er christlich gg. den nazist. u. kommunist. Totalitarismus Widerstand. Als Fachmann für Marx, Kierkegaard u. vor allem Hegel sucht er – ähnlich wie Thomas v. Aquin Aristoteles – das Denken Hegels zu integrieren. Vom hic et nunc der Aktualität der Gesch. aus, wo göttl. u. menschl. Freiheit zusammenkommen u. sich theoretisch u. praktisch die sowohl soz. wie individuelle Wirklichkeit der Gesch. konstituiert, hat sein Denken die Methode kath. Theol. grundlegend erneuert. Er entwarf eine chr. Sozialanthropologie auf der Grdl. einer rel. Philos. der Gesch. u. ihrer drei Ebenen (natürlich, menschlich, übernatürlich) in den drei Bdn. seiner *Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola* (P 1956, 1966, 1984). Hinterließ bedeutende posthume Veröff. u. unveröff. Korrespondenz v. großem hist. Wert (Archiv der frz. Prov. SJ). Nach seinem Tod wurde einiges durch H. de Lubac (vgl. Mémoire sur l'occasion de mes écrits. P – Namur [2]1991) veröffentlicht.

WW: Hegel, le Christianisme et l'Hist. P 1990 (mit Werk-Verz. [300–320]); G. Marcel – G. F.: Correspondance (1934–1971), hg. v. H. de Lubac – M. Rougier – M. Sales. P 1985 (z. Biogr.).

Lit.: **Nguyen Hong Giao:** Le Verbe dans l'Hist. P 1975; **ChP** 3, 487–499 (M. Sales); **M. Schneider:** „Unterscheidung der Geister". Die ignatian. Exerzitien in der Deutung v. E. Przywara, K. Rahner u. G. F. I [2]1987. MICHEL SALES

Feßler, *Ignatius Aurelius,* Theologe, Historiker u. Literat, * 18.5.1756 Zurndorf (Burgenland), † 15.12. 1839 St. Petersburg; 1773–87 OFMCap (Ordensname: *Innocentius*); 1784–88 Prof. für AT u. Orientalistik in Lemberg; 1791 Übertritt z. Luth. Kirche; 1788–1809 in versch. Stellungen in Schlesien, Brandenburg u. Berlin tätig; 1809/10 Prof. an der Geistl. Akademie in St. Petersburg; seit 1819 Luth. Bf. apostol. Sukzession der Wolgadeutschen mit Sitz in Saratov; 1833 luth. Generalsuperintendent in St. Petersburg. Zunächst v. der kath. ↗Aufklärung, bes. dem Josephinismus (↗Joseph II., Kaiser), später v. der Freimaurerei und zuletzt v. einem Erweckungserlebnis (Saratov 1816) geprägt. Verf. zahlreicher hist. Romane, konfessionskundl. u. hist. Werke.

WW: Ansichten von Religion u. Kirchentum, 3 Bde. B 1805; Gesch. der Ungarn u. deren Landsassen, 10 Bde. L 1815–25; Rückblicke auf seine siebzigjährige Pilgerschaft. Bu 1824, [2]1851.

Lit.: **P. F. Barton:** I. A. F. W 1969; **ders.:** Jesuiten, Jansenisten, Josephiner. W 1978; **ders.:** Erzieher, Erzähler, Evergeten. W 1980; **ders.:** Maurer, Mysten, Moralisten. W 1983; **ders.:** Romantiker, Religionstheoretiker, Romanschreiber. W 1983. PETER F. BARTON

Feßler, *Joseph,* Bf. u. Konzilssekretär, * 2.12.1813 Lochau (Vorarlberg), † 25.4.1872 St. Pölten; 1837 Priester, 1838 u. wieder 1842 Prof. für KG u. KR in Brixen, 1839–41 am Frintaneum in Wien, 1848 Abgeordneter in Frankfurt, 1852 Prof. für KG u. KR in Wien, 1856 für das verselbständigte KR, 1862 Weih-Bf. in Feldkirch u. Generalvikar für Vorarlberg, 1865 Bf. v. St. Pölten (ksl. Nomination 1864). 1869/70 Sekretär des Vat. I. Er galt als korrekter, gemäßigter Infallibilist, der in enger Verbindung zu V. ↗Gasser stand. Bei den Gegnern setzte er sich für die Rezeption der Konzilsbeschlüsse ein. F. war literarisch vielfältig tätig: Patristik, KG, Ostkirchenfragen, (Kirchen-)Politik.

HW: Das letzte u. das nächste allgemeine Concil. Fr 1869; Das vaticanische Concilium, dessen äußere Bedeutung u. innerer Verlauf. W 1871.

Lit.: **A. Erdinger:** Dr. J. F., Bf. v. St. Pölten u. Secretär des Vatican. Concils. Brixen 1874; **J. Beumer:** J. F., Bf. v. St. Pölten, u. seine Verdienste um das 1. Vatikanum: ZKTh 98 (1976) 316–327; **A. B. Hasler:** Pius IX. (1846–78), päpstl. Unfehlbarkeit u. erstes vatikan. Konzil. St 1977: **Gatz B 1803** 184–187; **F. Schragl:** Gesch. der Diöz. St. Pölten. St. Pölten – W 1985; **K. Schatz:** Vaticanum I, 3 Bde. Pb 1992–94. FRIEDRICH SCHRAGL

Feste u. Feiertage

I. Religionsgeschichtlich – II. Biblisch – III. Judentum – IV. Historisch-theologisch – V. Liturgisch – VI. Kirchenrechtlich u. staatsrechtlich – VII. Praktisch-theologisch.

I. Religionsgeschichtlich: Die rel. Dimension v. Festen u. Feiern rückt diese in der Religionsgeschichte zumeist in enge Nähe z. rituellen Geschehen, so daß eine Unterscheidung zw. Fest (F.) u. ↗Ritus häufig nur schwer zu erkennen ist. Dies gilt sowohl für den in beiden Komplexen ausgeprägten Transzendenzbezug als auch für die beidem zugrunde liegende Bedeutung für die Gemeinschaft der Feiernden u. der rituell Handelnden. Unterschiede zw. diesen beiden Handlungsabläufen lassen sich bes. an dem im F. deutlich im Vordergrund stehenden Gemeinschaftsbezug erkennen. Wie im rituellen Geschehen wird durch F.e u. Feiern in allen Kulturen die ohne sie unstrukturierte Zeit gegliedert durch die aus dem Alltag herausgehobenen Zeiten der F.e u. Feiern. Ebenso wird durch sie der ungeordnete, ohne Ordnung chaot. u. ohne Orientierung ungegliederte Raum durch die Mittelpunktsfunktion der Orte, an denen gefeiert wird u. F.e begangen werden, z. gestalteten Kosmos. Dieses Gegeneinander v. Chaos u. Kosmos u. die jedesmal intendierte Überwindung des Chaos durch Kosmos wird wie in jeder rel. Handlung auch in F.en u. Feiern z. Thema: Der Wechsel der Jahreszeiten wird durch kalendar. Feste (z. B. Aussaat, Ernte, Jahresende/Neujahr) ebenso reflektiert u. z. geordneten Ablauf wie die versch. Stadien im Leben des einzelnen, deren Beginn u. Ende jeweils durch die F.e markiert werden (↗Initiation, ↗Rites de passage). Auch wenn Beginn, Verlauf u. Abschluß v. Unternehmungen (z. B. Hausbau, Bootsbau, Jagdunternehmungen, die Urbarmachung zuvor unbewohnter Gegenden) festlich begangen werden (z. B. beim Stapellauf eines Schiffes, bei der Gründung eines Hauses, in den die Jagd vorbereitenden Zeremonien), versuchen Menschen durch diese Einschnitte einem ansonsten regellosen u. möglicherweise gefährl. Verlauf eine glückl. Richtung zu geben.

Wie Riten haben auch F.e u. Feiern in der Nachahmung, Wiederholung u. Vergegenwärtigung eines prototyp. Handelns v. Göttern od. Kulturbringern ihren Sinn, wobei dieses heilschaffende „erste Mal" (der erste Sieg des Kosmos über das ↗Chaos

in der Schöpfung, das erste Herstellen v. Feuer durch einen Kulturbringer, die erstmals vollzogene Aussaat od. Befruchtung) zumeist im Mythos aufbewahrt ist, durch den auch F.e u. Feiern häufig *begründet* werden. Durch diesen explizit od. implizit gegebenen Rückbezug auf prototyp. Heilshandeln sind die Feiernden nicht nur Teilhaber an einer sakral begründeten Gemeinschaft, sondern nehmen auch teil an der Vermittlung u. Vergegenwärtigung des Heils selbst.

Lit.: **K. Kerényi:** Vom Wesen des F.: Paideuma 1 (1938) 59–74; **J. Huizinga:** Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Haarlem 1938, dt. HH 1956 u. ö.; **H.-J. Simm** (Hg.): Das F. Ein Lesebuch v. Feiern. M–W 1981; **U. Schultz:** Das F. Eine Kulturgeschichte v. der Antike bis z. Ggw. M 1988; **V. Sommer:** F.e – Mythen – Rituale. Warum die Völker feiern. HH 1992. HANS WISSMANN

II. Biblisch: 1. *Altes Testament.* Anlässe zu F.en u. Feiertagen (Ft.) sind in Israel neben privaten Geschehnissen Ereignisse in Natur u. Geschichte. So feiert der Israelit Geburt u. Entwöhnung (Gen 21,8), Beschneidung (Gen 17), Hochzeit (Gen 29,22.24) u. Begräbnis (2 Sam 3,31–34). Daneben sind weitere Sippen- (z. B. ein Opfer-F. in der Wüste, Ex 5,1–8) u. Familien-Ft. (1 Sam 1; 20,29), z. B. aus Anlaß der Schafschur (Gen 31,19), belegt. Das Volk feiert etwa die Thronbesteigung des Kg. (1 Kön 1,33–40) od. einen Sieg (1 Sam 15,12).

Die Haupt-F.e (hebr. חַג [*ḥag*]; vgl. Ex 23,14) u. die -Ft. (hebr. מוֹעֵד [*mōʿed*]) werden in den F.-Kalendern genannt. Die frühen ↗Kalender (z. B. Ex 23, 14–17) nennen die drei großen F.e unter Aufnahme ihrer möglichen agrar. Herkunft „F. der ungesäuerten Brote" *(ḥag hammaṣṣōt)*, „Ernte-" *(ḥag haqqāṣīr)* u. „Lese-F." *(ḥag hāʾāsip)*. Spätere F.-Kalender (Ex 34,18–24; Dtn 16,1–17) benennen die F.e um in „F. der ungesäuerten Brote" (nun v. Passahritus [*pæsaḥ*] bestimmt), „Wochen-" *(šābuʿōt)* u. ↗„Laubhütten-F." *(sukkōt)* (allmähl. „Denaturierung" [Wellhausen]) u. bringen sie mit heilsgesch. Ereignissen (↗Exodus, ↗Sinai-Offenbarung, Durchzug durch den Jordan) in Zusammenhang. Im Rahmen der dtn. Kultzentralisation werden sie zu Wallfahrts-F.en (nach Jerusalem) bestimmt, in die auch die sozial Schwachen einbezogen werden sollen (Dtn 16,1–17). Nachexilische F.-Kalender (Lev 23,4–44; Num 28 f.) legen nur noch die F.-Daten exakt fest, komplettieren die Ritualvorschriften u. verbinden die F.e mit F.-Wochen, die bald zu Teil-F.en mit eigenem Charakter aufgespalten werden. Zusätzliche Ft. sind der ↗Versöhnungstag *(jōm* [*hak*]*kippūr*[*īm*]; Lev 16; Num 19), das F. der Neueinweihung des Tempels (*ḥanukkāh;* 2 Makk 1,8.18 ff.; ↗Chanukka), das ↗Purim-F. (*pūrīm;* 2 Makk 15,36; Est 9,19.22) u. der „Nikanortag" (1 Makk 7; 2 Makk 14 f.), die nicht mit eigenen F.-Wochen ausgestattet sind. Beständig wiederkehrende Ft. sind ↗Neumondtag (Num 28,11–15) u. ↗Sabbat. Der ↗Neujahrsfeiertag (*šabbātōn,* „hoher Feiertag", Lev 23,24; auch „Tag des Lärmblasens", Num 29,1), in den vorexil. Kalendern noch nicht eigenständiges F., vielmehr Richtwert für die Feier des Laubhütten-F., wird erst gg. Ende der atl. Zeit eigenständiges F. (*rōʾš haššānāh,* Neh 8,1 ff.).

Klagefeiern u. Fastentage (↗Fasten) haben in der israelit. Religion einen breiten Raum eingenommen. Sie dienten vornehmlich der Erinnerung an militär. Niederlagen (1 Kön 21,9–12; Joel 2,12; Sach 7,5; 8,19). Umstritten sind das Bundeserneuerungs-F. (Jos 24; 2 Kön 23,1 ff. u. Neh 8 [hier verbunden mit dem Laubhütten-F.]; z. Theorie vgl. Dtn 26,16–19) u. das ↗Thronbesteigungs-F. Jahwes (Pss 47; 93; 96; 98; 99); beide viell. Sonderriten am Neujahrs- od. Laubhüttenfest. Daneben erwähnt das AT auch superstitiöse F.e (Jer 7,18; Am 4,4).

Die Charakteristika der F.e sind die „heilige Versammlung", Arbeitsruhe u. bestimmte kult. Verrichtungen, bes. ↗Opfer, nach dem Dtn zudem die F.-Freude. F.e pflegen die Erinnerung an ihren (wirkl. u./od. theol.) Ursprung u. werden damit Lernorte des Glaubens (Braulik). Als feste Zeiten, in denen das Volk über seinen existenzermöglichenden Urgrund, seine Herkunft u. Gesch. dankbar nachdenkt, sind F.e probate Mittel z. Identitätsfindung. Diese religionssoziolog. Bedeutung der F.e wird bes. bestimmend in exilisch-nachexil. Zeit wie in späteren Kleingruppen (vgl. die extensive Ausgestaltung der F.-Kalender in der Tempelrolle u. in Qumran). Da sich in den F.en der israelit. Kult in ausgezeichneter Weise verdichtet u. zentriert, setzen die atl. Propheten gerade hier ihre Kultkritik an, die im Umkehrschluß das wahre israelitisch-jüd. F.-Verständnis erschließen läßt. Massive Verdikte gg. die F.e finden sich Jes 1,13 f.; Hos 2,13; Am 5,21–27, alle mit ähnl. Begründung: Die Propheten sind gg. den Gottesdienst, da ihm kein eth. Gott-Dienen im Alltag entspricht. Trotz Unsicherheit über die liturg. Verwendung der Psalmen scheinen z. B. Pss 50; 81; 95 ob ihrer Thematik (Theophanie, Verkündigung des Dekalogs, Mahnung) in der Liturgie bes. des Laubhütten-F. als F.-Psalmen ihren Ort gehabt zu haben.

2. *Neues Testament.* Im NT wird keine eigene Theol. der F.e entwickelt, zugleich wird die dem alttestamentlich-jüd. F.-Kalender inhärente frühjüd. Kalenderfrömmigkeit in Frage gestellt (Gal 4,8 ff.). F.e bilden den Geschehenshintergrund für das Auftreten Jesu.

Das F. (ἑορτή [τοῦ πάσχα], auch ἑορτὴ τῶν ἀζύμων) ist gewöhnlich das ↗Passah-F. (Mt 26,2), zu dem die Pilger aus dem ganzen Land nach Jerusalem zogen (so auch Jesus mit seinen Eltern, Lk 2,41). Der Aufenthalt Jesu im Tempel (Lk 2,41–52) ist praktizierte dtn. F.-Theologie: F. als Lernort des Glaubens. Das F. enthielt das Element der Amnestie (Mt 27,15). Die Darstellung des Herrenmahls ist aus Motiven des Passah-Mahles gestaltet. Im Christentum entwickelt sich dieses F. z. Oster-F. (↗Ostern) – Das Wochen-F. (eigentlich ἑορτὴ ἑβδομάδων, Ios. ant. III,252; im NT immer πεντηκοστή, Apg 2,1) zeigt sich ebenfalls als Wallfahrts-F., das mit seinen vielen Pilgern einen ausgezeichneten Geschehenshintergrund für die Geistausgießung bot. – Das Laubhüttenfest (σκηνοπηγία) wird in Joh 7,2 auch „das F. der Juden" genannt: auch dieses F. nutzt Jesus z. Verkündigung seiner Botschaft (Joh 7,14–24). – Das F. der Tempelweihe (ἐγκαίνια, nur Joh 10,22) wird z. Ort, an dem sich Jesus offen vor den Juden als Messias bekennt.

Im Bild der Hochzeit wird deutlich, daß mit Jesus Christus die Heils-, d. h. F.-Zeit angebrochen ist, die keinen eigenen F.-Kalender mehr benötigt (Mk 2,18 f.).

Lit.: **G. Braulik:** Die Freude des F. (SBAB 2). St 1988, 161–218; **NBL** 1,666ff. (D. Michel, B. Lang); **TRE** 11,96–106 (E. Otto); **R. Martin-Achard:** Essai biblique sur les fêtes d'Israël. G 1947; **ThWAT** 2,730–744 (B. Kedar-Kopfstein); 4,1074–81 (D. Kellermann); 6,659–682 (E. Otto); 7,1000–27 (E. Otto); **E. Otto – T. Schramm:** F. u. Freude (Bibl. Konfrontationen 1003). S 1977; **ThAT** 2,243–257 (H. D. Preuß); **J. Assmann – T. Sundermeier** (Hg.): Das F. u. das Heilige. Gt 1991; **J. van Goudoever:** Fêtes et Calendriers Bibliques (Théologie Historique 7). P 1967; **F. E. Wilms:** Freude vor Gott. Kult u. F. in Israel. Rb 1981. HEINZ-JOSEF FABRY

III. Judentum: In nachexil. Zeit wurden F.e u. Ft. nach zwei unterschiedl. ↗Kalendern begangen. Ein solar orientierter Jahreszyklus (Henochbücher, Jubiläenbuch, Qumran) enthielt außer den biblisch bezeugten F.en u. Ft. noch zwei zusätzl. agrar. 50-Tage-Perioden mit einem Neuwein- u. einem Frischölfest. Der lunar orientierte Kal., unter hasmonäischer Herrschaft bereits offiziell praktiziert, blieb bis heute in Geltung. Sein Jahreszyklus enthält neben den bibl. F.en u. Ft., wie ↗Sabbat, Neumond, ↗Neujahr u. den drei Wallfahrtsfesten (Pesach-Mazzot [↗Passah], Wochenfest, Sukkot ↗Laubhüttenfest), mit ihrer biblisch vorgegebenen heilsgesch. u. agrar. Symbolik noch zwei unter hasmonäischer Ägide eingeführte Feste, ↗Chanukka (Tempelweihfest) u. ↗Purim (↗Esterbuch). Neujahr (am 1. Tischri) gilt als Weltschöpfungs- u. Völkergerichtstag. Zu unterscheiden sind Ft. (mit Arbeitsruhegebot), Festtage (ohne Arbeitsverbot) u. Halb-Ft. (zw. den ersten u. letzten Festtagen zu Pesach u. Sukkot). Als Feiertag gilt, obschon Fast- u. Bußtag, auch der ↗Versöhnungstag (Yom Kippur). Seit der Tempelzerstörung verlagerte sich das Schwergewicht der Begehung v. F.en u. Ft. auf den häusl. u. synagogalen Bereich, wobei in der Diaspora jeweils ein 2. Festfeiertag gehalten wird. Liturgisch tritt der jeweilige festl. Anlaß in spezif. Benediktionen anstelle der mittleren Benediktionen des Achtzehngebets (↗Schemone Esre), ansonsten mit besonderen Gebeten und v.a. synagogalen Dichtungen in Erscheinung.

Lit.: **M. Zobel:** Das Jahr der Juden in Brauch u. Liturgie. B 1936; **F. Thieberger – E. Rabin** (Hg.): Jüdisches Fest – jüd. Brauch. B 1936, ²1967; **H. Schauss:** The Jewish Festivals. NY 1938, ¹⁰1965 u.ö.; **I. Eisenstein:** What We Mean by Religion. NY ³1958; **L. A. Hoffmann:** The Canonization of the Synagogue Service. Notre Dame (Ind.) 1979, 73–126; **A. P. Bloch:** The Biblical and Historical Background of the Jewish Holy Days. NY ²1980; **S. Safrai:** Die Wallfahrt im Zeitalter des 2. Tempels. Nk 1981; **J. Neusner:** A Hist. of the Mishnaic Law of Appointed Times, 5 Bde. Lei 1981–83; **P. S. Knobel** (Hg.): Gates of the Seasons. NY 1983; **A. M. Rabello:** L'observance des fêtes juives: ANRW II/21, 1288–1312; **M. Glazerson:** The Mystical Glory of Shabbat and Festivals. Jr 1985; **M. Strassfeld:** The Jewish Holidays. NY 1985; **I. Greenberg:** The Jewish Way. NY 1988. JOHANN MAIER

IV. Historisch-theologisch: Christliche F.e u. Ft. sind grundlegende symbol. Handlungsgestalten des Glaubens. In liturgischer Feier gemeinsam vollzogen, verleihen sie dem Glauben der Kirche leibhaftigen Ausdruck u. stärken ihn zugleich. Sie gründen in der welt- u. zeitüberwindenden Heilstat Jesu Christi, deren Gedächtnis sie begehen u. deren vielfältige Aspekte u. Wirkungen sie durch ihre rhythmisch wiederkehrende Feier wirksam vergegenwärtigen. Die chr. F.e u. ihre konkrete Feiergestalt haben sich in einem jahrhundertelangen Prozeß herausgebildet. Auch wenn ihr Fundament, ihre Mitte u. ihre Norm das Christusereignis, v.a. das Passahmysterium, bleibt, spiegeln sie doch auch jüd. Erbe wider u. erklären sich z.T. aus ihrem religionsgesch. Umfeld.

Erfüllt v. Bewußtsein des Anbruchs der Endzeit u. bewegt v. einer festlich-frohen Naherwartung, haben die frühen Christen neben der wöchentl. Feier des ↗Sonntags offenbar nur das jüd. Passah-F. als christlich geprägtes Jahresgedächtnis des Todes u. der Auferstehung Jesu (vgl. 1 Kor 5,7f.) festlich begangen, wahrscheinlich schon in apost. Zeit, sicher aber um die Mitte des 2. Jahrhunderts. Diese eschatologisch begründete Geringschätzung der F.e begegnet noch im 3. Jh. bei einzelnen Kirchenvätern. Ihnen gilt das ganze chr. Leben als ein einziges F.; die liturg. Feier v. F.en ist ein Zugeständnis an die Schwäche u. Unvollkommenheit des Glaubens. Unberührt davon u. für die chr. Gemeinde charakteristisch blieb demgegenüber die festl. Feier des Sonntags. Als „Tag des Herrn" (Offb 1,10) wurde er bereits in den fünfziger Jahren des 1. Jh. (vgl. 1 Kor 16,2; Apg 20,7) regelmäßig begangen. An diesem „ersten Tag der (jüd.) Woche" (vgl. Mt 28,1 par.) feierten die frühen Christen im Herrenmahl das Gedächtnis der Auferstehung Jesu, die diesen Wochentag geheiligt hat. Neben dieser wöchentlich-sonntägl. Osterfeier gewann das jährlich wiederkehrende Oster-F. im Gefolge der frühchr. Passahfeier erst allmählich seine volle Bedeutung. ↗Ostern muß daher als ein bes. hervorgehobener Sonntag gelten; daraus erklärt sich auch die bereits zu Anfang des 3. Jh. weithin übliche u. im Konzil v. Nizäa 325 ausdrücklich festgelegte Feier des Oster-F. an einem Sonntag. Die urchristliche Sonntagsfeier hat so dem später entstandenen Oster-F. seinen besonderen Rang und seine Prägung gegeben. Der wöchentlich begangene Sonntag als der „Ur-Feiertag" (SC 106) u. die jährlich wiederkehrende Feier des österl. Passahmysteriums überragen und prägen daher jedes andere chr. Fest.

Das zeigen bereits die im 2. Jh. entstandenen F.e der ↗Martyrer. Im Glauben an die todüberwindende Macht der Auferstehung Jesu wurde der Todestag dieser Blutzeugen als Geburt zu neuem Leben festlich begangen. Darauf gründet auch die bald danach beginnende Feier v. ↗Apostelfesten. Wohl seit dem 4. Jh., bes. aber im frühen MA, entstanden weitere Heiligen-F.e, die nun auch dem Gedächtnis v. Bekennern u. Jungfrauen gewidmet waren. Sie erwuchsen aus der Überzeugung, daß sich auch in einem asket. Leben die Kraft Christi als siegreich erweisen kann. Die Datierung auf den Todestag läßt noch die österlich-eschatolog. u. christolog. Sinngebung der F.-Feier erkennen. – Die ursprünglich als Einheit empfundene u. begangene Osterfeier, also das Gedächtnis v. Jesu Leiden u. Tod, seiner Auferstehung, Himmelfahrt u. Geistsendung, wurde seit dem 4. Jh. in einer zunehmend historisierenden Sicht zergliedert u. auf viele einzelne F.-Tage verteilt. An die Stelle der umfassenden Feier des Passahmysteriums in der Osternacht trat nun das ↗Ostertriduum v. Karfreitag, Karsamstag u. Ostersonntag mit jeweils unterschiedl. Akzenten. Das F. der ↗Himmelfahrt Christi wurde aus dem urspr. Zshg. mit ↗Pfingsten herausgelöst u. eigens am 40. Tag nach Ostern (vgl. Apg 1,1–11) be-

gangen. Damit gewann zugleich das Pfingst-F. als ein F. der Geistsendung (vgl. Apg 2,1–13) größere Eigenständigkeit u. erhielt bald eine eigene ↗Oktav.

Den Einfluß der hellenist. Umwelt verrät das bereits zu Anfang des 4. Jh. im Osten verbreitete F. ↗Epiphanie (6. Jan.), dessen Ursprünge bis ins frühe 3. Jh. zurückreichen. Es wurde zunächst als gnostisch geprägtes F. der ↗Taufe Christi (im Sinne seiner wahren Gottes-Geburt) begangen, während im 4. Jh. vorübergehend das Motiv der menschl. Geburt Jesu überwog. Mit der Übernahme des westl. Weihnachts-F. als Geburts-F. Jesu wurde ab dem 5. Jh. im Osten die Taufe Jesu wieder der herausragende F.-Gehalt. Epiphanie ist das älteste Herren-F., das nicht jüd. Erbe entstammt. Gleiches gilt für ↗Weihnachten (25. Dez.), das im 1. Drittel des 4. Jh. zunächst in Rom u. bereits im 5. Jh. im Westen wie im Osten gefeiert wurde. Als christolog. Antwort auf den heidn. F.-Tag des unbesiegten Sonnengottes blieb Weihnachten ursprünglich zwar österlich geprägt, entwickelte sich aber bald z. Feier der ird. Geburt Jesu. Daraus erklärt sich die relativ frühe, im 4. Jh. beginnende Herausbildung eines eigenen F.-Kreises für ↗Johannes den Täufer als den Vorläufer Jesu, aber auch die Entstehung einer Vielzahl v. F.en, die Maria als der Mutter Jesu gewidmet sind. Als ältestes ↗Marienfest gilt die spätestens im 6. Jh. bezeugte Feier der ↗Aufnahme Marias in den Himmel (15. Aug.), also das festl. Gedächtnis ihres Todes. Nur wenig später dürfte analog dazu das Fest ihrer Geburt entstanden sein (8. Sept.). In engem Zshg. damit steht das in die gleiche Zeit zu datierende christologisch geprägte F. der ↗Verkündigung des Herrn (25. März). Es wurde, ähnlich wie die früher anzusetzenden Kreuz-F.e u. das F. der ↗Verklärung Jesu, zunächst in der östl. Kirche gefeiert, wo es wohl um die Mitte des 6. Jh. entstand, u. bereits im 7. Jh. im Westen übernommen. Gleiches gilt für das F. der ↗Darstellung des Herrn (2. Febr.), das unter mariolog. Rücksicht auch „Mariä Lichtmeß" heißt u. 40 Tage nach Weihnachten (vgl. Lk 2,22–38) gefeiert wird. Bereits um 400 in Jerusalem erwähnt, setzte es sich im 6. Jh. zunächst im Osten, ab dem 7. Jh. auch im Westen durch. Erst im 2. Jt. breiteten sich auch nicht (heils-)geschichtlich begründete F.e (↗„Ideenfeste") aus, die grundlegenden Glaubensüberzeugungen (Dreifaltigkeits-F.; ↗Fronleichnam) od. zeitgenöss. Ausprägungen der Frömmigkeit (↗Allerseelen; ↗Herz-Jesu-Fest; ↗Christkönigsfest) symbolisch-liturg. Ausdruck verleihen sollten.

Die wachsende Zahl v. (Heiligen-)F.en verdunkelte zunehmend die herausragende Bedeutung des Sonntags u. des Osterfestes. Diese Fehlentwicklung veranlaßte die Reformatoren, nur noch biblisch begründete F.e zu feiern, führte aber auch zu ersten Reformen u. Reduktionen im kath. Bereich. Ein wirkl. Durchbruch gelang nach wegweisenden Vorgaben durch Pius X. u. Pius XII. erst dem Vat. II (SC 102–111). Es hat die Feier des Passahmysteriums als Mitte aller chr. F.e klargestellt u. zugleich die überragende Bedeutung des Herrentages als „Fundament u. Kern des ganzen liturg. Jahres" (SC 106) neu hervorgehoben.

Lit.: **O. Casel:** Zur Idee der liturg. F.-Feier: JLW 3 (1923) 93–99; **Jungmann LE** 502–526; **RAC** 7, 747–766; **Ph. Harnoncourt:** Gesamtkirchl. u. teilkirchl. Liturgie. Stud. z. liturg. Heiligen-Kal. u. z. Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des dt. Sprachgebiets. Fr–Bs–W 1974, 63–245; **W. Dürig:** Das chr. F. u. seine Feier. St. Ottilien [2]1978; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Seine Gesch. u. seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung. Fr–Bs–W 1979; **Th. Talley:** Histor. Elemente z. Formulierung einer chr. „Festkunde": Conc(D) 17 (1981) 110–121; **H. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit I (GdK 5). Rb 1983; II/1 (GdK 6,1). Rb 1994, 65–357 (Lit.); **TRE** 11, 115–132 (Lit.); **A. Schilson:** Vom Sinn chr. F.e: EuA 68 (1992) 452–470; **ders.:** F. u. Feier in anthropolog. u. theol. Sicht: LJ 44 (1994) 3–32 (Lit.). – Vgl. auch Lit. zu V.

V. Liturgisch: Die liturg. Versammlung der Kirche ist der genuine Ort u. die charakterist. Weise, wie Christen ihre F.e feiern. Deshalb gehört zu jedem F. nicht nur die Feier der ↗Eucharistie, die das Gedächtnis v. Tod u. Auferstehung Christi ins Zentrum rückt, sondern auch die festgemäß gestaltete Stundenliturgie. Hinzu kommen Prozessionen u. Benediktionen, die auf wichtige Entstehungszusammenhänge verweisen u. mit vielfältigen Überlieferungen u. volkstüml. Bräuchen verbunden sind. Sinn u. Gehalt eines F. lassen sich desh. v.a. aus seiner liturg. Vollzugsgestalt erschließen: aus den Schriftlesungen, Vorstehergebeten, eucholog. Texten u. Gesängen der Eucharistiefeier sowie aus der Auswahl der Psalmen u. aus den Hymnen im Stundengebet, aber auch aus seiner (Entstehungs-)Geschichte. Die liturg. F.-Feier erweist sich dabei aufgrund ihrer dichten symbol. Handlungsgestalt als letztlich unerschöpflich u. uneinholbar. Ihr wesentl. Gehalt, die Teilhabe am Mysterium v. Tod u. Auferstehung Christi, läßt sich nur im Vollzug selbst erfahren u. erfassen, den eine vorbereitende u. nachfolgende ↗Mystagogie begleiten u. erhellen kann.

Die Liturgie unterscheidet die F.e nach ihrem Gehalt, ihrem Rang, der sich in ihrer Feiergestalt widerspiegelt, u. ihrem Termin. – 1) Neben solche F.e, die dem Heilswerk Christi u. seinen versch. Stationen u. Aspekten od. dem Geheimnis seiner Person gewidmet sind, treten andere, die die herausragende Bedeutung Marias im Mysterium Christi z. Gegenstand haben u. sie als „die erhabenste Frucht der Erlösung" (SC 103) preisen. Gesamtkirchlich od. regional begangene Gedenktage der Martyrer u. Heiligen geben der Überzeugung Ausdruck, daß diese Christen, „durch Gottes vielfältige Gnade z. Vollkommenheit geführt, das ewige Heil bereits erlangt haben" (SC 104). – 2) Ihrer Bedeutung nach werden die F.-Feiern in Hoch-F.e, F.e u. gebotene od. nicht gebotene Gedenktage eingeteilt (vgl. Grundordnung des Kirchenjahres u. des Neuen Römischen Generalkalenders, bes. Nr. 10–15). Den höchsten Rang nimmt ↗Ostern ein, dessen Feier sich über acht Tage (↗Oktav) erstreckt, was auch für ↗Weihnachten als das rangnächste Hoch-F. gilt. Zugleich ist diesen beiden herausragenden Hoch-F.en eine mehrwöchige Vorbereitungszeit (↗Österliche Bußzeit, ↗Advent) zugeordnet, deren Sonntage den gleichen Rang einnehmen. Die Feier aller Hoch-F.e beginnt mit der 1. Vesper des Vortages (AES 225); einige haben eine Vigilfeier. Die F.e u. Gedenktage sind auf den Feiertag selbst beschränkt. Die Feier des ↗Sonntags beginnt mit der 1. Vesper am Vorabend (AES 204f.). Seiner urspr.

Bedeutung entsprechend rangiert der Sonntag unmittelbar hinter den Herren-F.en u. kann nicht mehr v. einfachen Marien- u. Heiligen-F.en verdrängt werden (vgl. Grundordnung des Kirchenjahres Nr. 4ff.). Die sonntägl. Feier des „Wochenostern" wird damit z. Fundament aller weiteren F.e im Kirchenjahr. Das entspricht zugleich der herausragenden Bedeutung des Sonntags in der byz. Kirche, die ihren ↗Festkreis unter Verzicht auf eine spezif. Adventszeit noch deutlicher v. der Osterfeier geprägt sein läßt. – 3) Der Unterschied zw. bewegl. u. feststehenden F.en ergibt sich aus dem wechselnden Termin des Osterfestes. Sonstige Hoch-F.e, bes. Weihnachten u. ↗Epiphanie, aber auch zahlr. Herren- u. ↗Marienfeste sowie Gedenktage der Martyrer u. Heiligen folgen einem festen ↗Kalender.

Lit.: **Kaczynski** 1, 1268–1332; **AES** 204–252. – Vgl. auch Lit. zu IV. ARNO SCHILSON

VI. Kirchenrechtlich u. staatsrechtlich: Die kirchl. F.e, die der Gottesverehrung (u.a. Meßbesuch) sowie der Erholung des Geistes u. des Leibes dienen, sollen v. Arbeiten u. Geschäften möglichst freigehalten werden (c. 1247 CIC). F.e werden unterschieden nach ihrem liturg. Rang in Hoch-F.e, F.e u. ↗Gedenktage, nach dem Tag ihres Begehens in unbewegl. u. bewegl. sowie nach ihrem Verpflichtungsgrad in gebotene u. nicht gebotene Ft. (c. 1246 CIC). Für die Gesamtkirche legt die höchste kirchl. Autorität Ft. fest, für die Teilkirchen können die Diözesan-Bf. im Einzelfall Ft. vorschreiben (c. 1244 CIC). Sache der BK ist es, nach vorheriger Approbation des Apost. Stuhls, einige der allgemeinrechtlich vorgeschriebenen F.e aufzuheben od. auf einen ↗Sonntag zu verlegen (c. 1246 § 2 CIC). Für Östr. gelten die staatskirchenrechtl. Vereinbarungen. In der BRD sind die Sonntage u. die staatlich anerkannten Ft. gesetzlich geschützt (Art. 140 GG i. V. m. Art. 139 RVWeim).

Lit.: **HdbKathKR** § 73, 654–659 (R. Sebott); **H. J. F. Reinhardt:** MKCIC c. 1244–53; **HSKR** 2, 801–819 (H.-W. Strätz); **H. Schwendenwein:** Östr. Staatskirchenrecht. Essen 1992 (Beih. 6 z. MKCIC) 167ff. 589ff. HEINRICH J. F. REINHARDT

VII. Praktisch-theologisch: Die Forschungen v. J. Assmann z. kulturellen Gedächtnis haben gezeigt, daß eine wesentl. Ausdrucksform für das kulturelle Gedächtnis das F. ist. Mit dem F. verbinden sich göttl. Stiftung u. Beziehung auf Göttliches. Daher kommt es, daß religionsfeindl. Ideologien (Frz. Revolution, Kommunismus, Nationalsozialismus) ihren eigenen F.-Kalender zu entwerfen suchen: eindrucksvollstes Beispiel dafür ist das F. der Vernunft in der Frz. Revolution. Das F. vollzieht im rit. Geschehen eine fundierende Erinnerung: die chr. F.e holen das Heilsgeschehen in die Zeit. Insofern unterscheiden sich die polit. F.e des 19. Jh. (Maifeiertag, Sedan-Tag u.a.) substantiell v. religiösen F.en, entleihen aber v. diesen ihre Vollzugsformen. Auf diesem Hintergrund müßten die chr. Ideensonntage (Mediensonntag, Bibelsonntag usw.) überprüft werden, ob sie nicht der Ideologie einer didakt. Machbarkeit huldigen.

Christliche F.-Definition lebt v. Grund-Satz: „Dies, quam deus fecit – Das F. ist der Tag, den Gott gemacht hat." Im F. vollzieht sich die Gutheißung der Welt u. ihre Erneuerung (J. Pieper). Im Zeitalter der Fun-Kultur u. der Orientierung an der Freizeit muß deutlich werden, daß das F. aus einer anderen Welt kommt, also auf Gott verweist (prolept. Charakter), u. daß das F. Gemeinschaft realisiert (re-präsentierender Charakter). In unserem Kulturkreis existieren die in der chr. Trad. entfalteten Ft. weiter, sie sind aber oft nicht mehr getragen v. Bewußtsein bzw. v. der Praxis ihres rel. od. kirchl. Inhalts. Es bildet sich ein säkulares Festjahr, das weithin anderen Intentionen (z.B. der bloßen Arbeitsruhe od. dem Tourismus) zugute kommt. Das F. ist jedoch stets alltagstranszendierend: es deutet den Alltag, gründet aber nicht in ihm. Eine praktisch-theol. F.-Theorie hat diese Spannung v. geprägter F.-Gestalt u. aktualisierender F.-Gestaltung zu reflektieren: nicht der Mensch hält die F.e, sondern die F.e halten den Menschen. Feste sind zu begehen, sie sind Räume, in denen der Mensch aufatmet u. alle Funktionalitäten unterbricht. Schule, Familie u. Gemeinde stehen vor der Aufgabe, den durch Aufklärung, Modernisierung u. ökonom. Zweckrationalität in Frage gestellten F.en u. Ft. eine Gestalt zu geben, die anthropolog. Bedürfnis u. theol. Erbe miteinander vermittelt.

Lit.: **J. Pieper:** Zustimmung z. Welt. Eine Theorie des F. M 1963; **G.M. Martin:** F. u. Alltag. St 1973; **H. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit. I. Herrenfeste in Woche u. Jahr (GdK 5). Rb 1983; **W. Haug – R. Warning** (Hg.): Das F. M 1989; **J. Assmann – Th. Sundermeier** (Hg.): Das Fest u. das Heilige. Rel. Kontrapunkte z. Alltagswelt. Gt 1991; **J. Assmann:** Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung u. polit. Identität in frühen Hochkulturen. M 1992; **P. Cornehl – M. Dutzmann – A. Strauch** (Hg.): „ ... in der Schar derer, die da feiern." F.e als Gegenstand praktisch-theol. Reflexion. Gö 1993. ERICH GARHAMMER

Festkreis. Der verhältnismäßig junge Begriff meint einen Zeitraum innerhalb des ↗Kirchenjahres, der ein bestimmtes ↗Hochfest z. Mittelpunkt hat, um den sich inhaltlich darauf bezogene weitere Feste u. Zeiten gruppieren. Die röm. Liturgie kennt nur zwei Festkreise: den *Osterfestkreis*, der mit dem Aschermittwoch beginnt u. mit dem 8. Ostersonntag (= Pfingsten) schließt, u. den *Weihnachtsfestkreis* mit dem 1. Adventssonntag als Beginn u. dem Fest der Taufe Jesu (= Sonntag nach Epiphanie) als Abschluß.

Die katechet. Praxis seit der Aufklärung sprach v. einem eigenen Pfingstfestkreis, der noch in Katechismen der 1. Hälfte des 20. Jh. auftaucht. Hingegen hat die Liturgie-Wiss. schon immer klar gesehen, daß Pfingsten Vollendung u. Abschluß der Osterzeit (Pentekoste) ist, der große Oktavtag nach sieben Wochen Osterfeier, der keinen eigenen Festkreis bilden kann. Pfingstmontag als Feiertag (in manchen Ländern) u. die frühere Pfingstoktav verunklären diesen Abschlußcharakter des 50. Tages u. können nicht als sinnvolle Entwicklung betrachtet werden.

Lit.: **H. Auf der Maur:** Feiern im Rhythmus der Zeit I (GdK 5). Rb 1983, 211–218; **A. Adam:** Das Kirchenjahr mitfeiern. Fr [6]1991; **K.-H. Bieritz:** Das Kirchenjahr. B [3]1991. ADOLF ADAM

Festus *(Porcius F.)* war röm. Statthalter v. Judäa. Er verwaltete sein Amt besser als sein Vorgänger ↗Felix. Wegen unterschiedl. Angaben bei Ios. ant. XX, 182–197; bell. Iud. II, 271 u. Tac. ann. XIII, 14–23 ist die Chronologie seiner Amtszeit umstrit-

ten. Wahrscheinlich lag sie zw. 59/60 u. 62 nC. Durch F. (Apg 24,27 – 26,32) wurde der Prozeß gg. Paulus dem ksl. Gericht in Rom übergeben.

Lit.: Kmtr. zur Apg. ALFONS WEISER

Fetha Nagaśt (Recht der Könige), als vermeintlich nizänisches Gesetzbuch in ↗Äthiopien seit dem 15. Jh. zu hohem Ansehen gelangtes Corpus iuris utriusque, im wesentlichen Geʿez-Übers. des arab. ↗Nomokanons des Kopten Aṣ-Safī ↗Ibn al-ʿAssāl (13. Jh.). 22 Kap. behandeln das Kirchen-, 29 das Zivilrecht.

Ausg.: I. Guidi: Il ‚Fetha Nagast' o ‚Legislazione dei Re', codice ecclesiastico e civile di Abissinia 1/2. Ro 1897/99 (textus receptus mit it. Übers.); P. Tzadua: The Fetha Nagast. the Law of the Kings. Addis Abeba 1968 (engl. Übers.).

Lit.: **P. H. Sand:** Roman origins of the Ethiopian ‚Law of the Kings' (Fetha Nagast): J. of Ethiopian Law 11 (1980) 71–81 (Lit.); **KWCO** 114f. (Lit.). OSVALDO RAINERI

Fetisch (v. portugies. *feitiço*, lat. *factitius*, künstlich gemacht, Zauber). Als F. bez. man ein Objekt, in dem eine unpersönl. Kraft od. eine persönl. Macht wohnt, die man durch Geschenke u. Opfer aktivieren kann u. muß, wenn man v. ihr Hilfe erwartet. Man kann sie z. eigenen Vorteil, aber auch z. Schaden anderer verwenden. Das Objekt erhält seine Sakralität aus der ihm innewohnenden Potenz; das Sichtbare ist nur Gehäuse, Wohnung. Moralische Anforderungen stellt der F. an seine Besitzer so gut wie nie. Der Fetischismus ist ein Teilaspekt einer Religion. Eine Religion des Fetischismus, wie einige Autoren früher geglaubt haben, gibt es jedoch nicht.

Lit.: **A. G. Haddon:** Magic and Fetishism. Lo 1906; **J. F. Thiel:** Ahnen, Geister, Höchste Wesen. F–St. Augustin 1977; **ders. u. a.:** Was sind Fetische? F–St. Augustin 1986.

JOSEF FRANZ THIEL

Fetischismus (v. portugies. *feitiço*, Zauberei): 1) In der *Völkerpsychologie* der Glaube an die geheimnisvolle, übersinnl., dämon. Macht lebloser Gegenstände. Die ↗Fetische sind nicht als lebendige Personen, sondern lediglich als Gegenstände mit einer ihnen vermeintlich innewohnenden Kraft gedacht; sie werden aber mitunter menschlich angesprochen bzw. behandelt (Übergänge z. Dämonismus). Abarten des Fetisch: ↗Amulett als passiv schützender, Talisman als aktiv schützender Kraftträger. – 2) In der *Psychologie* die Beschreibung einer Beziehung, in der ein bestimmter Körperteil od. ein bestimmtes Objekt (z. B. Schuhe od. Unterwäsche) einer anderen Person eine überwertige Bedeutung erhält u. oft z. pars pro toto wird. Beim F. erfolgt die Befriedigung in einer konkretisierten, hochspezif., oft ritualisierten Form, z. B. müssen bestimmte Gegenstände in einer genau vorgeschriebenen Weise verfügbar sein.

Lit.: Museum für Völkerkunde Frankfurt a. M. (Hg.): Was sind Fetische? Roter Faden z. Ausstellung, Bd. 9. F 1986; **U. Rauchfleisch:** Psychoanalyse u. theol. Ethik. Fri–Fr [2]1994.

UDO RAUCHFLEISCH

Fetus ↗Embryo/Fetus; ↗Fötalmedizin.

Feuardent, *François*, OFM (um 1559), Kontroverstheologe, * 1539 Coutances, † 7.1.1610 Bayeux; 1561 Priester, anticalvinist. Prediger, 1576 Doktorat der Theol. u. Lehrstuhl zu Paris, dort 1590–93 Guardian. Verfasser zahlr. Werke zu Patrologie u. Exegese; edierte für die Bibliotheca Veterum Patrum v. M. de ↗La Bigne Irenaeus v. Lyon u. Ildefons v. Toledo (P 1576).

HW: Theomachia Calvinistica. P 1604, 1621 (wichtig wegen Darstellung prot. Lehrmeinungen).

Lit.: **Wadding SS** 80f., Suppl. 1, 268; **Féret:** Époque moderne 1, 244–254; **DThC** 5, 2262–65 (WW); **DBF** 13, 1212f.; 14, 1331; **H. Dedieu:** La Littérature de Controverse: AFH 80 (1987) 91.

JOHANNES SCHLAGETER

Feuchtmayer (Faichtmayer, Feichtmayr), *Joseph Anton*, Bildhauer u. Stukkator, * 3.4.1696 Linz, † 2.1.1770 Mimmenhausen; Ausbildung bei seinem Vater Franz Joseph Feuchtmayer u. Ehrgott Bernhard Bendl. Zunächst stark v. D. Frisoni u. D. F. ↗Carlone geprägt, entwickelte sich F. zu einem der bedeutendsten süd-dt. Bildhauer des 18. Jh., dessen regionalstilprägender Einfluß bis ins 19. Jh. spürbar bleibt. Seine Meisterschaft zeigt sich in stark bewegten, v. Spiel mit Körper u. Gewandung geprägten Skulpturen. HW: Weingarten, Chorgestühl (1720–21, mit Johann Peter Heel); St. Peter im Schwarzwald (1728–31); Mainau, Schloßkirche (1737–39); Engelberg, Klr.-Kirche (1734–38); Meersburg, Schloßkapelle (1741–43); Entwürfe für Ottobeuren (1754–55); Beuron, Hochaltar (1760, zerstört); St. Gallen, Chorgestühl (1762–68, mit Franz Anton u. Johann Georg ↗Dirr). Auf dem Höhepunkt seines Ruhms entstand die Ausstattung der Wallfahrtskirche Birnau (1747–50). F.s Spätwerk stieß zunehmend auf Kritik; seine Skulpturen wurden u. a. als „frech u. unanständig" bezeichnet. Aus F.s Werkstatt hat sich eines der umfangreichsten Konvolute barocker Altarentwürfe u. Bildhauerzeichnungen erhalten.

Lit.: **W. Boeck:** J. A. F. Tü 1948; **H. Schnell – U. Schedler:** Lexikon der Wessobrunner. M–Z 1988, 102–111 (Lit.); **U. Knapp:** Entwurf u. Kopie: ZKw 43 (1989) 37–71; **ders.:** Birnau. Friedrichshafen 1989. ULRICH KNAPP

Feuchtwangen, ehem. OSB-Kloster (Diöz. Augsburg; Patr. St. Salvator); erstmals bezeugt 817, nach der Trad. v. Karl d. Gr. gegr.; im 10. Jh. augsburg. Eigen-Klr. Um 993 wurde F. als Filial-Klr. ↗Tegernsee (Abt ↗Gozbert) angegliedert, um den Verfall zu verhindern (Entsendung der Mönche Wigo u. Froumund). Mitte 12. Jh. Umwandlung in ein weltl. Kanonikerstift (seit 1197 Augsburger Domherren als Pröpste). 1376 Übernahme der Stiftsvogtei durch Nürnberger Burggrafen, die 1563 nach Einf. der Reformation das Vermögen einzogen. Die ma. Kirche (mit späteren Veränderungen) u. Teile des spätroman. Kreuzgangs sind erhalten.

Lit.: **DHGE** 16, 1332ff.; **GermBen** 2, 100f.; **Backmund K** 54ff. (Lit., QQ); **LMA** 4, 410f.; **A. Bohnsack:** F. Feuchtwangen 1992 (Abb.). STEPHAN HAERING

Feudalismus (v. mittellat. *feudum*, Lehen) bez. die v. ↗Lehenswesen geprägte gesellschaftl. u. staatl. Ordnung des MA u. der NZ. Im Kampf des ausgehenden 18. Jh. gg. das Ancien Régime Fkr.s wurde der Begriff z. Synonym für dessen Herrschaftsverhältnisse u. seine adeligen Sonderrechte. Von hier aus gelangte er in die dt. Umgangssprache, die „feudal" heute im Sinn v. „vornehm", „anspruchsvoll", aber auch z. Charakterisierung reaktionärer Gesellschaftsverhältnisse verwendet.

In der Fachsprache haben F., feudale Gesellschaft, feudaler Staat unterschiedl. Bedeutungen. Als allgemein- u. rechtshist. Begriffe bezeichnen sie das Lehenswesen *(Lehensgesellschaft, Lehensstaat)*

vor der Frz. Revolution, das auf der „Verschmelzung v. personalbezogener Vasallität mit dem sachenrechtl. Benefizialwesen“ (H. Dopsch) beruht u. in wesentl. Elementen bis in die fränkisch-karol. Zeit zurückgeht. Unabhängig v. allen gesch. Modifizierungen blieb die Gliederung der feudalen Ges. „in herrschende u. dienende Stände mit Privilegierung der Herrenstände“ (C. Bauer). Merkmal des feudalen Staates war, daß neben Grund u. Boden auch Herrschaftsrechte (etwa Gerichtsbarkeit, Zollrechte) u. Ämter (z. B. Grafschaften, Vogteien) zu Lehen gegeben wurden.

An der Ausgestaltung der feudalen Ges. hatte die Kirche großen Anteil. Der Klerus bot das Modell eines Privilegienstandes; sie selbst entwickelte sich zu einer „Feudalkirche“, in der die hohen Grade der Hierarchie dem Adel vorbehalten waren. Ebenso eng war sie mit dem feudalen Staat verbunden. Bischöfe u. kirchl. Korporationen (Stifte, Klöster) verfügten über Feudalherrschaften, die sie zu integrierenden Bestandteilen des feudalen Staates („Kirchenfürsten“) machten. Der F. endete für die Kirche im staatl. Bereich mit dem Aufstieg des ↗Absolutismus, im gesellschaftl. Bereich mit der ↗Säkularisation.

Als soziolog. u. polit. Begriff dient F. – losgelöst v. Lehenswesen – z. Beschreibung v. Gesellschafts- u. Herrschaftssystemen, in denen der Adel od. vergleichbare Schichten aufgrund wirtschaftl. u. polit. Verfügungsmacht eine beherrschende Rolle spielen u. die (noch) nicht voll v. der modernen wirtschaftlich-gesellschaftl. Entwicklung erfaßt sind. So können auch Sozialsysteme außerhalb Europas, etwa in bestimmten Entwicklungsländern, als F. bezeichnet werden. In marxist. Sicht ist F. eine der bürgerlich-kapitalistischen vorausgehende Epoche mit Naturalwirtschaft, Abhängigkeit der bäuerl. Produzenten v. Grundeigentümer, niedriger Produktionstechnik u. damit synonym für „ma. Staat“ u. „ma. Gesellschaft“.

Lit.: **LThK**[2] 4, 104ff. (C. Bauer); F. Zehn Aufsätze, hg. v. **H. Wunder.** Passau 1974 (Lit.); F. Materialien z. Theorie u. Gesch., hg. v. **L. Kuchenbuch** in Zusammenarbeit mit **B. Michael.** F 1977 (Lit.); **KSL** 715–720 (Lit.) (H. Dopsch); **StL** 2, 560–564 (Lit.) (K.-F. Krieger). FRANZ JOSEF STEGMANN

Feuer. I. Religionswissenschaftlich: Von den vier Elementen kann der Mensch seit etwa 50000 Jahren aktiv über F. verfügen. Die übernatürl. Herkunft des F. zeigen aber Mythen, die v. Raub des F. (z. B. Prometheus, der Falke [śyena] im ↗Veda), der Entdeckung durch Kulturheroen (z. B. in Zentralasien) od. v. Geschenk des F. an die Menschen v. den Göttern sprechen. F.-Machen wird als Geburt beschrieben, die dazu benutzten Geräte symbolisieren die Geschlechtsorgane. Den engen Zshg. zw. F. u. Leben verdeutlicht das Herd-F. als Zentrum der Familie: Daraus entwickelt sich der öff. F.-Kult (z. B. im Zoroastrismus), genauso gehen das vedische Opferritual od. die Verehrung der Göttin Hestia bzw. Vesta auf das Herd-F. zurück, d. h., im Kult wird das F. Repräsentant des Göttlichen od. personifiziert. Turkvölker u. Mongolen betrachten das Herd-F. überhaupt als Weltachse. Wegen dieser anthropolog. bzw. kosmolog. Bedeutung bringt das F. in Sintbrandmythen das Weltende, z. T. mit einer Erneuerung des Kosmos verbunden (z. B. Frashegird bei Zoroastriern, Ragnarök bei Germanen). Die erneuernde Kraft des F. kommt auch bei ↗Leichenverbrennungen z. Tragen, die Neugeburt od. Unsterblichkeit des Toten bewirken. Anderseits bedeutet das Erlöschen des F. den Tod, kosmologisch in der Mythologie der Azteken ausgeprägt, wenn jeweils am Ende eines 52-Jahr-Zyklus das F. gelöscht wird u. man besorgt das Entzünden des neuen F. u. das Aufgehen der neuen Sonne erwartet, da sonst die Welt untergeht. Die vernichtende od. lebenspendende Kraft des F. wirkt in Ordalen, zu Reinigungszwecken schreitet man zw. F.n hindurch od. räuchert das zu reinigende Objekt, damit das F. alles Schädliche verzehrt od. auch dämon. Angriffe fernhält, was weltweit feststellbar ist. Das F. der ↗Hölle bedeutet Vernichtung u. Strafe (z. B. Buddhismus, Christentum, altägypt. Jenseitsvorstellungen).

Lit.: **U. Schlender:** Brandbestattung u. Seelenglauben. B 1960; **M. Delcourt:** Pyrrhos et Pyrrha. P 1965; **R. Freise:** Stud. z. F. in Vorstellungswelt u. Praktiken der Indianer des südwestl. Nordamerika. Tü 1969; **M. Boyce:** On the Zoroastrian Temple Cult of Fire: JAOS 95 (1975) 454–465; **J. P. Roux:** Fonctions chamaniques et valeurs du feu chez les peuples altaïques: RHR 189 (1976) 67–101; **H. Krick:** Das Ritual der F.-Gründung. W 1982; **F. Staal:** The Vedic Ritual of the Fire Altar, 2 Bde. Berkeley 1983; **EncRel(E)** 5, 340–346 (C.-M. Edsman).
MANFRED HUTTER

II. Biblisch: Das AT zeigt die vielfältige Verwendung des F. in Alltag, Krieg u. Kult. Daneben kennt die bibl. u. frühjüd. Tradition eine reiche theol. F.-Symbolik und -Metaphorik. F. ist dabei, ähnlich wie ↗Licht, ein (begleitendes) Charakteristikum Gottes, seiner Welt u. seiner Boten; so in der Erzählung v. Dornbusch (Ex 3,1–5), v. Sinai (Ex 19,18) u. überhaupt v. Theophanien (1 Kön 19,12; Ps 50,3). Als „F.-Säule“ führt er nachts die Wüstengeneration (Ex 13,21 f.; Dtn 1,33). Gottes Thron u. Umgebung sind (wie) v. F. (Ez 1,4.13.27; Dan 7,9f.). So symbolisieren der Wagen u. die Pferde aus F., mit denen Elija entrückt wird (2 Kön 2,11), die Nähe zu Gott. Das endzeitliche Jerusalem wird Gott selbst als F.-Mauer schützen (Sach 2,9). Naturkatastrophen, die als göttl. Strafgericht gedeutet wurden (Gen 19,24; Ijob 1,16), u. die Verwendung im Krieg (Jos 8,19 u. ö.) trugen mit dazu bei, daß F. als Instrument des Strafgerichts Gottes schlechthin galt (2 Kön 1,10–14; Jer 11,16; Sach 9,4), auch des eschatologischen (Jes 66,15 f.; Joel 2,3). Als Mittel zur Läuterung dient das F. in eschatolog. Kontext nur an zwei Stellen (Sach 13,9; Mal 3,2 f.). Das Motiv des Höllen-F. leitet sich von Jes 66,24 her.

Das NT, v. a. sein letztes Buch, führt die atl. Symbolik u. Metaphorik weiter. Johannes der Täufer benutzt das Motiv des Verbrennens im F. in zwei Gleichnissen als Bild für die eschatolog. Verdammnis der nicht Umkehrwilligen (Mt 3,10.12 par.; vgl. Joh 15,6). Im Bildwort v. Stärkeren (Mt 3,11 par.) stellt er seine Wassertaufe der F.-Taufe des Kommenden gegenüber. Mit dieser F.-Taufe ist das Gerichts-F. gemeint, mit dem der kommende Richter (urspr. Gott) jeden vernichten würde, der sich der Wassertaufe nicht unterziehen wollte. Auch in den Bildworten u. Gleichnissen Jesu begegnet das Motiv des F. als Bild der eschatologischen Qual u. Verdammnis (Mt 7,19; 13,40.42.50; Mk 9,43.48 parr.; Lk 16,24). In Mt 25,41 ist v. „ewigen F.“ die Rede,

„das dem Teufel u. seinen Engeln bereitet ist". Paulus redet in 1 Kor 3,13ff. v. der eschatolog. Prüfung im F.-Gericht. Das Höllen-F. begegnet in Jud 7.23 u. mehrfach in der Offenbarung des Johannes, v.a. als „F.-See" (Offb 19,20 u.ö.), der dem mt. „F.-Ofen" vergleichbar ist (Mt 13,42.50). In vielfacher Gestalt begegnen Licht und F. als Elemente der himml. Welt in der Berufungsvision Offb 1,14ff. Als himml. Elemente, die das unmittelbare Wirken Gottes selbst bedeuten, sind auch die „Zungen wie v. F." in Apg 2,3f. zu verstehen.

Lit.: **NBL** 1, 669ff.; **TRE** 21, 90–107; **M. Reiser:** Die Gerichtspredigt Jesu. Ms 1990, Index s.v.; **B. von Kienle:** Feuermale. Bodenheim 1993. MARIUS REISER

III. Liturgisch: Hintergrund für die differenzierte Funktion des F. sind dessen Ambivalenz („positiv": Licht, Wärme; „negativ": Zerstörung, Reinigung) u. Symbolcharakter, maßgeblich jedoch eigene chr. Inhalte u. Ausdeutung. Dabei setzen auch die versch. Brennelemente (↗Kerze, Öl, ↗Weihrauch u.ä.) Akzente. Gottesdienstliche Texte spiegeln die Polarität in vielfältiger Weise, liturgische Feiern kann man zwei Gruppen zuordnen.

Lateinische Liturgie: 1. „Positiv": a) Oster-F. Das Entzünden neuen F.s ist seit dem 8. Jh. bezeugt, entstand v.a. im altgallischen Bereich u. fand auch in Rom Eingang. Anfangs an mehreren Terminen üblich, blieb es später nur an Ostern. Es entwickelte sich schließlich eine F.-Segnung, das MRom 1570 bietet dafür vier Texte. Die im MRom 1970 einzige Segensformel hat folgende, auch für andere Anlässe wichtige Aspekte: Durch Christus hat Gott den Glaubenden das Licht seiner Herrlichkeit geoffenbart. Er möge das F., das die Nacht erhellt, segnen u. Sehnsucht nach unvergänglichem Licht entflammen. b) F.-Segnungen während des Jahres (bes. 24. Juni, Fest Johannes des Täufers) sind seit dem MA üblich (Benediktionale). c) Verbrennen v. Weihrauch auf dem Altar (Weihe) beinhaltet Gebet u. Wohlduft. d) Versch. Motive: Lichterassistenz (z.B. Evangelium), ↗Ewiges Licht; ↗Lucernar(ium); Taufkerze; Segnung v. Kerzen (Meßbuch, Benediktionale); (früher) Triangelkerze (↗Triangel), Tenebraeleuchter (↗Leuchter); Inzens. – 2. „Negativ": a) Asche wird (durch F.) „aus den Palmzweigen" bereitet. b) Nicht mehr benötigte hl. Öle sollen in Lampen od. F. verbrannt werden (PontRom 1596, III). c) Der frühere mehrdeutige Brauch, unter den Glocken (Weihe) duftende Ingredienzen zu verbrennen, ist seit Vat. II durch Inzens ersetzt. d) Fehlformen: Ordalien (↗Gottesurteil).

Auch im *Osten* ist die F.-Symbolik bedeutsam, materielle Ausdrucksformen sind in den versch. Riten unterschiedlich. Die Reserve früher *prot. Liturgien* betreffs realer Verwendung v. F. ist teilw. aufgegeben. Seit alters gibt es bei ihnen jedoch eine Vielzahl entspr. wertvoller metaphorischer Aussagen (Predigt; Liedgut).

Lit.: **Franz B** 1, 422–575 u. 2, 307–398; **R. Berger:** Naturelemente u. techn. Mittel: GdK 3. Rb ²1991, 273–283 (Lit.); **H.J. Auf der Maur:** Die jährl. Osterfeier: GdK 5. Rb 1983, 56–153; **TRE** 21, 83–119; **Onasch** 243ff. HERMANN REIFENBERG

IV. Frömmigkeitsgeschichtlich: Die Elemente des brauchtüml. Umgangs mit dem F. stammen aus dem chr. Kult (inklusive dessen Symboldenken), aus der antiken Spekulation über Elementarkräfte u. aus der Erfahrung der Ambivalenz des F. Man versucht, sich der Kraft des F. zu bedienen, sich gg. Schaden durch F. zu schützen, od. man verwendet es als Sinnzeichen.

Besonders in Weidegebieten kannte man die Not-F. gg. Seuchen, in Gesamteuropa Jahres-F. (variable Termine wie Neujahr, Lichtmeß, Fastensonntage, Ostern, Pfingsten, Johannistag, Weihnachten – mit od. ohne Verbrennung eines Popanz); neben dem kirchl. Bezug wirkte meist der Wille z. Bekämpfung v. Ungeziefer u. Krankheit sowie z. Sicherung v. Segen u. Fruchtbarkeit mit. Das Herd-F. erfährt oft besondere Behandlung (Spende v. Weihwasser, Brot, Salz) wegen Hilfe für die Armen Seelen. Beliebt waren F.-Orakel (u.a. Lichterschwemmen).

Gegen Schad-F. (Blitz, Feuersbrunst) wirkten geweihte ↗Kerzen (bes. v. Lichtmeßtag, aus Mariazell od. Altötting), Brote (u.a. Agathabrote u. konsekrierte Hostien), Kräuter od. Holzteller mit Sator-Formel. Kerzen-F. ist generell hilfreich gg. Dämonen.

Lit.: **H. Freudenthal:** Das F. im dt. Glauben u. Brauch. B 1931; **H. Kuhn:** Die Bedeutung des F. für die menschl. Existenz im rel. Leben der Völker. Bn 1938; **M. Zender:** Die Termine des Jahres-F. in Europa. Gö 1980. WALTER HARTINGER

Feuerbach, *Ludwig,* Philosoph, Onkel des Malers Anselm F., * 28.7.1804 Landshut, † 13.9.1872 auf dem Rechenberg b. Nürnberg; wurde v.a. bekannt durch seine anthropologisch-materialist. Erkenntnis- u. ↗Religionskritik. Sein HW *Das Wesen des Christentums* (L 1841) zentriert sich um die These, das „Geheimnis der Theologie" sei „die Anthropologie"; bisher habe die Menschheit ihr Wesen in den jenseitigen Gott projiziert; nunmehr gelte es, diese Negation des Menschen zu negieren, ihm endlich die göttl. Wesensattribute zu vindizieren. – Diese Thesen basieren auf einem radikalen sensualist. Bruch mit der idealist. Spekulation (↗Idealismus; ↗Deutscher Idealismus). F.s Leibapriori verweist auf Natur als außerphilos. Substrat v. Geist u. Erkenntnis. Den vorgängigen Bezug auf Natur begreift F. weder naturwissenschaftlich noch romantisch, sondern als nahezu dialekt. Stoffwechselprozeß des „porösen Leibs" des Menschen mit der äußeren Natur. In den späteren Schr. kommen (bisweilen philanthropisch u. quasireligiös eingefärbte) soz. u. existenzphilos. Motive interpersonaler Mitmenschlichkeit (Ich – Du) hinzu. F.s Bruch mit der idealist. Trad. bezieht sich auch auf deren Systemdenken, er schreibt, darin den Junghegelianern u. bes. ↗Nietzsche verwandt, meist aphoristisch-essayistisch. 1868 las der eher unpolit. F. Marxens „Kapital", 1870 trat er der sozialdemokrat. Partei bei. Zu Lebzeiten häufig angefeindet u. ohne akadem. Position, wurde F. zu einer Figur der Zwischenzeit; v.a. für den hist. Materialismus v. ↗Marx u. ↗Engels wurde er, trotz aller Einwände gg. seine statischundialekt. Züge, grundlegend. F.s Modernität zeigt sich u.a. aber auch in seiner Nähe zu religionskrit. Projektionstheorien bei Nietzsche u. ↗Freud od. in personalistisch-existenzphilosophischen Motiven; die „emanzipator. Sinnlichkeit" (A. Schmidt) seines Materialismus enthält eine qualitative Sicht der Natur, die heute u.a. in ökolog. Zusammenhängen wichtig geworden ist. – Verglichen mit Marx od.

Hegel, in dessen Bannkreis F. mit seiner Rede v. „Wesen" vielfach befangen bleibt, fehlt es F. gewiß an kategorialer Differenziertheit, auch in seiner historisch unvermittelten Religionskritik; bleibende Bedeutung behält er als Initiator des epochalen Traditionsbruchs in der Philos. des 19. Jh.

WW: W. Bolin – F. Jodl – H.-M. Sass (Hg.): Sämtl. WW, 13 Bde. St 1959–64; W. Schuffenhauer (Hg.): GW, 20 Bde. B 1967ff.; E. Thies (Hg.): WW. F 1975ff.

Lit.: **S. Rawidowicz:** L. F.s Philos. B 1931; **K. Löwith:** Von Hegel zu Nietzsche. St [3]1953; **W. Schilling:** F. u. die Religion. M 1957; **K. Bockmühl:** Leiblichkeit u. Ges. Gö 1961; **F. Engels:** L. F. u. der Ausgang der klass. dt. Philos.: MEW, Bd. 21; **W. Schuffenhauer:** F. u. der junge Marx. B 1965; **C. Ascheri:** F.s Bruch mit der Spekulation. F–W 1969; **H.-J. Braun:** L. F.s Lehre v. Menschen. St 1971; **M. Xhaufflaire:** F. u. die Theol. der Säkularisation. M 1972; **A. Schmidt:** Emanzipator. Sinnlichkeit. M 1973; **E. Thies** (Hg.): L. F. Da 1976; **M. W. Wartowsky:** F. C 1977; **H.-M. Sass:** L. F. Reinbek 1978; **J. C. Janowski:** Der Mensch als Maß. Z–K 1980. WERNER POST

Feuerbestattung. I. Religionsgeschichtlich: ↗Leichenverbrennung.

II. Historisch-theologisch: F. (crematio) ist die Beisetzung der Aschenreste (in der Regel in einer Urne) eines zuvor zu diesem Zweck verbrannten Leichnams. Im abendländ. Kulturraum erfolgt die Verbrennung der Leiche in der Regel im Krematorium (durch überhitzte Luft im 1873 v. F. Siemens erfundenen Regenerativofen). Das erste Krematorium wurde 1876 in Mailand u. das erste dt. 1878 in Gotha eröffnet.

Im AT galt die Erdbestattung (↗Bestattung) als gottgewollt, wenngleich sich kein ausdrückl. Verbot der F. findet; die F. wird im AT als schwere Schande angesehen u. nur strafweise erwähnt (z. B. Gen 38,24; Lev 20,14 u. 21,9; Jos 7,25; Ri 14,15 u. 15,6; 1 Kön 13,2); sogar Feinde hatten ein Anrecht auf Erdbestattung (z. B. Jos 8,29 u. 10,26f.; 2 Sam 21,13f.; Am 2,1). In vorchr. Zeit finden sich in Rom beide Formen der Bestattung. Unter dem Einfluß der Kirche setzte sich bei den Römern u. Germanen die Erdbestattung durch. Die Ehrfurcht der Kirche vor dem toten menschl. Körper basiert seit frühchr. Zeit auf der jüd. Trad. u. dem Vorbild der Grablegung Jesu (Joh 12,24; 1 Kor 15,35ff.). Dabei steht die F. in keinem notwendigen Gegensatz z. Auferstehungsglauben od. einem anderen chr. Glaubensgut; denn die Verbrennung der Leiche hindert die leibl. Auferstehung ebensowenig wie die natürl. Verwesung. Die Kirche hat nie verkannt, daß es Verhältnisse geben kann, in denen eine F. gerechtfertigt sein kann, z. B. aus hygien. Gründen z. Abwehr einer Seuche. Nachdem Karl d. Gr. die Durchführung der F. 785 unter Androhung der Todesstrafe verbot, erlosch dieser Brauch im Lauf des 9. Jh. fast völlig. Basierend auf dem Gedankengut der Aufklärung, wurde die F. 1800 im Zuge der Frz. Revolution für Fkr. zugelassen; 1869 machte der internat. Freimaurerkongreß in Neapel die F. zu seinem Kampfmittel gg. die Kirche; auch v. marxist. Seite wurde die F. propagiert, durch die Gründung des Vereins der Freidenker für F. (1905) wurde sie auch praktisch gefördert. Diese kirchenfeindl. Motivierungen der F. im Rahmen einer materialist. Weltanschauung (insbes. im 19. Jh.), die mit der Leugnung der Unsterblichkeit der Seele auch den chr. Glauben v. der ↗Auferstehung der Toten untergraben wollte, führte am Ende des 19. Jh. z. ausdrückl. Verbot der F. u. der Verweigerung des kirchl. Begräbnisses durch den Apost. Stuhl (CICfontes 4, 428 430 478f. 494f. u. 7, 507).

So wurde die F. im CIC/1917 verboten (c. 1203 § 1). Den Angehörigen war es nicht erlaubt, den Verbrennungsauftrag des Verstorbenen ausführen zu lassen (c. 1203 § 2); nach erfolgter Verbrennung der Leiche z. Zweck der F. war das Begräbnis zu verweigern (c. 1240 § 1 n. 5). Nach der Promulgation des CIC/1917 wurde das Verbot der F. bis 1926 dreimal v. Apost. Stuhl eingeschärft u. präzisiert (Ochoa L 274f. u. 881; AAS 18 [1926] 282f.). Da die F. in der Folgezeit überwiegend nicht mehr aus antikirchl., sondern aus hygien., wirtschaftl. u. ästhet. Gründen erfolgte, wurde das prinzipielle Verbot der F. durch die Instr. der SC Off. v. 5.7. 1963 aufgehoben (AAS 56 [1964] 822f.); 1964 erließen die dt. Bischöfe pastorale Anweisungen z. F. (AKathKR 133 [1964] 127f.). 1994 nahmen sie umfassend zu den Fragen heutiger Bestattungskultur Stellung.

III. Kirchenrechtlich: Die Gläubigen können nach den Bestimmungen des CIC u. des CCEO zu Lebzeiten zw. der Erdbestattung, die als *fromme Gewohnheit* empfohlen wird, u. der F. wählen; die Kirche verbietet die F. nicht mehr, es sei denn, sie ist aus Gründen gewählt worden, die der chr. Glaubenslehre widersprechen (c. 1176 § 3 CIC u. c. 876 § 3 CCEO, wo der Vorrang der Erdbestattung deutlicher z. Ausdruck kommt). Eine F. ist nicht gestattet, wenn sie den Glauben an die Auferstehung in Frage stellen will (KatKK Nr. 2301). Denjenigen, die sich aus Gründen, die der chr. Glaubenslehre widersprechen, für die F. entschieden haben, ist das kirchl. Begräbnis zu verweigern, wenn vor dem Tod keine Zeichen der Reue erfolgen (c. 1184 § 1 n. 2 CIC; vgl. c. 877 CCEO). ↗Bestattung, VI. Kirchenrechtlich.

Lit.: **J. Heldwein:** Die Gesch. der F. u. der dt. Krematorien. F 1931; **A. Scharnagl:** Die staatl. Bestimmungen über die F.: AKathKR 128 (1959) 404–422; **J. Gaedke:** Hb. des Friedhofs- u. Bestattungsrechts. K [5]1983, 195–208; **G. Eberts:** Aufregung um die Leichenverbrennung: KNA/KK v. 22.5. 1984, 11f.; **Mörsdorf L** 2, 338ff. 342; **H. J. F. Reinhardt:** MKCIC cc. 1176 u. 1184/2, Nov. 1993; **HdbKathKR** 840–844 (H. J. F. Reinhardt); **Z. Suchecki:** La cremazione nella legislazione della Chiesa: Apoll 66 (1993) 653–727. ELMAR GÜTHOFF

IV. Liturgisch: Während der röm. *Ordo exsequiarum* (15.8.1969) nur bestimmt, die liturg. Feier z. F. solle nach der in der jeweil. Gegend üblichen Form erfolgen (Praenotanda 15), bestehen nach dem im dt. Sprachgebiet geltenden Buch „Die kirchl. Begräbnisfeier" für die liturg. Feier anläßlich einer F. zwei Möglichkeiten (Pastorale Einf. 17): Entweder findet ein kirchl. Gottesdienst z. Einäscherung im Krematorium als „Begräbnis mit einer Station" statt, u. die Urne wird später im allg. ohne kirchl. Mitwirkung beigesetzt. Dafür enthält das liturg. Buch eine kurze Feier, die v. jedem Laien gehalten werden kann (Volksausgabe 54ff.). Oder aber es findet kein kirchl. Gottesdienst z. Einäscherung statt, u. die Urne wird in der Form des ↗Begräbnisses mit zwei Stationen (Friedhofkapelle u. Grab) od. in der des Begräbnisses mit einer Station (Grab, Friedhofkapelle, Krematorium) bei-

gesetzt. Ein Gottesdienst kann grundsätzlich auch vor der Einäscherung Verstorbener gehalten werden, deren Urnen später auf einem anonymen Gräberfeld od. auf See beigesetzt werden (↗Bestattung, V. Gegenwart; ↗Bestattungswesen). Die C Cult. hat sich jedoch dagegen ausgesprochen, die Urne mit der Asche eines Verstorbenen z. kirchl. Begräbnisfeier einschließlich der Begräbnismesse in die Kirche zu bringen (Kaczynski 2, Suppl. 1937[a]).

Lit.: **R. Kaczynski:** Die heutige Feier der Sterbe- u. Begräbnisliturgie: GdK 8. Rb 1984, 218ff. 222ff. (Lit.).
REINER KACZYNSKI

V. Pastorale Fragen: Die steigende Zahl der F. (↗Bestattung, V. Gegenwart) hat unterschiedl. Zusammenhänge u. Hintergründe. Stark v. kath. Traditionen geprägte Länder weisen den niedrigsten Anteil auf (z.B. 1994: It. 2%; Span. 4,2%), während weltanschaulich plurale an der Spitze liegen (z.B. Großbritannien 70%; Dänemark 67%). In Dtl. ist die Entwicklung unterschiedlich: in den westl. Bundesländern (1992: 27,6%) erfolgt die F. heute weitgehend aus prakt. u. finanziellen Motiven (hygien., ästhet., ökologisch-ökonom. Gründe; geringere Kosten für Beisetzung u. Grabpflege bes. bei anonymen Bestattungen; Entlastung der Angehörigen; Zunahme des Anteils Alleinlebender); früher vorherrschende weltanschaul. u. antikirchl. Gründe treten zurück bzw. spielen keine Rolle mehr; in den östl. Bundesländern wurde v. Regime der DDR die F. bewußt z. Ausbildung einer neuen Einstellung z. Totenkult u. als bewußte Absage an das Erbe des Christentums propagiert u. finanziell gefördert sowie durch neue Formen der Bestattung („Urnengemeinschaftsanlagen“) institutionalisiert; die meisten F.en wurden in nichtkirchl. Feiern mit pseudosakralen Riten vorgenommen; kostenmäßige Vorteile verstärken dort auch heute noch die Option für die F. (1992: 77,8%). – Seit der Aufhebung des kirchl. Verbots der F. (vgl. Instr. v. 1963 u. c. 1176 §3 CIC/1983) ist ihre Zahl auch unter Katholiken angestiegen. Nur wenn die F. aus der chr. Glaubenslehre widersprechenden Gründen gewählt wurde, muß eine kirchl. Mitwirkung verweigert werden (Motive sind in der Praxis kaum überprüfbar, außer der Verstorbene hat unmittelbar vor seinem Tod – meist nach vorangegangenem Kirchenaustritt – ausdrücklich ein kirchl. Begräbnis abgelehnt u. sich für die F. entschieden). Treffen solche Motive nicht zu, dann ist die F. in Liturgie, Verkündigung u. Trauerpastoral kirchlich würdig zu begleiten. Eine v. Minderbewertung der F. geprägte kirchl. Praxis verstärkt den Trend z. (anonymen) Urnen-(See-)Bestattung.

Aufgaben für die Gemeinde: Sorge dafür, daß niemand aus finanziellen od. soz. Gründen anonym bestattet werden muß; Mitwirkung der Gemeinde bzw. v. haupt- bzw. ehrenamtl. Liturgen auch bei der Beisetzung der Urne; Trauerbegleitung wie beim Erdbegräbnis; Bereitstellung v. Grabfeldern auf kirchl. Friedhöfen für Erd- bzw. Urnenbestattung mit einfachen, namentlich gekennzeichneten Grabplatten bzw. -stelen; Mithilfe bei der Grabpflege für Verstorbene ohne (od. ohne am Ort wohnende) Angehörige.

Lit.: Die kirchl. Begräbnisfeier in den kath. Btm. des dt. Sprachgebietes. Ei [3]1977; Arbeitshilfe der DBK: Unsere Sorge um die Toten u. die Hinterbliebenen. Bn 1994 – *Zs.:* „Das Bestattungsgewerbe“ 1 (1949)ff. KONRAD BAUMGARTNER

Feuerstein, *Martin v.,* Maler, Gestalter v. Mosaiken u. Kirchenfenstern, * 6.1.1856 Barr (Elsaß), † 13.2.1931 München; studierte zunächst in Paris, dann in München, wo er 1898 z. Prof. für rel. Malerei an der Akad. ernannt wurde. Im Unterschied z. modernist. Ansatz Fritz v. ↗Uhdes schuf F. der Trad. verpflichtete Werke voller Pathos. Seine farbenfreudigen, dekorativen Arbeiten überwiegend illustrativen Charakters fanden durch zahllose Reproduktionen weite Verbreitung. HW: Ausmalung der dt. Kapelle in S. Antonio, Padua (1906/07).

Lit.: **Thieme-Becker** 11, 518f.; **ChK** 27 (1930/31) 282ff. (Nekrolog v. Georg Lill). JOSEF KERN

Feuillanten, Feuillantinnen, OCist-Reformorden, benannt nach der Abtei Feuillant bei Toulouse (Fulium; desh. *Fulienses*); gegr. v. J.-B. de la ↗Barrière, Abt u. Reformer seines Klr.: Regelobservanz, Liturgie, asket. Praxis, Schweigen, dazu Predigttätigkeit. Die Reform wurde 1586 definitiv anerkannt, 1592 v. OCist getrennt. Rasche Ausbreitung u. nat. Gründe führten zu zwei selbständigen Kongregationen: *Congregatio gallica B. Mariae Fuliensis* (Fkr.) u. *Congregatio italica monachorum reformatorum S. Bernardi OCist* (It.). Die F. konnten ihren Anspruch u. ihr Ansehen bis weit ins 18. Jh. halten. Bekannte Mitglieder: Kard. G. ↗Bona, der Prediger Bernard de Montgalliard († 1628 als Abt v. ↗Orval). Die frz. Klr. wurden in der Frz. Revolution aufgehoben, die it. 1802.

Ein weibl. Konvent wurde 1588 gegr., seit 1599 in Toulouse. Ihm gehörten u.a. an: ↗Antonia v. Orléans, ↗Johanna de Lestonnac. Erst 1622 wurde auf Drängen der Königin ein 2. Klr. in Paris gegr. (N.-D. de la Charité). Die Frz. Revolution löschte auch den weibl. Zweig aus.

Lit.: **L. Lekai:** The Cistercians. Ideal and Reality. Kent (Ohio) 1977, 135ff.; **P. et M. L. Biver:** Abbayes, monastères, couvents de femmes à Paris. P 1975, 299ff.; **J. de la Croix Bouton:** Les moniales cisterciennes, Bd. 2. Aiguebelle 1987, 88ff.; **DSp** 5, 274–287; **DIP** 1, 1059ff.; 4, 93ff. KARL SUSO FRANK

Fey, *Klara,* Ordensstifterin, * 11.4.1815 Aachen, † 8.5.1894 Simpelveld (Holland). Im Blick auf die sozialen Nöte ihrer Zeit ist sie bemüht, junge Menschen zu einem chr. Leben mit eucharist. Prägung zu führen. 1837 eröffnet sie in Aachen eine Armenschule, in der sie u. ihre Gefährtinnen verwahrloste Mädchen unterrichten. 1848 Gründung der Kongreg. der *Schwestern vom armen ↗Kinde Jesus.* Bis zu ihrem Tod Generaloberin. 1958 Einl. ihres Seligsprechungsprozesses.

WW: Die Übung der Mutter K. F. Fr [15]1951; Immer beim Herrn. Mödling 1955; Fasten- (Fr [2]1925), Advents- u. Weihnachtsbetrachtungen, 3 Bde. Kevelaer 1927; Jesus der Gekreuzigte. Kevelaer 1929; Pange lingua. Kevelaer 1930.

Lit.: **Schwester Angelika:** Mutter K. F. v. armen Kinde Jesus u. der Geist ihrer Stiftung. Steyl 1956; **AAS** 51 (1959) 160ff.; **M.J. André:** C. F., Mutter vieler Kinder. Colmar 1967; **Penning de Vries:** C. F. Steyl 1980; **E. Fischer-Holz:** Anruf u. Antwort, Bd. 2. Aachen 1991; **K. Schein** (Hg.): Christen zw. Niederrhein u. Eifel. Aachen 1993; **K. Hemmerle:** Wo Gott aufgeht. Aachen 1994. JUSTIN LANG

Feyerabend, *Maurus,* OSB (1771), * 7.10.1754 Schwabmünchen, † 8.3.1818 Ottobeuren; letzter Prior des Reichsstiftes ↗Ottobeuren. Nach der Aufhebung des Stiftes wurde ihm u. 17 weiteren Kon-

ventualen die Weiterführung der vita communis gestattet. 1814 richtete er durch Fürst Anselm M. Fugger-Babenhausen ein Promemoria an den Wiener Kongreß mit der Bitte um Wiedererrichtung der Abtei. Dem aussterbenden Klr. wollte er mit seinen Jahrbüchern ein Denkmal setzen. Er übers. auch WW Cyprians u. Gregors des Großen.

HW: Des ehem. Reichsstiftes Ottenbeuren ... sämmtl. Jbb., 4 Bde. Ottobeuren 1813–16.

Lit.: **P. Lindner:** Album Ottoburanum. Au 1905; **Brandl 2** 65; **U. Faust:** Reformation u. Protestantismus in der Sicht des Ottobeurer Historiographen M. F.: Ecclesia militans. FS R. Bäumer, Bd.2. Pb 1988, 697–713; **A. Kolb:** P. M. F. OSB: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, Bd. 14. Weißenhorn 1993, 199–210. ULRICH FAUST

Fiacrius (Fefrus; frz. *Fiacre*), hl. (Fest 30. Aug.), † 670; mit anderen Iren v. Bf. Faro v. Meaux im Zshg. der v. ↗Columban v. Luxeuil ausgehenden monast. Bewegung in seiner Diöz. angesiedelt (7. Jh.); gründete ein Klr. in Breuil (später St-Fiacre-en-Brie). In einem Zusatz des 10. Jh. z. Mart-Hieron erscheint er als „Bf. im *pagus* v. Meaux". Kultverbreitung u. Wallfahrten im Spät-MA; 1568 kamen seine Gebeine nach Meaux. Patron der Gärtner u. gg. Hautkrankheiten; der Begriff „Fiaker" leitet sich v. Pariser Hôtel St-Fiacre ab, wo Lohnkutschen gehalten wurden.

QQ: BHL 2915t–2921b (älteste Vita, verf. 1188); Vita Killiani: BHL 4663b; Vita Faronis: BHL 2825; ActaSS nov. 2/2, 476 u. 478.

Lit.: **BiblSS** 5, 668–672; XIII[e] centenaire de saint F. Actes du congrès Meaux 1970. Meaux 1972; **J. Dubois:** Un sanctuaire monastique au Moyen Age: St-Fiacre-en-Brie. G 1976, 20–24 259–264. MARTIN HEINZELMANN

Fiandino, *Ambrogio* ↗Flandini, *Ambrogio.*

Fiat Lux, ein v. der Schweizer Geistheilerin „ Uriella", bürgerlich Erika Bertschinger (B.) (* 1929) 1980 in Egg (Kt. Zürich) gegr. „Orden". Elitegruppe einer größeren Bewegung, die strenge, v. B. „offenbarte" Vorschriften für Ernährung, Kleidung, Meditation u. a. beachtet. Interessenten werden zwei Jahre auf den Beitritt vorbereitet. B. tritt als „Medium" auf, wobei „Jesus Christus" aus ihr spricht. Sie „heilt" mit dem „kosmischen Athrum-Strahl" u. v. ihr entwickelten, nicht zugelassenen Heilmitteln. Deshalb ständige Auseinandersetzungen mit Gesundheitsbehörden. Ihre Lehre ist eine Mischung aus ↗Spiritismus, „neuen Offenbarungen" u. Reinkarnationsideen. Die Zahl der Anhänger u. Sympathisanten wird auf etwa 2000 geschätzt.

Lit.: **G. u. M. Grandt – K.-M. Bender:** Fiat Lux – Uriellas Orden: Münchener Reihe. M 1992. RÜDIGER HAUTH

Fichte, 1) Johann Gottlieb, Philosoph, * 19.5.1762 Rammenau, † 29.1.1814 Berlin; 1774–80 Besuch v. Schulpforta, 1780–84 Studium der Theol. in Jena, Wittenberg u. Leipzig, 1784–92 Hauslehrer in Leipzig, Zürich u. Krokow b. Danzig, 1790 Kant-Studium, 1793 Privatvorlesungen in Zürich, 1794 Nachf. K.L. Reinholds in Jena, 1799 Atheismusstreit (↗Atheismus, II. Philosophisch) u. Entlassung, Privatvorlesungen in Berlin, 1805 Lehrtätigkeit in Erlangen, 1807 in Königsberg, 1811 erster gewählter Rektor in Berlin, 1812 Rücktritt.

F. führt die Philos. I. ↗Kants z. System über Freiheit fort. Der *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (Königsberg 1792) legitimiert die notgedrungene Versinnlichung des Moralgesetzes. Die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (L 1794/95) ermittelt aus der „Tathandlung" des sich schlechthin setzenden „absoluten Ich" u. dem „Nicht-Ich" das Streben nach Unendlichkeit als absolutes Sollen u. Bestimmung für die Ewigkeit. Die *Grundlage des Naturrechts* (J – L 1796/97) u. das *System der Sittenlehre* (J – L 1798) deduzieren Interpersonalität als Bedingung des Selbstbewußtseins in der Welt als versinnlichtem Materiale der Pflicht. Dem Vorwurf des Atheismus begegnet die Definition der ↗„Religion" als Standpunkt der reinen Pflicht u. des Glaubens an die übersinnl. Welt. Die *Bestimmung des Menschen* (B 1800) deutet die moral. Weltordnung als „Geisterreich". Die Wahl der Philos. wird an den Glauben u. die Gesch. des Herzens gebunden. Die *Wissenschaftslehre* (1801/02) (W. L.: GA II, 6 [1983] 129–324) entfaltet das absolute Wissen aus der intellektuellen Anschauung seiner fünfgliedrigen Einheit v. Sein u. Freiheit. Die W. L. ²1804 (GA II, 8 [1985] 2–421) deduziert die Äußerungsformen Gottes aus dem absoluten Leben u. Licht als einem „sich zum Projiciren u. Intuiren machen". Die Auslegung des Begriffs des absoluten Wissens als Vollzug seiner genet. Einheit erneuert den ontolog. Gottesbeweis. Religion gehört als Verabsolutierung der obj. Vernunft zu den vier Formen einseitigen Vernünftigseins. Die auf den *Geschlossenen Handelsstaat* (Tü 1800) folgenden Werke *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (B 1806), *Anweisung zum seligen Leben* (B 1806) u. *Reden an die deutsche Nation* (B 1808) stellen der pln. Herabwürdigung des Ev. zu einem Aussöhnungs- od. Entsündigungsmittel die joh. Anschauung der Menschheit als äußeres lebendiges Dasein Gottes entgegen. Sie prognostizieren eine chr. Völkerrepublik u. erklären die dt. Nation für berufen, das Reich des Geistes zu begründen. Nach der späten W. L. wird das Erscheinen des Absoluten im äußeren Bilde des absoluten Wissens aus der Selbstaufhebung der ichhaften Erscheinung u. ihres Scheinlebens, der Natur, offenbar. Mit der Vernichtung des Ich u. der Freiheit tritt Religion als Verschwinden u. Zergehen in das Absolute ein. Absolute Reflexion, Ergriffensein durch den normativen Realgehalt der Bild-Erscheinung Gottes u. Sichlosreißen v. Naturwillen, versetzt in das trinitarisch verfaßte göttl. Leben außer Gott. Aus seiner inneren Gesetzmäßigkeit deduziert die W. L., der wiss. Begriff des Christentums in den Spuren der Reformation u. Kants, das notwendige Erscheinen Christi. Die z. Vernunftlehre erhobene Kirchenlehre wird z. Vernunftreich beitragen. ↗Erbsünde, Personalität des erscheinungstranszendenten göttl. Seins u. Wiederkunft Christi (↗Parusie) sind als Aberglaube preiszugeben.

Ausg.: J. G. F.'s nachgelassene WW, hg. v. I. H. Fichte, 3 Bde. Bn 1834–35; J. G. F.'s sämmtl. WW, hg. v. I. H. Fichte, 8 Bde. B 1845–46; J. G. F.-Gesamt-Ausg. der Bayer. Akad. der Wiss., hg. v. R. Lauth – H. Jacob – H. Gliwitzky. St-Bad Cannstatt 1962f. (GA).

Lit.: **H. M. Baumgartner – W. G. Jacobs:** F.-Bibliogr. St-Bad Cannstatt 1968; **P. Baumanns:** J. G. F. Krit. Gesamtdarstellung seiner Philos. Fr–M 1990; **S. Doyé** (Hg.): F.-Bibliogr. (1969–91). A 1993; **W. Janke:** Vom Bilde des Absoluten. B–NY 1993. PETER BAUMANNS

2) Immanuel Hermann v., Sohn v. 1), Philosoph, * 18.7.1796 Jena, † 8.8.1879 Stuttgart; 1822 Gym-

nasiallehrer in Saarbrücken, 1826 in Düsseldorf, 1836 Prof. für Philos. u. Pädagogik in Bonn, 1842 in Tübingen, 1863 emeritiert, Stuttgart; Vertreter eines spekulativen ↗Theismus, der im Begriff Gottes als trinitar. Person die geschichtsphilosophisch notwendige Überwindung des ↗Pantheismus ↗Hegels sah. Die Kluft zw. Philos. u. positiven Wiss. sollte durch einen anthropologisch fundierten geistigen ↗Empirismus überwunden werden.

WW: Beitr. z. Charakteristik der neueren Philos. Sulzbach ²1841; Die spekulative Theol. Hd 1846/47; System der Ethik. L 1850–53; Die theist. Weltansicht. L 1873.

Lit.: **K. Leese:** Theologie u. Philos. im Spätidealismus. B 1929; **H. Ehret:** I. H. F. St 1986. WOLFHART HENCKMANN

Ficino, *Marsilio,* Humanist u. chr. Denker der Renaissance, Gründer der Platonischen Akademie zu Florenz, * 19.10.1433 Figline b. Florenz, † 1.10. 1499 Careggi; 1473 Priester. Der frühen NZ übermittelte er durch Übersetzungen u. Kommentare die platon. und plotin. Philos., wobei er ebenso den Kirchenvätern wie dem spätantiken Hermetismus verpflichtet blieb. Seine *Theologia Platonica* entwirft eine harmonisierende Synthese v. Philos. u. Theol., um die Unsterblichkeit der Seele darzutun; auf den Spuren des ↗Thomas v. Aquin setzt sie sich kritisch mit der Philos. des ↗Averroës auseinander. F.s Nachwirkung auf das systemat. u. ästhet. Denken der Renaissance ist beträchtlich u. noch bei Giordano ↗Bruno feststellbar.

HW: Theologia Platonica. Fi 1474; Platonis Opera omnia. Fi 1484; Plotini Enneades. Fi 1492; Commentaria in Platonem. Fi 1496; Opera omnia. P 1641; P.O. Kristeller: Supplementum Ficinianum, 2 Bde. Fi 1937.

Lit.: **E. Cassirer:** F.'s Place in Intellectual Hist.: J. of the Hist. of Ideas 6 (1945) 483–501; **R. Marcel:** Marsile Ficin. P 1958; **P.O. Kristeller:** Die Philos. des M.F. F 1972; **A.B. Collins:** The Secular is Sacred: Platonism and Thomism in F.'s Platonic Theology. Den Haag 1974; **M.J.B. Allan:** The Platonism of M.F. Berkeley–Los Angeles–Lo 1984; **G.C. Garfagnini** (Hg.): M. F. e il ritorno di Platone, Bd. 1. Fi 1986. STEPHAN OTTO

Fickler, *Johann Baptist,* Jurist, * 1.6.1533 Backnang (Württemberg), † 1610 München; 1559 Sekretär des Ebf. v. Salzburg, in dessen Auftrag er 1562/63 am Trid. teilnahm; als Kanzler in Salzburg unterstützte er die ↗Gegenreformation. 1589 Lehrer des späteren Kurfürsten ↗Maximilian I. v. Bayern. Übersetzte u. verf. rel. Streitschriften u. jurist. Traktate (u.a. *Theologia Juridica,* 1575).

Lit.: **ADB** 6, 775ff.; **Schottenloher** 1, 6165–70; **NDB** 5, 136; **DHGE** 16, 1405ff.; **J. Steinruck:** J.B. F. Ein Laie im Dienste der Gegenreformation (RGST 89). Ms 1965, 286–299 (WW-Verz., Lit.). JOSEF STEINRUCK

Fictio iuris ↗Rechtsfiktion.

Fidei donum (F.) (Gabe, Unterpfand des Glaubens), Initium der an die Bf. der Welt gerichteten Enz. Pius' XII. v. 12.4.1957. Gegenstand ist die Lage der kath. Missionen u. deren Intensivierung. Die Enz. wendet sich v.a. Afrika zu, wird aber bald universell verstanden u. rückt z. bedeutsamsten Missionsdokument der Mitte des 20.Jh. auf. Ausdrücklich betont F. die Missionsfunktion *aller* Bf. u. durchbricht damit das vorherrschende Überlassen der Mission an rel. Gemeinschaften. F. ruft Episkopat, Diözesanklerus u. Laien zu direkter missionar. Verantwortung u. wirkt nachhaltig auf das „Collegium Episcopale" des Vat. II ein. 1980 folgt das Apost. Schreiben *Postquam Apostoli,* das die weit auseinanderklaffende Verteilung des Klerus darstellt, dringlich Ausgleich fordert u. erneut Diözesanpriester z. missionar. Mitwirkung einlädt; ähnlich *Redemptoris Missio* (67 u. 68) u. *Pastores dabo vobis* (59).

In versch. eur. Ländern ist F. die Bez. der *Koordinierungsstellen* z. Aussendung der Diözesanpriester. Die in der Mission od. priesterarmen Territorien eingesetzten F.-Priester stehen für die Missionsverantwortung ihrer Bf., die sie unter Beibehaltung der Inkardinierung per Vertrag „auf Zeit" entsenden. In Dtl. ist die F.-Koordinierungsstelle für Lateinamerika (200 Priester) bei „Adveniat" u. für Asien u. Afrika (40 Priester) bei „Missio München" eingerichtet. EMIL L. STEHLE

Fidei proximum ↗Qualifikationen, theologische.

Fideismus, im 19.Jh. geprägtes Schlagwort z. Kennzeichnung v. Versuchen, „Glauben" als Voraussetzung jeder Gewißheit, nicht nur der rel., zu betrachten. Im Gegenzug z. ↗Rationalismus der ↗Aufklärung versuchten frz. Philosophen, das Denken auf der Grdl. v. Autorität u. Überl. bzw. Glauben neu zu begründen. Während die Anhänger des ↗Traditionalismus ersteres vertraten, kritisierte L. ↗Bautain diese Position, da sie auf eigenes Denken verzichte, als unphilosophisch u. postulierte gläubiges Fürwahrhalten (croyance), verstanden im Sinne einer intuitiven Teilhabe am Wissen Gottes, als Grundlage u. Ausgangspunkt aller Wahrheitserkenntnis. Bautain u. seinen Anhängern wurde v. seiten der ↗Neuscholastik vorgeworfen, die Basis des theol. Glaubens auszuhöhlen, der z. Begründung seiner Glaubwürdigkeit die Tätigkeit der v. ihm unabhängigen Vernunft voraussetze (↗Praeambula fidei). Der Konflikt wurde durch die Unterzeichnung entspr. Erklärungen durch Bautain u. A. ↗Bonnetty entschärft (vgl. DH 2751–56 2765–69 2811–14).

Die Const. *Dei Filius* des Vat. I über den kath. Glauben nahm, wie sich aus den Vorarbeiten ergibt, in dieser Frage v.a. die Position J.E. ↗Kuhns ins Visier, der im Anschluß an F.H. ↗Jacobi einen aller Wahrheitserkenntnis vorgängigen ↗„Vernunftglauben" postulierte. *Dei Filius* war v. dem Anliegen geleitet, sowohl rationalist. als auch fideist. Extreme auszuschließen u. eine mittlere Position zu formulieren (vgl. DH 3008ff. 3033), u. beeinflußte so die kath. Theol. bis in die Gegenwart. Allerdings blieb auch der eher existentielle Ansatz Bautains, vermittelt durch A. ↗Gratry, wirksam bei L. ↗Ollé-Laprune, M. ↗Blondel, L. ↗Laberthonnière u. P. ↗Rousselot, die nicht zuletzt desh. in den Verdacht des ↗Modernismus gerieten.

Während der Begriff F. katholischerseits stets einen negativen Beigeschmack behielt, wurde er v. einigen ref. frz. Theologen um die Jahrhundertwende positiv in Anspruch genommen, die im Anschluß an F. ↗Schleiermacher u. den Neukantianismus (↗Kant) einen ausschließlich v. ↗„Gefühl" bestimmten Glauben (foi) u. rein symbolisch zu verstehende Glaubenssätze (croyances) unterschieden u. allein ersteren als heilswirksam betrachteten (L.-A. ↗Sabatier; vgl. E. Ménégoz: Publications diverses sur le fidéisme, 5 Bde. P 1900–21).

Lit.: **H. Haldimann:** Der F. Pb 1907; **P. Poupard:** Un essai de philosophie chr. au XIXe siècle. P 1961; **N. Hötzel:** Die Uroffenbarung im frz. Traditionalismus. M 1962; **SM** 2, 23–26; **R.**

Aubert: Le problème de l'acte de foi. Lv–P [4]1969; **HWP** 2, 946f.; **P. Walter:** Die Frage der Glaubensbegründung aus innerer Erfahrung auf dem I. Vat. Mz 1980; **ChP** 1, 486–499.
PETER WALTER

Fidelis v. Sigmaringen (Geburtsname: *Markus Roy*), hl. (1746) (Fest 24. Apr.), OFMCap (1612), Gegenreformator, Mart., * Sept./Okt. 1578 Sigmaringen, † 24.4.1622 Seewis (erschlagen nach einer Predigt); nach Stud. in Sigmaringen u. Freiburg i. Br. 1611 Dr. iur. utr.; 1604–10 Bildungsreise mit jungen Adeligen. 1611–12 Advokat in Ensisheim. 1612 Priester u. Ordenseintritt in Freiburg i. Br.; 1613 Profeß u. Testament (Roysches Stipendium). Volksprediger u. Guardian, bes. in Feldkirch, v. wo aus F. östr. Truppen in Graubünden (1621) betreute u. die rätische Mission begann. Durch z.T. erfolgreiche Rekonversion polit. Führer hoffte F., das Volk z. kath. Glauben zurückzuführen. Um einen drohenden Volksaufstand einzudämmen, verf. er das sog. *Religions-Strafmandat* (19.4.1622). Verfasser der überwiegend kompilator. *Exercitia spiritualia* (Fr 1746).

Lit.: **DSp** 5, 303ff.; **DHGE** 16, 1415ff.; **LCI** 6, 237f.; **HelvSac** V/2, 1, 312f. (QQ, Lit.); **MarL** 2, 469; **W. Bernhardt – R. Seigel:** Bibliogr. der Hohenzollerischen Gesch. Sig 1975, 587ff.; **O. Schmucki:** F. als Gegenreformator: Helvetia Franciscana 22 (1993) 106ff. (Lit.).
OKTAVIAN SCHMUCKI

Fidenza, Btm. ↗Emilia Romagna; ↗Italien, Statistik der Bistümer.

Fides (frz. Foy), hl. (Fest 6. Okt.). Der Trad. zufolge erlitt sie um 300 in Agen ganz jung das Martyrium; Der ist Kult seit dem Ende des 6. Jh. bezeugt, spätestens seit dem 10. Jh. mit dem des hl. Caprasius verbunden. Ihre Reliquien wurden um 862/863 entwendet u. ins Klr. v. Conques gebracht, v. dem aus ihre Verehrung im Abendland weite Verbreitung fand. Der älteste Bericht ihrer vielfach überarbeiteten Passio geht vielleicht auf das 5. Jh. zurück. Darauf fußend, entstand um 1060/80 ein berühmtes provenzal. Gedicht (Chanson de s. Foy).

Lit.: **LMA** 4, 434f. (Lit.); **J. Wirth:** L'image médiévale. P 1989, 171–194; **A. Remensnyder:** La statue-reliquaire et les joca de s. Foy: CCMéd 33 (1990) 351–379.
JOSEPH-CLAUDE POULIN

Fides ex auditu („Der Glaube kommt vom Hören/aus der zu hörenden Botschaft"), Vg.-Version v. Röm 10,17 (πίστις ἐξ ἀκοῆς; vgl. 1 Thess 2,13; Gal 3,2; Hebr 4,2; Joh 5,24; 12,38). *Exegetisch* besagt diese Wendung im Rahmen des pln. Glaubensbegriffs (Glaube = Annahme des Kerygmas [Bultmann]) das Verwiesensein des ↗Glaubens auf die (apost.) Verkündigung bzw. die darin zu hörende Botschaft (Billerbeck, Bultmann, Käsemann, Schlier, Michel, Gnilka, Wilckens u. a.). *Rezeptionsgeschichtlich* gewann diese formelhaft eingängige Wendung große Bedeutung 1. für die (anthropolog.) Bestimmung des Glaubens als hörenden Gehorsams (vgl. Röm 1,5), 2. für die objektive Inhalts- („Kerygma-")Bezogenheit des Glaubens, 3. für sein Verwiesensein auf den auditus exterior des Wortes Gottes (vgl. Thomas v. Aquin: In Rom. 10, 10–17 [cap. 10 lect. 2]) u. 4. z. Begründung der Notwendigkeit des äußeren (kirchlich-apost.) Vermittlungsweges der Glaubensbotschaft. Insgesamt liegt der Akzent weniger auf der Bestimmung des Glaubens als Hörens der Botschaft (↗Hörer des Wortes) als vielmehr auf der „äußeren", positiv-gesch. Vermittlungsbewandtnis des ↗Wortes Gottes.

Lit.: **ThWNT** 1, 216–225, bes. 222 (G. Kittel); **R. Bultmann:** Theol. des NT (1953). Tü [9]1984, 315–324, bes. 318; **J. Gnilka:** Zur Theol. des Hörens nach den Aussagen des NT: BiLe 2 (1961) 71–81, bes. 79; **H. Fries:** Vom Hören des Wortes Gottes: J. Ratzinger – H. Fries (Hg.): Einsicht u. Glaube. FS G. Söhngen. Fr 1962, 15–27; **H. Schlier:** Grundzüge einer pln. Theol. Fr 1978, 217ff.
MAX SECKLER

Fides ecclesiastica ↗Kirchlicher Glaube; ↗Qualifikationen, theologische.

Fides historica (F.) (auch: *[nuda] notitia historica, fides generalis, fides historiae seu dogmatum*) meint nach luth. u. ref. Verständnis im Unterschied z. rechtfertigenden Glauben (↗Fiduzialglaube) das auch beim nicht gerechtfertigten Sünder u. sogar für Dämonen mögliche bloße Fürwahrhalten v. Glaubensinhalten. Der rechtfertigende Glaube schließt freilich diese F. ein. Nach trad. kath. Verständnis wird die F. als fides informis betrachtet, die z. Vollform des Glaubens (fides caritate formata) hinzugehört.

Lit.: **TRE** 13, 308–331 (Lit.); **LK** 1–2.
LOTHAR LIES

Fides implicita (F.) meint in Unterscheidung v. expliziten Bekenntnis z. vollst. Inhalt chr. Glaubens dessen unbewußtes od. bewußtes einschlußweises Fürwahrhalten. Dies bedeutet, daß die Gerechten des AT die Wahrheit des NT, einfache Gläubige den Inhalt der Schrift bzw. den Glauben der Kirche, frühere Epochen der KG das explizierte Bekenntnis einer späteren Zeit (↗Dogmenentwicklung) implizit in ihrem noch unentfalteten Glauben mitbejahen (vgl. z. B. Aug. Faust. 19, 14: CSEL 25, 511f.; Greg. M. moral. 2, 49: CCL 143, 88f.; Thomas v. Aquin: S. th. II-II, 1, 7; 2, 5–8). Vor allem die Formel „Glauben, was die Kirche glaubt" wurde v. den Reformatoren abgelehnt: So sprach Luther v. einem „Köhlerglauben", der nicht rechtfertige (vgl. WA 30/3, 562). Calvin betonte, daß der Glaube in der Erkenntnis Gottes u. Jesu Christi bestehe, nicht aber in der Unterwerfung unter die Autorität der Kirche (vgl. Inst III, 2, 2; zu einem berechtigten Gebrauch des Begriffs F. s. auch ebd. III, 2, 3ff.).

In der neueren kath. Theol. wurde der Gedanke einer F. v. K. Rahner unter dem Stichwort ↗„Anonymer Christ" sowie v. J. Ratzinger (vgl. Lit.: 24) in der Form aufgenommen, daß die Kirche als das „zusammenhaltende Subjekt" u. der „Einheitspunkt der Inhalte" des Glaubens zu verstehen sei; in die ökum. Debatte wurde er eingeführt, um zu zeigen, daß kein kirchentrennendes Hindernis bestehe, wenn ein Christ Inhalte eines kirchl. Bekenntnisses zwar nicht bejahe, aber auch nicht explizit bestreite (vgl. H. Fries – K. Rahner 44).

Lit.: **G. Hoffmann:** Die Lehre v. der F., 3 Bde. L 1903–09; **J. Ratzinger:** Theolog. Prinzipienlehre. M 1982; **H. Fries – K. Rahner:** Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Fr 1983; **P. Neuner:** Die Diskussion um die F. als ökum. Problem: M. Kessler u. a. (Hg.): Fides quaerens intellectum. FS M. Seckler. Tü 1992, 442–456.
LOTHAR LIES

Fides qua – fides quae (creditur). Hierdurch wird seit Augustinus (trin. XIII, 2, 5: CCL 50 A, 386) der Akt (qua) v. Inhalt (quae) des Glaubens unterschieden. Dabei ist die f. quae in ihren Objektivierungen (Schrift, Trad., Dogmen) als das Wort des sich selbst mitteilenden Gottes zu verstehen, während der Mensch in seiner f. qua v. Gott angesprochener u. z. Antwort eingeladener Hörer die-

ses Wortes ist. So ist die f. qua kein selbstbezogener Akt, sondern durch die Anrede Gottes begnadetes Hören u. gehorsames Tun des Willens Gottes im Bekenntnis zu Jesus Christus. F. qua ist als Aneignung der f. quae auf den sich in seinem Wort der Kirche mitteilenden Gott ausgerichtet u. bildet in einem dialekt. Prozeß mit der f. quae die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden. Wird die Unterscheidung so verstanden, kann der Gefahr gewehrt werden, f. quae nur sachhaft als depositum v. Sätzen u. f. qua als rein subj. Vollzug zu verstehen. Ebenso kann die auf ev. Seite bestehende Befürchtung ausgeräumt werden, hier würden ↗Rechtfertigung u. Wort Gottes auseinandergerissen.

Lit.: **LKDog** 193–197 (Lit.) (W. Beinert); **HFTh** 4, 27–67 (Lit.) (O. H. Pesch). LOTHAR LIES

Fides quaerens intellectum (F.) – „Der Glaube, der nach Einsicht sucht": urspr. Titel der v. ↗Anselm v. Canterbury dann umbenannten Schr. *Proslogion* (Prosl., proem.), der zugleich das theologisch-philos. Progr. Anselms kennzeichnet. Ausgehend v. der Glaubenserfahrung, will er ihre Inhalte u. Gründe, gestützt allein auf die Vernunft (sola ratione) u. auf notwendige Argumente (rationes necessariae), d. h. nach Maßgabe der Grammatik u. Dialektik, erhellen u. rechtfertigen. Der Glaube dient als Voraussetzung sowohl hinsichtlich des Gegenstandes, des Inhalts wie der Befähigung z. Vollzug der Einsicht. Ebenso hat der Begriff der ratio zwei einander zugeordnete Dimensionen: die Vernunft als Fähigkeit des Menschen u. die innere Rationalität der Sache. Mit der Absicht, den Glauben z. Verständnis zu bringen (intellectus fidei), sowie mit der Einsicht, daß erst die Glaubenserfahrung wahre Erkenntnis der göttl. Dinge ermöglicht (↗credo, ut intelligam, Prosl. 1), folgt Anselm insbes. Augustinus (intellige, ut credas; crede, ut intelligas, serm. 43, 9) u. der patr. Sicht. Angesichts der Herausforderung durch die hellenist. Kultur betont die Patristik den unaufhebbaren Zshg. zw. Glaubens- u. Vernunfteinsicht. Einerseits versucht sie, mit philos. Mitteln den Kern des chr. Glaubens zu rekonstruieren, anderseits sieht sie in der theol. Erkenntnis die Überbietungsgestalt allen philos. Wissens (↗Christliche Philosophie). Sein bibl. Fundament findet der Gedanke der F. in der LXX-Übers. v. Jes 7,9f. (nisi credideritis, non intelligetis), ferner in 1 Petr 3,15. Den engen Zshg. v. fides u. ratio betont auch Boëthius, der, orientiert am Gedanken „fidem ... rationemque coniunge" (trin. II), versucht, strittige Glaubensfragen teils mit einem philos. Begriffsinstrumentarium, teils mit Hilfe der apodeikt. Methode zu lösen. Als Forts. des anselmian. Progr. der F. kann man trotz deutl. Differenzen die Selbstkonstitution der Theol. als Wiss. im 12./13. Jh. insofern betrachten, als sie mit der Inanspruchnahme dialekt. Verfahren (↗Abaelard) die Methodenorientierung u. mit der Verwendung der deduktiven Methode (Boëthius-Rezeption) das Interesse Anselms an notwendigen Argumenten fortführt. – Die Differenzen der bis in die Ggw. reichenden Deutungsversuche der anselmian. Methode sind bedingt durch den jeweils gewählten hermeneut. Kontext.

Lit.: **K. Barth:** F. M 1931; **K. Kienzler:** Glauben u. Denken bei Anselm v. Canterbury. Fr 1981; **I. U. Dalferth:** F. Theologie als Kunst der Argumentation in Anselms Proslogion: ZThK 81 (1984) 54–105. MECHTHILD DREYER

Fides Romana, Laienvereinigung kath. dt. Männer, die sich zu besonderem Einsatz für die Person des Papstes u. die Idee des Papsttums, z. Studium der Verlautbarungen des Apost. Stuhles u. deren Aktivierung im öff. Leben verpflichtete. Gegründet 1946 v. H. Struth. Letzter Vorsitzender war bis 1986 Franz Josef Wuermeling. (HANS STRUTH)

Fiduzialglaube bez. jenen Glauben, mit dem der Mensch ausschließlich auf Gottes Barmherzigkeit vertraut u. so ↗Rechtfertigung findet: „Est itaque fides non aliud nisi fiducia misericordiae divinae promissae in Christo" (Melanchthon: Loci [1521]: CR 21, 163). So verstanden, steht F. gg. Verdienstglaube, ↗Fides implicita u. ↗Fides historica (vgl. Luther: WA 40/1, 228; Calvin: Inst III, 11, 16). Er wird auch als fides specialis der Rechtfertigung bezeichnet. Denn keineswegs reicht für den Gläubigen der allg. Glaube (fides generalis), „es sey gott, christus hab gelitten und der gleichen, sonnder er muß festigklichen glauben, das gott im zu der seligkeit ein gott sey, das christus fur in gelitten hab, gestorben, gecreutziget, aufferstanden sey, das er sein sund für in getragen hab" (WA 11, 472). Diese Auffassung geht in die ev. Bekenntnisschriften ein: „Wir gläuben, lehren u. bekennen, daß dieser Glaub (fidem illam iustificantem) nicht sei ein bloß Erkenntnus der Historien von Christo (nuda notitia historiae de Christo), sondern ein solche Gabe Gottes, dadurch wir Christum, unsern Erlöser, im Wort des Evangelii recht erkennen und auf ihn vertrauen (confidimus) ..." (BSLK 783; vgl. auch 79; BSRK 98). Dies grenzt sich bes. gg. die kath. Auffassung der „fides caritate formata" ab, insofern die „caritas" das „sola fide" in Frage stellt (vgl. z. B. Calvin: Inst III, 18, 8).

Das Trid. sieht den F. als einen Bestandteil im Prozeß der Rechtfertigung u. spricht davon, daß die z. Glauben Kommenden „sich ... z. Hoffnung aufrichten im Vertrauen darauf, daß Gott ihnen um Christi willen gnädig sein werde" (DH 1526). Gegen einen ausschließl. F. erklärt es: „Wer sagt, der rechtfertigende Glaube sei nichts anderes als das Vertrauen in die göttl. Barmherzigkeit, die um Christi willen die Sünden vergibt; od. es sei allein dieses Vertrauen, durch das wir gerechtfertigt werden: der sei mit dem Anathema belegt" (DH 1562).

Im ökum. Gespräch erkennt heute die kath. Theol. an, daß der F. den Gnadencharakter der Rechtfertigung unterstreicht, gg. Werkgerechtigkeit schützt, Gott allein als Quelle des Heiles bekennt u. auf sein allmächtiges Erbarmen setzt.

Lit.: **LThK²** 4, 121 ff. (Lit.); **RGG³** 2, 1601–11 (Lit.); **TRE** 13, 318–365 (Lit.); **LK** 1–2. LOTHAR LIES

Fiecht ↗Georgenberg-Fiecht.

Field, *Frederick,* bibl. Textkritiker u. bedeutender Patristiker, * 20.7.1801 London, † 19.4.1885 Norwich; nach Studium am Trinity College in Cambridge dort seit 1824 Lehrer, 1842–63 Pfarrer in Reepham (Norfolk), danach als Forscher in Norwich. 1870 Mitgl. der Old Testament Revision Company.

HW: Mt-Homilien, 3 Bde. C 1839; Homilien zu den Paulusbriefen des Johannes Chrysostomus, 7 Bde. O 1849–62; Otium Norvicense, 3 Tle. O 1864–81 (Tl. 3 ²1899); Origenis Hexa-

plorum quae supersunt sive Veterum Interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta, 2 Bde. O 1875.

Lit.: **LThK²** 4,123 (J. Ziegler); **ODCC²** 511.

BURKHARD NEUMANN

Fiesole (Fesulan.), Btm. in der Toskana (KProv. Florenz). In die etrusk. Stadt, später röm. Municipium, kam das Christentum viell. durch oriental. Kaufleute; darüber keine Zeugnisse vor dem 4. Jh. Als 1. nachgewiesener Bf. gilt Rusticus (536). Ursprünglich residierte der Bf. außerhalb der Stadt bei der Kathedrale S. Romulus; seit Errichtung der neuen Kathedrale (1027) innerhalb der Stadt; die alte Kathedrale wurde Kamaldulenserabtei (Badia fiesolana). Unter den Langobarden war F. Gft., 854 mit Florenz vereinigt; F. verlor an Bedeutung, der Bf. wurde Gf. v. Turicchi im Val di Sieve, behielt aber die Stadtherrschaft bis 1228. Nach Zerstörung F.s durch Florenz 1125 siedelte der Bf. nach Figline Valdarno über; 1167 wurde auch diese Stadt v. den Florentinern zerstört; 1228 mußte er seine Residenz in die Pfarrei S. Maria in Campo in Florenz verlegen, wo er bis 1874 blieb; die weltl. Herrschaft behielt er nur noch über Turicchi (bis 1749). Kennzeichen der Diöz. F. ist die schon seit dem MA bestehende Trennung in zwei Territorien: das kleine Gebiet v. F. u. ein größeres Territorium v. Chianti u. oberen Valdarno bis z. Casentino. Das älteste Frauen-Klr. ist S. Maria a Rosano (780), das älteste Männer-Klr. S. Martino a Mensola (826), beide benediktinisch. Auf dem Gebiet v. F. wurden der Orden des hl. ↗Johannes Gualbertus in Vallombrosa (12. Jh.) u. der der Eremiten des hl. Hieronymus (1360) gegründet (1668 aufgehoben, ↗Hieronymiter). 1420 Suffr. v. Florenz, 1592 Gebietsabtretung an die neue Diöz. Colle Val d'Elsa. Berühmte Bf. – bis z. 18. Jh. aus florentin. Adel – sind der hl. Andrea ↗Corsini (1349–73) sowie Braccio Martelli u. Pietro ↗Camaiani, die am Trid. teilnahmen. – 1994: 1330 km²; 130000 Katholiken (95%) in 218 Pfarreien. □ Italien, Bd. 5.

Lit.: **Lanzoni** 582f.; **EncIt** 15, 240ff.; **StT** 58 (1932) 33–49, 98 (1942) 45–68; **EC** 5, 1250–54; **DHGE** 16, 1441–52; **G. Raspini:** L'archivio capitolare di F.: Rassegna degli archivi di Stato 20 (1960) 293–318; **ders.:** L'archivio vescovile di F. Ro 1962; **R. C. Trexler:** Synodal law in Florence and F., 1306–1518. Va 1971; **G. Raspini:** Gli archivi parrocchiali della diocesi di F. Inventario. Ro 1974; **ders.:** Le „visite pastorali" della diocesi di F.: Archiva Ecclesiae 22–23 (1979–80) 185–190; F., una diocesi nella storia. Fiesole 1986; **LMA** 4, 437f.; **GuADI** 1, 148–156; **G. Raspini:** La chiesa fiesolana e le sue istituzioni: repertorio di scritti. Fiesole 1993.

MARIA LUPI

Figliucci (Filliucius), *Vinzenz,* SJ (1584), Moraltheologe, * 7.8.1566 Siena, † 5.4.1622 Rom; Prof. der Philos. u. Rektor des SJ-Kollegs in Siena; seit 1612 Kasus-Prof. in Rom. Im Werk F.s ist das Bemühen sichtbar, die damals an den Univ. v. der scholastisch-spekulativen Theol. getrennt behandelte u. gelehrte Moralkasuistik an die theol. Systematik rückzubinden (↗Ethik, theologisch). F.s Bücher wurden unter dem Vorwurf des Probabilismus (↗Moralsysteme) v. ↗Pascal angegriffen, durch die Parlamente v. Bordeaux u. Rouen verurteilt u. verbrannt.

WW: Morales quaestiones de Christianis officiis et casibus conscientiae, 2 Bde. Ly 1622 u. ö.; Appendix: De statu clericorum. Ly 1625 u. ö.; Compendium quaestionum moralium seu universae theologiae moralis. Ly 1626 u. ö. (mit einer instructio confessariorum).

Lit.: **LThK²** 4, 123 (R. Hofmann); **Sommervogel** 3, 735–738, **J. Theiner:** Die Entwicklung der Moral-Theol. z. eigenständigen Disziplin. Rb 1970, 280–289.

WOLFRAM WINGER

Figuren, musikalische, spezielle musikal. bzw. musiksprachl. „Bausteine", die v. einfachen Satz abweichen; einerseits Ausschmückungen der Stimmführung („figurae fundamentales" bzw. „figurae principales"), wie Synkope, Durchgang, Wechselnote od. diverse Verzierungen, anderseits Tonsymbole mannigfachster Art („figurae superficiales"), die in Analogie zu den F. der sprachl. Rhetorik entwickelt wurden. Musikalische „Abbildungen" („Hypotyposis"-F.), nachdrückl. Hervorhebungen („Emphasis"-F.) sowie spez. Symbolgebungen durch Intervalle, Akkorde, Satzweisen od. Pausen bilden ein reiches „Vokabular", das primär der „explicatio textus" diente, aber auch Instrumentalmusik mit außermusikal. „Bedeutung" versehen konnte. Das bewußte Arbeiten mit musikal. F. erlebte insbes. in den Epochen v. Spätrenaissance u. Barock seine Hochblüte, spielte aber auch für die Wiener Klassiker noch eine große Rolle.

Lit.: **H.-H. Unger:** Die Beziehungen zw. Musik u. Rhetorik im 16.–18. Jh. Wü 1941; **H. Krones – R. Schollum:** Vokale u. allg. Aufführungspraxis. W–K 1983; **D. Bartel:** Hb. der musikal. F.-Lehre. Laaber 1985.

HARTMUT KRONES

Figurismus, Inkulturationsmethode in China mit theologisch weitreichenden Implikationen. Gegen das Mandat des Apost. Vikars ↗Maigrot (1693), das u. a. den Gebrauch v. *tian* (Himmel), *Shangdi* (Höchster Kaiser) u. *taiji* (Höchstes Letztes) als Gottesnamen sowie des *Yijing* (Buch der Wandlungen) für Christen verbot, entwickelte J. ↗Bouvet SJ, aufbauend auf frühchr. Konzepten (figurative Exegese, jüdisch-chr. Kabbala u. Hermetismus, später bes. bei A. ↗Kircher), mit Hilfe konfuzian. u. taoist. Vorstellungen aus alten chines. Büchern, bes. dem Yijing (↗I-Ging), den F., den er in Gesprächen mit dem Kangxi-Ks. u. chines. Gelehrten sowie mit eur. Korrespondenten (Leibniz) diskutierte. Der F. postulierte die Uroffenbarung u. künftige Heilsgeschichte in China. Von etwa 1703–10 konnte Bouvet mit anderen frz. Jesuiten (J. ↗Foucquet, J. ↗Prémare) eine Apost. Akad. mit ca. zehn Jesuiten z. Erforschung der alten chines. Bücher einrichten. Zwar mußte die Akad. wegen der Ritenverbote (↗Ritenstreit) u. Auseinandersetzungen mit portugies. Jesuiten u. dem Visitator K. ↗Stumpf geschlossen werden, doch überlebte der F. bis um 1780.

Lit.: **D. Mungello:** Curious Land. St 1985; **C. v. Collani:** J. Bouvet. Nettetal 1985; **P. Rule:** K'ung-tzu or Confucius? Sydney 1986; Eine wiss. Akad. für China, hg. v. **C. v. Collani.** St 1989; **K. Lundbæk:** Joseph de Prémare. Aarhus 1991.

CLAUDIA v. COLLANI

Fiji ↗Ozeanien.

Fiktion, Fiktionalismus. Die F. (v. lat. *fingere,* sich vorstellen, erdichten) ist ein Mittel der antiken Argumentationstechnik. Als Konstrukt v. problemat. Geltung (↗Hypothese) dient sie dem wiss. Erklären. In der Erkenntnistheorie wird das geistige *Einbilden* v. *ficta* (nicht bloßen *figmenta*) auch beim erkennenden *Abbilden* zunehmend betont (etwa beim frühen ↗Wilhelm v. Ockham). Während ↗Kant nur erfahrungsüberschreitende Ideen als regelgeleitete F.en faßt, erklären ↗Nietzsches Fiktionalismus u. ↗Vaihingers „Als-Ob-Philosophie" alle Begriffe zu lebensdienl. Fiktionen.

Lit.: **HWP** 2, 951 ff. (Lit.); **EPhW** 1, 648 f. (Lit.); **H. Scholz:** Die Religions-Philos. des Als-Ob. L 1921. HUBERTUS BUSCHE

Filastrius (auch Filaster, selten Philastrius), hl. (Fest 18. Juli), Bf. **v. Brescia** (Brixia), * um 330, † spätestens 397. Nach der Gedächtnisrede, die sein Nachf. Gaudentius an seinem 15. Todestag gehalten hat, führte F. zuerst das Leben eines Asketen, durchzog dann predigend fast den ganzen röm. Erdkreis, in Mailand Kampf gg. Auxentius. Schrieb zw. 385–391 *De haeresibus* (auch *Diversarum hereseon liber*) gg. 28 atl. u. 128 chr. Häresien, gestützt auf Irenaeus, das „Syntagma" Hippolyts, umstritten Epiphanios; die letzten 64 Häresien wohl Eigengut des F. Von Augustinus (haer.) ausgeschrieben.

Ausg.: PL 12, 1111–1302; F. Marx: CSEL 38; F. Heylen: CCL 9, 207–324 (wesentl. Korrekturen z. Text v. Marx).

Lit.: **J. Wittig:** F., Gaudentius u. Ambrosiaster: KGA 8 (1909) 1–56; **Bardenhewer** 3, 481–485; **G. Bardy:** Miscellanaea Agostiniana 2 (1931) 397–416 (F. u. Augustinus); **H. Frank:** Das Weihnachts- u. Epiphaniezeugnis des F. (zu Kap. 140): JLW 13 (1936) 10–23; **H. Koch:** PRE 19, 2125–31 (s. v. Philastrius); **D. Portarena:** Doctrina scripturistica s. Filastrii. Ro 1946; **P. Nautin:** Hippolyte contre les hérésies. P 1949, 63–70. JOSEF FRICKEL

Fildaeus ↗Mauritius de Portu.

Filialkirche, v. der Pfarrkirche abhängige, für die Seelsorge eines Teils einer ↗Pfarrei (cc. 516 § 2 u. 545 § 2 CIC) errichtete Kirche (c. 1214). Kirchenrektor ist der ↗Pfarrer (c. 519) od. ein für diese F. bestellter ↗Pfarrvikar (c. 545 § 2), dessen Rechte u. Pflichten v. a. durch das Partikularrecht, das Ernennungsschreiben des Bf. u. die Weisung des Pfarrers geregelt werden (c. 548 § 1). Das Vermögen der F. wird v. der Pfarrei od. selbständig (Filialkirchengemeinde, vgl. Art. 13 RK) verwaltet.

Lit.: **R. Strigl:** Die Vicaria Perpetua als Ersatzform der kanon. Pfarrei (MThS. K 19). M 1964; **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der kath. Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern u. Östr. Rb 1993, 436. GEORG HOLKENBRINK

Filiation, begründet in der ↗Charta Caritatis, bezeichnet das Verhältnis zw. Mutter-Klr. u. v. diesem gegründetem, besiedeltem od. monastisch geformtem Tochterkloster. Die Rechte des Mutter-Klr. blieben im Verband v. ↗Cîteaux beschränkt auf Visitation u. Sorge um ↗Observanz. Später v. anderen Zweigen der benediktin. Familie z. T. übernommen u. bis hin z. Besitzverhältnis umgestaltet.

Lit.: **V. Dammertz:** Das Verfassungsrecht der benediktin. Mönchskongregationen. St. Ottilien 1963 (Reg.); **S. Haering:** Die Bayerische Benediktinerkongregation 1684–1803. St. Ottilien 1989, 27 f. MICHAEL BENZ

Filibert ↗Philibert.

Filioque. I. Historisch-theologisch: Im lat. Westen wird seit Ende des 6. Jh. der Zusatz z. Symbolum v. 381 üblich, daß der Hl. Geist „aus dem Vater *und dem Sohn*" („filioque") hervorgeht. Dahinter steht sowohl ein christolog. (antiarianisches) Anliegen als auch die typisch lat. Akzentsetzung in der Trinitätstheologie. Greifbar ist das F. v. a. in den Symbola span. u. fränk. Synoden. Anläßlich der Synode v. Aachen 809 billigt Papst Leo III. zwar der Sache nach das F., lehnt aber eine Einfügung ins Credo ab. Auf griechisch-östl. Seite verschärft Patriarch Photios († 897) mit der Formel „aus dem Vater allein" den Unterschied. Dennoch spielt beim Auseinanderbrechen der Kirchengemeinschaft zw. Ost u. West 1054 das F. nur eine untergeordnete Rolle, selbst nachdem Papst Benedikt VIII. 1014 auf Druck Ks. Heinrichs II. das F. in das Credo einfügt. Erst aufgrund der (kirchen)polit. Entwicklung der Folgezeit wird das seit langem schwelende theol. Problem z. konfessionellen Streitpunkt. So scheitern auch die Unionsbemühungen der Konzilien v. Lyon II (1274) u. Ferrara-Florenz (1438–45; vgl. DH 1300 ff.), welche auf eine Anerkennung der Äquivalenz der Formeln sowie der Legitimität der Hinzufügung des F. aufgrund einer Notsituation zielten. Die sich zunehmend verhärtenden Positionen werden erst durch die neuere Ökum. Bewegung aufgebrochen, ohne daß es schon zu einer generellen Übereinkunft gekommen ist.

Lit.: **H. J. Marx:** F. u. Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum. St. Augustin 1977; Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen z. F.-Kontroverse, hg. v. **L. Vischer.** F 1981; Credo in Spiritum Sanctum, 2 Bde. Ro 1983 (Lit.).

II. Systematisch-theologisch: Das kirchenrechtl. Problem der nachträgl. Einfügung des F. in das Symbolum kann durch die Bereitschaft des Westens, z. urspr. Wortlaut des Bekenntnisses zurückzukehren, überwunden werden. In der theologisch-dogmat. Diskussion wird das legitime Nebeneinander unterschiedl. Ausdrucksformen, aber auch die noch ausstehende Überwindung fundamentaler Unterschiede betont. In der Sicht des Ostens verwischt das F. das Charakteristikum der Hypostase des Vaters als des ursprungslosen Ursprungs. Für den Westen dagegen ist der Sohn wegen der Wesenseinheit mit dem Vater auch am Hervorgang des Geistes beteiligt (↗Heiliger Geist, dogmen- u. theologiegeschichtlich). So wie jedoch die lat. Theologie differenzierend von der *Mitwirkung* des Sohnes – communiter, nicht principaliter (gemeinschaftlich, nicht hauptrangig) – sprechen kann, kennt die griech. Theol. die Formel „durch den Sohn". In der Heilsgeschichte wird jedenfalls der Geist erfahren als der Geist des Vaters *und* des Sohnes. In dieser Perspektive erscheint es angemessener, die göttl. Personen nicht nur v. ihrer hypostat. Ursprungsbeziehung, sondern auch v. ihren wechselseitigen Lebensbeziehungen her zu bestimmen (↗Trinität, systematisch-theologisch). Für das gemeinsame Glaubenszeugnis ist entscheidend, daß der Hl. Geist als der Geist des Vaters, des Schöpfers, u. des Sohnes, des Retters u. Heilandes, erfahren u. bekannt wird.

Lit.: **Y. Congar:** Der Hl. Geist. Fr 1982; **Ch. Schütz:** Einf. in die Pneumatologie. Da 1985 (Lit.); **Balthasar TL** 3; **Pannenberg Sy** 1; **J. Moltmann:** Der Geist des Lebens. M 1991; **B. J. Hilberath:** Pneumatologie. D 1994 (Lit.). BERND JOCHEN HILBERATH

III. In den Ostkirchen: Die Hinzufügung des F. ohne ökum. Zustimmung wird in der orth. Kirche als Sünde wider die Liebe u. die Einheit betrachtet. Einige sehen darin ein westliches Theologumenon bzw. eine theol. Meinung (V. Bolotov, S. Bulgakov, L. Voronov), für andere ist das F. der einzige dogmat. Grund für die Trennung zw. Ost- u. Westkirche gewesen (V. Lossky), od. es wird weiter als Häresie angesehen. Seit Photios verwirft man jeden Versuch, das Gleichgewicht u. die Wechselbeziehung Christi u. des Geistes in Gefahr zu bringen,

um die ↗Monarchie des Vaters nicht zu gefährden. Die Kompromißformel des *per Filium* (Konzil v. Florenz) wird wegen ihrer Zweideutigkeit nicht allgemein als befriedigende Lösung betrachtet. Aufgrund patr. Texte wird v. einigen Autoren anerkannt, daß der ewige Sohn der ἐκπόρευσις des Hl. Geistes nicht fremd ist (B. Bobrinskoy, J. Zizioulas). Befürchtungen regen sich bes. bzgl. der ekklesiolog. Konsequenzen des Filioquismus. Die Wiederherstellung der Originalform des nizän. Credos wird als Unterpfand brüderl. Versöhnung erwartet.

Ökum. Dokumente: DwÜ 2,26f. (anglik.-altkath.) 112f. 123 (anglik.-orth.; Dublin-Erklärung) 532f. (orth.–r.-k.) 576f. (kopt.–r.-k.); Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen z. Filioque-Kontroverse, hg. v. L. Vischer. F 1981.

Bibliographien: M. Mª Garijo-Guembe: Bibliografía sobre la Trinidad en la teología ortodoxa: Estudios trinitarios (Sa) 11 (1977) 369–441; ders.: Bibliografía ortodoxa sobre la Trinidad y la Pneumatología: Estudios trinitarios (Sa) 25 (1991) 221–245.

Lit.: **S. Agouridis:** Τίνα περὶ τοῦ F.: Ekkl 46 (1969) 622–625; **S. Bilalis:** Ἡ αἵρεσις τοῦ F. At 1972; **A. Papadakis:** Crisis in Byzantium. NY ²1986; **Th. Stylianopoulos:** The F.: Dogma, Theologoumenon or Error?: GOTR 31 (1986) 255–288; **B. Bobrinskoy:** Le mystère de la Trinité. P 1986, 283–305; **N. Lossky:** Clima théologique au Concile de Florence: Christian Unity, hg. v. G. Alberigo. Lv 1991, 241–250; **Th. Stylianopoulos:** An Ecumenical Solution to the F. Question? Journal of Ecumenical Studies 28 (1991) 260–280. WACŁAW HRYNIEWICZ

Filippini, *Lucia,* hl. (1930) (Fest 12. Mai), Ordensgründerin, * 13.1.1672 Corneto (heute Tarquinia), † 25.3.1732 Montefiascone (Grab in der Kathedrale, dort Fest 25. März); errichtete zus. mit der sel. Rosa ↗Venerini zahlr. Mädchenschulen, trennte sich aber v. ihr u. gründete 1717 die Kongreg. der *Maestre Pie Filippini,* die seit 1727 aus einem auf die Diöz. Montefiascone beschränkten Zweig diöz. Rechtes u. einem weltweit tätigen Zweig päpstl. Rechtes besteht. Zu Unrecht wurde sie zeitweilig des ↗Quietismus verdächtigt.

Lit.: **P. Recchia:** Storia e teologia di un carisma. Ro 1991. HEINZ-MEINOLF STAMM

Filippovcy ↗Russische Sekten.

Fillastre, 1) Guillaume d. Ä., Kard. (1411), * 1347/1348 La Suze (Maine) (?), † 6.11.1428 Rom; Rechtsstudium in Angers, erste kirchl. Ämter in der Heimat, 1389 Offizial u. 1392 Dekan der Reimser Kirche; trat im ↗Abendländ. Schisma erstmals 1406 auf der Pariser Synode hervor, da er im Sinne des Hzg. v. Orléans, als dessen Rat er 1394 belegt ist, für Benedikt XIII. Partei ergriff. Nach dem Pisanum 1409 wechselte er in dessen Obedienz über u. wurde 1411 v. Johannes XXIII. zus. mit ↗Peter v. Ailly z. Kard. erhoben. Mit ihm zählte er zu den führenden Vertretern der frz. Nation auf dem Konzil v. Konstanz, an dessen entscheidenden Akten – v. der Deklaration konziliarer Superiorität über die Zession der päpstl. Prätendenten bis z. Wahl Martins V. – er wesentlich mitwirkte. Sein Tagebuch stellt eine der wichtigsten Quellen z. Synode dar. Mit Peter v. Ailly ist F. auch starkes Interesse an kosmograph. Fragen gemein. In Konstanz ließ er Abschriften v. Werken des Pomponius Mela u. Ptolemaios anfertigen, die er später der Reimser Kapitels-Bibl. vermachte. Zu Beginn der zwanziger Jahre als Legat in Fkr. tätig u. Administrator v. Aix-en-Provence u. St-Pons-de-Thomières, hielt er sich – inzwischen Erzpriester der Laterankirche – bis zu seinem Tod aber meist in Rom auf.

Lit.: **DThC** 5, 2343–51; **Cath** 4,1286ff.; **DHGE** 16,1490; **DBF** 13,1340f.; **LMA** 4,450f.; **W. Brandmüller:** Das Konzil v. Konstanz 1414–18, Bd. 1. Pb 1991; **P. Gautier-Dalché:** L'œuvre géographique du card. F.: AHDL 69 (1992) 319–383; **Ph. H. Stump:** The Reforms of the Council of Constance (1414–18). Lei 1994.

2) Guillaume d. J., OSB, Bf. v. Verdun (1437–1449), Toul (1449–60) u. Tournai (1460–73), Sohn od. Neffe des Vorigen (?), * um 1400, † 21.8.1473 Gent; Abt v. St-Thierry (Reims) u. St-Bertin (St-Omer) u. Dr. des Kirchenrechts (Löwen); führte als Bf. an allen Sitzen ein konfliktträchtiges Regiment. Bedeutung erlangte der Kunstliebhaber u. Bibliophile als Rat, Gesandter u. Vertrauter des Hzg. Philipp d. Guten v. Burgund, für den er bes. als Propagator eines Kreuzzugs im Reich (Türkenreichstage 1454/55), in Böhmen u. an der Kurie (Rede im Konsistorium am 8.10.1463) auftrat. Unter seinen Werken ragt die unvollendete Gesch. des Ordens v. ↗Goldenen Vlies hervor, dessen Kanzler er seit 1462 war.

Lit.: **BNBelg** 7, 61–76; **DThC** 5, 2351f.; **Cath** 4, 1288f.; **DHGE** 16, 1490; **DBF** 13, 1341ff.; **DMA** 5, 63; **J. Du Teil:** Un amateur d'art au XVᵉ siècle: G. F. P 1920; **H. Müller:** Kreuzzugspläne u. Kreuzzugspolitik des Hzg. Philipp d. Guten v. Burgund. Gö 1993. HERIBERT MÜLLER

Film. I. Geschichte u. Typologie: Der Begriff F. verweist 1) auf die materielle Seite des Mediums (F.-Streifen versus andere Trägermaterialien), 2) auf die Verbreitungsschiene (F. = Kino versus Fernsehen), 3) auf die Kunstform der Darstellung mit Hilfe bewegter Bilder. Nach den ersten öff. Aufführungen 1895 entwickelt sich aus einer Schaubudenunterhaltung nach 1900 mit der Schaffung ortsfester Kinotheater eine v. kulturtragenden Bürgertum akzeptierte Einrichtung. Ab etwa 1915 hat sich der F. als ernst zu nehmende Kunst durchgesetzt. Die Einf. des Ton-F. 1928 fördert die Entwicklung der US-amerik. F.-Industrie zu einer weltweit führenden kommerziellen Macht. Das Kino erhält nach dem 2. Weltkrieg zunehmend Konkurrenz durch andere Verwertungskanäle (↗Fernsehen, ↗Video, digitale Speichermedien). Neben der kommerziellen entwickelt sich v. Anfang an eine nichtgewerbl. F.-Arbeit (Pfarrkinos, Clubkinos, F. in Bildungsarbeit). Haupttypen des F.: Kurz-F. versus Lang-F.; fiktionale (Spiel-F.) versus nichtfiktionale Typen (Dokumentar-F., Experimental-F. u. a.).

Lit.: **J. Toeplitz:** Gesch. des F. B 1972ff.; **U. Gregor – E. Patalas:** Gesch. des F. Reinbek 1976: **U. Gregor:** Gesch. des F. ab 1960. Reinbek 1983.

II. Ästhetik des Films: Grundlinien der F.-Ästhetik sind: die realist. Tendenz, die wirklichkeitsadäquate Darstellung der vorgefunden Welt in Spiel- od. Dokumentar-F. (vgl. Theoretiker wie R. Arnheim, A. Bazin, S. Kracauer) u. die formative Tendenz, die Konstruktion neuer Wirklichkeiten (vgl. Montagetheorien v. W. Pudowkin, S. Eisenstein u. a.) u. fantast. Traumwelten mit Hilfe v. Spezialeffekten. Das Kino als Unterhaltungsstätte grenzt sich v. anderen Rezeptionsweisen durch besondere ästhet. u. soz. Merkmale ab: Magie der „Kultstätte" Kino, Gemeinschaftserlebnis, Überwältigung durch sinnl. Erlebnisse. Hohe ökonom. Investitionen bedingen eine industriemäßige Produktion u. eine zunehmend multimediale Totalvermarktung (Kino, Video, Bücher z. F., Computerspiele, Tonträger

usw.). Das anspruchsvolle Kunstkino ist dadurch seit den sechziger Jahren unter wirtschaftl. Druck geraten.

Lit.: **A. Tudor:** Theories of F. Lo 1974 (dt. F.-Theorien, hg. v. H. Hoffmann – W. Schobert. F 1977); **J. D. Andrew:** The Major F. Theories. Lo 1976; **ders.:** Concepts in F. Theory. O 1984; **R. Zwick:** Pfade z. Absoluten? Zur Typologie des rel. F.: Theol. u. ästhet. Erfahrung. Beiträge u. Begegnung v. Religion u. Kunst, hg. v. W. Lesch. Da 1994, 88–110.

PETER HASENBERG

III. Religiöse Themen, Aspekte u. Implikationen: Zeitgenössische F.e thematisieren Grund- u. Schlüsselfragen des menschlichen Lebens: Liebe, Haß, Leidenschaft, Schuld, Opfer, Macht, Isolation, Untergang, Sterben u. Tod. Facetten v. Lebensgeschichten, Begegnungen, alltägl. u. außerordentl. Begebenheiten werden mit allg. menschl. Erfahrungen verknüpft. Filmemacher verarbeiten Lebenszusammenhänge u. subjektive Eindrücke zu einer verdichteten – aus ihrer Sicht konstruierten – Wirklichkeit. Dem künstlerisch anspruchsvollen F. gelingt es, durch die existentiell betroffen machende symbol. Aussagekraft der filmischen Bilder im Innern des Zuschauers schlummernde eigene Bilder „hinter den Augen" aufzudecken u. somit eigene Reaktionen im Sinne der Identifikation u. Partizipation zu stimulieren. Bisher verborgene Dimensionen – u. a. die eines letzten Sinnes – tun sich auf. Damit schärfen F.e die Wahrnehmung v. Wirklichkeiten, die den Horizont rationalen Erklärens u. Deutens sprengen. Als „offene Kunstwerke" tragen F.e dazu bei, durch die künstler. Reduktion auf das Wesentliche (noch) nicht entdeckte Dimensionen der (Alltags-)Welt sehen zu lernen.

Der moderne F., selbst triviales Erzählkino, ist vielfach tiefgründiger, letztlich religiöser, als oberflächl. Analysen u. Interpretationen erkennen lassen. Gerade indirekt rel. F.e motivieren dazu, hinter dem vordergründig Sichtbaren die Frage nach dem Ursprung zu stellen bzw. wachzuhalten u. im Wahrnehmen des Lebens der unmittelbaren Lebenswirklichkeit zu vertrauen. Das Œuvre von Regisseuren wie Ingmar Bergman, Robert Bresson, Luis Buñuel, Carl Theodor Dreyer, Federico Fellini, Pier Paolo Pasolini, Andrej Tarkovskij manifestiert, symbolisch und metaphorisch eingebunden, das Mysterium des Unsagbaren. Ihre zu den Klassikern zählenden F.e greifen direkt od. verschlüsselt Heilserwartungen, Ursehnsüchte und zugleich Motive v. Befreiung u. Erlösung auf. Das macht ihre F.e auch theologisch interessant.

Wo im modernen filmischen Werk die Einheit des Ästhetischen und Ethischen in Frage gestellt wird, ist der Glaube aufgerufen, sich nicht mit dem Fragment zu begnügen, sondern sich der Provokation des zerbrochenen Ganzen zu stellen, auch in der Erschütterung u. am Rande des Abgrunds. Religion u. Glaube beantworten Fragen hinter den Aporien der Ggw., die Filmemacher offen lassen. Im Dialog „F. und Theol." geht es nicht lediglich um den Abbau v. Berührungsängsten, eine Annäherung zweier in sich geschlossener Welten od. die Entdeckung der Übereinkunft in gleichen Fragestellungen, sondern um das direkte Gespräch mit den F.en u. über die F.e. Um theol. Vereinnahmung zu vermeiden, hat die rel. Interpretation v. F.en neben den hermeneutischen u. theol. die kommunikationswissenschaftlichen Gesichtspunkte strikt zu berücksichtigen.

Lit.: **W. Roth u. a.** (Hg.): F. u. Theol. F 1989; **R. Zwick:** Montage im Markus-Ev. Stud. z. narrativen Organisation der ältesten Jesuserzählung (SBB 18). St 1989; **M. Kuhn u. a.** (Hg.): Hinter den Augen ein eigenes Bild (F. u. Spiritualität 1). Z 1991; **Z. Cavigelli u. a.** (Hg.): Aus Leidenschaft z. Leben (F. u. Spiritualität 2). Z 1993; **W. Lesch u. a.** (Hg.): Das Gewicht der Gebote u. die Möglichkeiten der Kunst. Fri 1993; **P. Hasenberg – W. Luley – Ch. Martig** (Hg.): Spuren des Religiösen im F. Mz 1995.

JOSEF MÜLLER

IV. F. als Vermittlungsform ethischer Wertvorstellungen: Die Frage nach der wertvermittelnden Rolle des F. richtet sich a) auf die eth. Aussagestruktur einzelner Filmwerke sowie b) auf die Rezeption solcher Aussagen durch das Publikum, d. h. auf ihre individuelle u. gesellschaftliche „Wirkung". Die Gesch. der dt. Medienforschung läßt zwei Grundantworten erkennen, die letztlich durch die forschungsleitenden Paradigmen präjudiziert sind: Eine „rechte" Trad. (M. Keilhacker, W. Glogauer) geht v. einem gesellschaftl. Werteverfall aus, der durch den F. gespiegelt (Werkaspekt) und befördert werde (Wirkungsaspekt). Der Rahmen des Axioms ist eine v. einem anthropolog. Pessimismus bewegte Modernitätskritik: Der Mensch gilt als im Kern unmoralischer Gewalttäter u. Hedonist, der nur durch ontologisch gegründete Wertvorgaben u. zivilisatorische Barrieren zu domestizieren ist, unter den Anforderungen neuzeitl. sittl. ↗Autonomie aber in moral. Verfall treiben muß. Eine „linke" Trad. (Kritische Theorie, D. Prokop) sieht den F. als Manipulationsinstrument, das selbst v. „Interessen" (der „Herrschenden" wie der Ökonomie) manipuliert ist. Werkimmanent zugelassen scheinen daher nur „konforme" Werte, die die gegebenen Verhältnisse u. Machtstrukturen bestätigen; beabsichtigte Wirkung ist die Konformierung des Publikums. Im Hintergrund steht das Paradigma einer totalitären Gesellschaft. Präzise empir. F.-Analysen zeigen demgegenüber jedoch, daß die filmische Wertpräsentation höchst vielfältig u. divergent ist, sich nur sehr grob zu Epochen zusammenordnen läßt u. insgesamt das Signum eines Diskurses trägt. Im fakt. Wirkungsraum der demokratischen Ges. und unter den Bedingungen einer Innovativwirtschaft (W. Korff), deren Produktionsfeld v. Publikumswünschen u. Autorenintentionen maßgeblich mit determiniert ist, stellt sich die wertvermittelnde Rolle des F. als die eines Teilnehmers an einer gesellschaftl. Werte-*Diskussion* dar. Auf der anthropolog. Basis moderner theol. Ethik (↗Anthropologie, III. Theologisch-ethisch) kann dabei dem Publikum die hierzu nötige eth. und kommunikative Kompetenz zugetraut werden.

Lit.: **Th. Hausmanninger:** Kritik der medieneth. Vernunft. M 1993.

V. Kriterien ethischer Bewertung: Auch in der freiheitlich-demokrat. Ges. muß sich die mediale Inhaltsproduktion in den Grenzen der diese Ges. tragenden Grundprinzipien halten: Medienfreiheit ist nur möglich, wo die diese Freiheit konstituierenden Prinzipien und Maximen respektiert werden. Hierbei geht es v. a. um das Personprinzip, die daraus hervorgehenden Menschenrechte u. die Grundregel gewaltfreier, argumentativer Auseinandersetzung. Diese bedingen konkrete inhaltseth. Grenz-

ziehungen, etwa das Verbot filmischer Agitation für die Beseitigung der freiheitl. Gesellschaftsordnung, des Aufrufs zu Verbrechen od. das aus dem Gebot der Achtung der menschl. Person abzuleitende Verbot der Verletzung der Intimsphäre (z. B. outing) u. jeder Verketzerung von Menschen (z. B. Antisemitismus). Ein Detailproblem stellt seit jeher die Thematisierung v. Gewalt dar. Sie erscheint gleichwohl legitim, wo Gewalt nicht verherrlicht, verharmlost, propagiert od. sadismusaffirmativ präsentiert wird. Jenseits solcher Grenzen aber muß der F. frei sein; nur dann kann er seine kommunikative u. unterhaltende Funktion erfüllen.

Lit.: **Th. Hausmanninger:** Kritik der medieneth. Vernunft. M 1993, 531–636; **ders.:** Grundlinien einer Ethik medialer Unterhaltung: W. Wolbert (Hg.): Moral in einer Kultur der Massenmedien. Fr–Fri 1994, 78–96. THOMAS HAUSMANNINGER

VI. Katechetische Aspekte: Filmische Medienpädagogik umfaßt didakt. u. analyt. Aspekte. Ziel ist die Förderung des krit. Wahrnehmungs- u. Gestaltungspotentials. Die Erschließung anspruchsvoller F.e vermittelt neben lebensrelevanten Einsichten Anreize z. kreativ-gestaltenden Tun (z. B. sinnlich-symbol. Formen der Interaktion).

F.-Gespräche als Interpretations- u. Verstehenshilfen regen an, im Zshg. v. Inhalt u. filmischer Umsetzung über die vordergründige Darstellung hinaus tiefere, möglicherweise religiöse Dimensionen zu entdecken. Im Sinne einer kommunikativen Didaktik bietet die F.-Sprache Chancen, Glaubenserfahrungen „anschaulich“ auszulegen. Deshalb sind F.e, bes. Kurz-F.e, in einzelne Formen der Glaubensweitergabe gut zu integrieren. Bibel-F.e, die oft nicht über die hist. Bebilderung hinauskommen, bedürfen aufgrund der Vermischung des bibl. Erzählduktus mit fiktiven filmischen Elementen einer sorgfältigen theol. u. filmästhet. Interpretation.

Lit.: **B. Hoffmann:** Medienpädagogik im kirchl. Feld. M 1993; **M. Wörther:** Vom Reichtum der Medien. Wü 1993. JOSEF MÜLLER

VII. Institutionen der Filmförderung u. -information: Trotz anfänglich ablehnender Haltung in kirchl. Kreisen setzen engagierte Praktiker den F. schon kurz nach der Jh.-Wende für pastorale u. päd. Zwecke ein. Eigene kirchl. Verleih- u. Produktionsfirmen (u. a. „Leo-F.“ 1913) u. Abspielstätten (Pfarrkinos) sollen den guten F. fördern. International organisiert sich die kath. F.-Arbeit bereits 1928 (O. C. I. C.). Nach Auflösung durch das NS-Regime beginnt ab 1945 ein Ausbau der diözesanen F.-Arbeit (Medienstellen, 1953 „Kath. F.-Werk“ gegr.) u. der F.-Publizistik: die Zs. „film-dienst“ erscheint seit 1947 u. bespricht alle F.e gemäß der Anregung der Enz. *Vigilanti cura* (1936); als Hg. übernimmt die 1949 gegr. „Kath. F.-Kommission für Dtl.“ Verantwortung für die Bewertungen, auch bei weiteren Publikationen (Handbücher, F.-Lexikon 1987). Wichtige F.e werden mit Preisen ausgezeichnet (chr. F.-Jurys bei F.-Festivals seit 1947, Großer Preis der O. C. I. C. 1955–75) u. publizistisch unterstützt (Jahresbestlisten der „Kath. F.-Liga“ 1952–1970, „Kinotip“ 1988 ff.). Katholische F.-Experten wirken in staatl. Fördergremien mit.

Lit.: **H. Schmitt:** Kirche u. F. Boppard 1978 (Lit.); Lexikon des Internat. F., 10 Bde. Reinbek 1987 (Erg.-Bde. 1989, 1991, 1993), NA Reinbek 1995; **W. Bettecken:** Dienst am F. – Dienst am Menschen. Festschrift. K 1987; Religion im F. Lexikon. K [2]1992 (Elektron. Version 1993). – *Zeitschriften:* „film-dienst“. K 1947 ff.; „F. Korrespondenz“. K 1955–90.
PETER HASENBERG

Filocalus *(Furius Dionysius F.),* Kalligraph des 4. Jh. nC.; 354 Kopist eines bebilderten Kalenders (↗Chronograph v. Jahre 354), Verf. eines Epigramms für die ältere ↗Melania, Steinschneider für die *Epigrammata* des Papstes Damasus, als dessen *cultor atque amator* er sich bezeichnet, also wohl auch selbst Christ.

Lit.: **P. L. Schmidt:** HLL 5, §§ 178 ff.; **M. R. Salzman:** On Roman time. Berkeley 1990, 3 26 202–205; **A. Cameron:** Classical Philology 87 (1992) 140–144. PETER L. SCHMIDT

Filomarino, *Marcantonio* (latinisiert: *Philamarinus,* Ordensname: *Francesco Maria [da Napoli]*), OFMCap, Theologe, * 1596 Neapel, † 7.3.1683 ebd.; war Prof., Prediger u. dreimal Provinzial; Konsultor u. Dekan des Hl. Offiziums im Kgr. Neapel; er bekämpfte den ↗Quietismus u. veröff. den *Tractatus de divinis revelationibus duo* (Na 1675) zur Unterscheidung v. echten u. unechten Visionen. Lehnte den Ebf.-Stuhl in Salerno ab.

Lit.: **LexCap** 629; **DThC** 12, 1375; **EC** 5, 1343; **Hurter** 4, 625; Palestra del Clero 39 (1960) 730 ff. EMANUELE BOAGA

Filomena ↗Philomena.

Finalis, Schlußton einer Melodie ↗Kirchentonarten.

Finalität, Finalursache. F. ist für Aristoteles Ausdruck dessen, worumwillen etwas gemacht wird od. geschieht. Die Finalursache ist somit der Grund im Sinne sowohl des Abschlusses wie der Erfüllung für alles, was eines Zieles wegen tätig ist (phys. II, 3). In dieser Weise betrachtet Thomas v. Aquin die Finalursache gewissermaßen als Prinzip der anderen Ursachen, wogegen sie im neuplaton. „Liber de causis“ auf die Wirkursache zurückgeführt wird. Während für Aristoteles wie für die ma. Physik F. auch als ein naturwiss. Prinzip galt, sofern der Zweck als die Form der Sache selbst angesehen wurde (↗Entelechie), verwirft ↗Roger Bacon die Betrachtung natürl. Prozesse unter dem Aspekt ihrer Zielgerichtetheit als „steril“. Nach G. W. ↗Leibniz dagegen muß man gerade in der umfassenden F. das Prinzip alles Existierenden u. der Naturgesetze suchen. I. ↗Kant mißt ihr dagegen eine nur mehr regulative Funktion zu, um die Naturdinge in Beziehung auf eine gesetzl. Ordnung betrachten zu können (KdU A 298/ B 302). Ch. S. ↗Peirce hält die Naturgesetze als Symbole für Finalursachen der unter sie fallenden künftigen Tatsachen, die real wirksam sind, indem sie künftige Ereignisse od. zumindest künftige Handlungen künftiger Interpreten bestimmen.

Lit.: Aristot. phys. II, 3; **Thomas v. Aquin:** In II phys. nn. 181 186; **ders.:** In lib. de causis n. 39. – **R. Bacon:** De augmentis scientiarum c. V; **G.W. Leibniz:** Discours de Métaphysique § 19; **I. Kant:** KdU § 67; **R. Spaemann – R. Löw:** Die Frage Wozu? M 1981; **Ch. S. Peirce:** Naturordnung u. Zeichenprozeß, hg. v. H. Pape. F 1988. ANDREAS SPEER

Finan v. Lindisfarne (Finán mac Rímedo), hl. (Fest 17. Febr.), Abt, Bf. u. Miss., † um 661; Ire aus dem Klr. Iona, folgte in Lindisfarne um 651 ↗Aidan als Abt u. Bf. nach. Taufte mit Hilfe Kg. Oswius' v. Northumbrien 653 Peada, den Sohn des noch heidn. Kg. v. Mercia, u. weihte den Iren Diuma z. Bf. der Mittelangeln u. Mercier. Nahm ebenso die

Taufe Kg. Sigeberhts v. Essex vor u. weihte Cedd z. Bf. der Ostsachsen. Verteidigte die ir. Bräuche (Osterfest) gg. ↗Ronan.

QQ: Beda HE III, 17 21 25f.

Lit.: **DHGE** 17,142–145; **K. Schäferdiek:** Die Grundlegung der angelsächs. Kirche: KGMG 2/1, 176f. 182; **P. H. Blair:** The World of Bede. Lo 1970, 105 142. JÜRGEN SARNOWSKY

Finanzwesen, kirchliches. I. Geschichte: Nach Mt 10,8 flossen die für Gemeinde u. Klerus notwendigen Mittel anfangs als freiwillige Natural- od. Geldleistungen beim Gottesdienst. Schon in der Did. finden sich jedoch, viell. unter dem Einfluß des AT, Ansätze für den Wandel z. Pflichtabgabe. Das atl. Vorbild stand auch beim Aufkommen des ↗Zehnten Pate, der seit dem frühen MA aus dem persönl. Einkommen u. aus dem Ertrag der Landwirtschaft an die Kirche gezahlt wurde. Diese bezog ferner Einkünfte aus z.T. reichen Landschenkungen. Unter Karl. d. Gr. wurde das Zehntrecht für das fränk. Großreich einheitlich gestaltet. Von dort verbreitete es sich über ganz Europa. Es blieb bis z. Frz. Revolution in Geltung, wurde aber oft der Kirche zugunsten v. Laien entzogen. Der Klerus war v. Zehnten befreit, durfte aber nicht frei über seinen Nachlaß verfügen.

Bis ins 8. Jh. unterstand die Verwaltung des ↗Kirchenvermögens, das im Westen später als Temporalien (*bona temporalia)* bezeichnet wurde, durchweg den Bischöfen. Sein Ertrag kam seit dem 5. Jh. entsprechend der gelasian. Vorschrift zu je einem Viertel dem Bf., dem Klerus, der Kirchenfabrik u. den Armen zugute. Seit der Verdichtung der kirchl. Strukturen u. bes. seit der Erschließung der Landgebiete erwies sich jedoch eine Aufgliederung des Kirchenvermögens als unvermeidlich, zumal Stiftungen v. Grund u. Boden die Voraussetzungen für die Entstehung der Eigenkirchen (↗Eigenkirchenwesen) schufen. Die Pfarrkirchen erhielten den Zehnten u. der Klerus das Recht auf Stolgebühren. Aus dem zentralen Btm.-Vermögen wurden im 9. Jh. für den Unterhalt des Domkapitels eine *mensa capitularis,* im 10. Jh. für den Bf. eine *mensa episcopalis* u. später ein Kathedralstiftungsfonds ausgegliedert. Anderseits erfuhren die Btm.-Finanzen im Reich durch die Verleihung v. Reichsgut u. Regalien an die Bf.-Kirchen eine neue Ausstattung. Bis z. Säkularisation blieb es bei der engen Verbindung v. kirchl. u. hochstiftischen Finanzen. Darüber hinaus stand dem Bf. die Zehntquart zu, seit dem 12. Jh. *cathedraticum* genannt. Bei außergewöhnl. Bedarf konnte er ein *subsidium caritativum* erheben. Das Ortskirchenvermögen wurde dagegen im 13. Jh. in das Kirchenstiftungsgut für den Sachbedarf u. das Pfründevermögen (↗Benefizium) für den Unterhalt des Klerus aufgeteilt.

Dem Papsttum flossen seit seinem Aufstieg z. Führungsmacht des Westens zahlr. Abgaben aus der ganzen Kirche zu. Es waren dies zunächst der Peterspfennig als ursprünglich freiwillige Abgabe, später als eine Steuer auf lehensrechtl. Grundlage. Im Zeitalter der Kreuzzüge kam eine Kreuzzugssteuer hinzu. Die Zentralisierung vieler Verwaltungsakte u. der Rechtssprechung bei der röm. Kurie brachte dieser ferner seit der Zeit des ↗„Avignonischen Exils“ eine Fülle v. Gebühren (Servitien, Palliengelder u. ↗Annaten). Während die ↗Abgaben in den Pfarreien bis weit über das MA hinaus in Naturalien erfolgten, setzte sich für jene an Bf. u. Papst seit dem späten MA die Geldwirtschaft durch.

Das Finanzgebaren der Kirche, v.a. in Verbindung mit dem Ablaßwesen (↗Ablaß), unterlag seit dem späten MA starker Kritik, doch war eine Änderung angesichts der noch vorherrschenden Naturalwirtschaft u. des Benefizialwesens (↗Benefizium) schwer durchzusetzen. Das Trid. änderte das kirchl. Finanzierungssystem nicht grundsätzlich, beseitigte aber seine Auswüchse. An die Stelle der päpstl. Einnahmen aus den Ortskirchen traten nun Einnahmen aus dem seit dem 15. Jh. konsolidierten ↗Kirchenstaat. Die bf. Finanzwirtschaft im Dienst der Diöz. stieß freilich auf enge Grenzen, was sich z.B. bei der Finanzierung der v. Konzil vorgeschriebenen Priesterseminare zeigte. Anderseits war die Reichskirche nach dem Dreißigjähr. Krieg auch finanziell noch einmal zu bedeutenden kulturellen Leistungen (↗Barock) in der Lage.

Umfassende Änderungen auf dem Gebiet der Kirchenfinanzen brachten erst ↗Aufklärung u. ↗Säkularisation, wobei sich zugleich eine stärkere Verlagerung von der Natural- auf die Geldwirtschaft vollzog. Im Östr. ↗Josephs II. wurden seit 1781 700 Klr. aufgehoben und ihr Vermögen in staatl. ↗Religionsfonds eingebracht, aus deren Ertrag neue Pfarreien gegründet sowie das kirchl. Lokaleinkommen ergänzt wurden. Weit einschneidendere Änderungen löste die ↗Frz. Revolution aus. 1789 beschloß die Nationalversammlung nicht nur die Abschaffung der Feudallasten u. damit des Zehnten, sondern angesichts des drohenden Staatsbankrotts auch die Einziehung des kirchl. Grundbesitzes u. die Übernahme der Klerusbesoldung durch den Staat. Erst das Konk. v. 1801 brachte eine knappe Dotation. In den Staaten des Reiches erfolgte seit 1803 auf der Grdl. des ↗Reichsdeputationshauptschlusses die Enteignung der bfl. Stühle, Domkapitel, Stifte u. Klr., soweit diese nicht dem Unterricht od. der Krankenpflege gewidmet waren. Die Staaten ihrerseits wurden z. finanziellen Ausstattung der Kirche verpflichtet. Diese wurde in den seit 1817 abgeschlossenenen ↗Konkordaten bzw. Zirkumskriptionsbullen vereinbart. Die in den einzelnen Staaten sehr unterschiedl. Leistungen werden bis heute gezahlt. Das Pfarrvermögen blieb 1803 unangetastet; erst allmählich wurde der Zehnt abgelöst.

Die Staatsleistungen wurden jedoch weder der Geldentwertung noch dem wachsenden kirchl. Finanzbedarf voll angeglichen. Anderseits gelang es der Kirche seit der Säkularisation, neue Stiftungen zu erwerben u. die Gläubigen für z.T. beachtl. Spenden zu mobilisieren. In einigen Ländern bilden diese die wichtigste Finanzquelle. In Dtl. u. der Schweiz wurde z. Deckung des kirchl. Finanzbedarfs ein Orts- u. später z.T. ein Diözesansteuersystem entwickelt, in Östr. trat 1938 an die Stelle des Religionsfonds ein Kirchenbeitragssystem (↗Kirchensteuer). Die Kirchenfinanzierung stellt sich heute v. Land zu Land sehr unterschiedlich dar. Sie stützt sich z.T. auf Stiftungsvermögen, z.T. auf Staatsleistungen, auf Gebühren, Spenden od. Steuern bzw. steuerähnl. Abgaben.

Lit.: **HDSW** 5, 632–640 (E. Egner); **Feine; TRE** 1, 329–347 (Lit.) (H. Liermann); **HdbKathKR** 859–919. ERWIN GATZ

II. Das F. des Apostolischen Stuhles: 1. *Hl. Stuhl.* Die Finanzierung der Verwaltung der Gesamtkirche besorgt die APSA (Vermögensverwaltung des Apost. Stuhls): Ordentliche Abteilung für Kassenliquidität u. Immobilienverwaltung, Außerordentliche Abteilung für Kapitalanlagen (Wertpapiervermögen). Die Konsolidierte Bilanz des Hl. Stuhls erfaßt die Einzelbudgets der röm. Kurie und der Regiebetriebe (Druckerei, Verlagsbuchhandlung, „Osservatore Romano", Rundfunk). Jährlicher Finanzrahmen v. über 300 Mrd. Lire (1992), gespeist z. Hälfte aus Kapitaleinkünften, zu einem Drittel aus dem ↗Peterspfennig u. anderen Spenden an den Hl. Vater, zu einem Sechstel aus Beiträgen v. Diözesen u. Ordensgemeinschaften u. anderen Einnahmen, Bilanzvolumen 1300 Mrd. Lire (1992); für Immobilien nur Erinnerungswerte. – 2. *Vatikanstaat.* Weltliche Aufgaben entspr. denen einer Stadtverwaltung, verbunden mit einigen hoheitl. staatl. Funktionen (Münzregal, Post, Zoll). Jährlicher Finanzrahmen erreicht 150 Mrd. Lire (1992), Bilanzvolumen 160 Mrd. Lire (1992); Immobilien und Museumsstücke kaum zu bewerten. – 3. *Finanzaufsicht.* „Präfektur für die Wirtschaftlichen Angelegenheiten des Hl. Stuhls", zuständig für Zusammenstellung u. Prüfung der Voranschläge u. Jahresbilanzen des Hl. Stuhls und des Vatikanstaats sowie für die Vorprüfung v. Immobilienübertragungen u. v. Bauvorhaben. Ihre Autorität erstreckt sich auch auf fast alle anderen vatikan. Einrichtungen. – 4. *Kardinalsrat.* Der „Kardinalsrat für Organisatorische u. Wirtschaftliche Angelegenheiten des Apost. Stuhls" (15 Kard., je 3 pro Erdteil) studiert in halbjährl. Sitzungen Voranschläge u. Jahresbilanzen u. berichtet hierüber auch an die Diözesanbischöfe. – 5. *Institut für Religiöse Werke.* Das „Istituto per le Opere di Religione" (IOR) wird oft „Vatikanbank" genannt, obwohl es mehr einer Sparkasse für kirchl. Einrichtungen u. Bedienstete gleicht u. eigentlich eine Stiftungsverwaltung ist. Nach vatikan. Privatrecht organisiert, unter einer Kardinals-Komm. geleitet v. einem fünfköpfigen Verwaltungsrat aus Bankfachleuten, deren Weisungen ein Generaldirektor in die tägl. Praxis umsetzt.

Lit.: **C. Pallenberg:** Die Finanzen des Vatikans. M 1973; Röm. Kurie, Kirchl. Finanzen, Vatikan. Archiv. FS H. Hoberg, hg. v. **E. Gatz,** 2 Bde. Ro 1979; **H. Benz:** Finanzen u. Finanzpolitik des Hl. Stuhls. St 1993. EUGEN HILLENGASS

III. Das F. der deutschen Bistümer: 1. *Haushaltspläne.* Grundlage für die Wirtschaftsführung jeder Diözese ist ein in der Regel veröffentlichter Haushaltsplan, in dem alle zu erwartenden Einnahmen u. Ausgaben verbindlich festgelegt sind. Das Haushaltsschema ist trotz einer Empfehlung des Verbandes der Diöz. Dtl. v. 4.12.1973 nicht einheitlich. Dies erschwert Vergleiche u. generelle Aussagen. Alle Btm.-Haushalte sagen nur etwas über das F. der jeweiligen Diöz. aus, nicht aber über die Finanzen anderer kirchl. Einrichtungen od. Verbände im Bereich der Diözese.

2. *Einnahmen.* Haupteinnahmequelle ist seit der Währungsreform 1948 (bzw. seit der Wiedervereinigung 1990) die ↗Kirchensteuer. Sie sichert zu 75%–90% die Einnahmen der Diözesen. Dabei sind es in den Diöz. der alten Bundesrepublik im wesentl. die eigenen Kirchensteuereinnahmen, während die Haushalte der Jurisdiktionsbezirke in den neuen Bundesländern (1993) zu etwa 50% über einen besonderen Finanzausgleich aus Kirchensteuermitteln der übrigen Diöz. finanziert werden. Die Einnahmen aus dem „Vermögen" sind vergleichsweise bescheiden: in der Regel 2%–5%, selten etwas mehr als 10%. Die Einnahmen aus Kollekten u. Spenden sind völlig unbedeutend (unter 1%), insofern die überdiözesanen Kollekten (z. B. ↗Misereor, ↗Adveniat, ↗Missio, ↗Renovabis) als durchlaufende Posten gewertet werden. Die Diöz. nehmen z. Finanzierung der Haushalte keine Darlehen auf. Allerdings sind in Zeiten geringerer Kirchensteuereinnahmen Rücklagenentnahmen (vereinzelt bis 5% der Einnahmen) erforderlich. Die Staatsleistungen sind in den einzelnen Bundesländern sehr unterschiedlich. Nur in Ausnahmefällen erreichen sie 10% der Einnahmen. Je nach den Aktivitäten der Diöz. kommen Zuschüsse aus öff. Kassen für öff. geförderte Aufgaben (v. a. für freie Schulen, Bildung, Jugendhilfe) hinzu.

3. *Ausgaben.* Bei den Ausgaben steht mit ca. 50% die Seelsorge an 1. Stelle. Dabei geht es v. a. um die Finanzierung des Personals in der Seelsorge, der Mitarbeiter in den Gemeinden, Verbänden u. Sondereinrichtungen wie um den Bau u. die Unterhaltung der für Gottesdienst u. Seelsorge notwendigen Gebäude. An 2. Stelle stehen in der Regel (mit 15%–20%) die Ausgaben für soziale Aufgaben: für die ↗Kindergärten, ferner für die ↗Caritasverbände u. caritativen Fachverbände sowie einzelne soziale Dienste. An 3. Stelle folgt meist der kulturelle Bereich mit eigenen Schulen, ↗Erwachsenenbildung, wiss. Einrichtungen, Kunst (Diözesanmuseen) u. Medien (mit knapp 10%–20% der Ausgaben). Für die Leitung (einschließlich der Aus- u. ↗Fortbildung des Klerus) geben die Diöz. 4%–8% aus. Für die gemeinsamen Aufgaben in Dtl. sowie für Mission u. ↗Entwicklungshilfe stellen die Diöz. 5% bis z. T. mehr als 10% der Ausgaben z. Verfügung. Mehr als die Hälfte aller Diöz. unterstützt unmittelbar Aufgaben in der Weltkirche mit knapp 1%–6% der jeweil. Kirchensteuereinnahmen.

4. *Finanzverwaltung.* Die Aufsichtsrechte des Apost. Stuhls sowie die Anhörungs- bzw. Zustimmungsrechte der Domkapitel u. der diözesanen Vermögensverwaltungsräte ergeben sich aus den einschlägigen Bestimmungen des CIC u. der Partikularnormen der DBK. Die Kirchensteuerräte (-ausschüsse) wirken entscheidend mit bei der Aufstellung des Haushaltsplans, der Prüfung der Jahresrechnung u. in manchen Diöz. auch bei finanziellen Einzelentscheidungen. Alle Diöz. haben eigene Finanzabteilungen bzw. -kammern, etwa die Hälfte hat unabhängige Prüfungsämter (Innenrevision). Ebenfalls die Hälfte der Diöz. läßt jährlich eine externe Prüfung der Jahresrechnung vornehmen.

Lit.: **HdbKathKR** 857–919; **StL**[7] 3, 524–531 (Lit.) (K.-E. Schlief); **HSKR**[2] 1, 865–1147; **MKCIC** cc. 1254–1310 (W. Schulz); **C. Rinderer** (Hg.): Finanzwiss. Aspekte v. Religionsgemeinschaften (Schr. z. öff. Verwaltung u. öff. Wirtschaft 117). Baden-Baden 1989; **H. D. Hessler – W. Strauß:** Kirchl. Finanzwirtschaft (Finanzwiss. Forsch.-Arbeiten NF 57). B 1990ff.; **H. Heimerl – H. Pree:** Hb. des Vermögensrechts der

kath. Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern u. Östr. Rb 1993; **F. Kalde:** Kirchl. Finanzausgleich. Kanonist. Aspekte z. einem gesamtkirchlich neu entdeckten Mittel kirchl. Finanzverteilung (Forsch. z. KR-Wiss. 16). Wü 1993; **F. Fahr – K. E. Schlief:** Der kirchl. Finanzausgleich. Anm. z. ggw. Praxis der kath. Kirche in Dtl.: Steuerrecht – Verfassungsrecht – Finanzpolitik. FS F. Klein, hg. v. P. Kirchhof u. a. K 1994, 681–695. NORBERT FELDHOFF

Finanzwesen, staatliches. Der Staat erbringt Leistungen für die privaten Haushalte u. Unternehmen. Außerdem leistet er in erhebl. Umfang Transfers (z. B. ↗Renten). Für beides benötigt er Teile des volkswirtschaftl. Einkommens, d. h. des Sozialprodukts. Diese schöpft er durch Steuern, Sozialabgaben, Gebühren u. Beiträge bei den privaten Einkommensbeziehern ab. Teilweise finanziert er seine Ausgaben auch durch die Aufnahme v. Krediten. Der Staatsanteil am Sozialprodukt beträgt – unter Einschluß der Sozialversicherungen – derzeit (1994) etwas über 50 Prozent.

Die Einnahmen u. Ausgaben des Staates stellen seine Finanzwirtschaft dar. Sie werden in den Haushaltsplänen erfaßt.

1. *Öffentliche Ausgaben.* Die Wünsche u. Forderungen nach öff. Leistungen gehen weit über die Finanzierungsmöglichkeiten hinaus. Der Staat ist daher gezwungen, den Umfang seiner Leistungen daran anzupassen. Dabei ist stets eine doppelte Abwägung vorzunehmen: Einerseits muß er die Vorteile zusätzl. Staatsleistungen mit den Nachteilen erhöhter Abgaben vergleichen. Anderseits sind Staatsleistungen aufzugeben od. abzubauen, die weniger Nutzen als andere Staatsausgaben stiften.

2. *Steuer- und Abgabenfinanzierung.* Steuern u. Sozialabgaben sind Zwangsabgaben, die der Staat aufgrund seiner Hoheitsrechte privaten Wirtschaftssubjekten abverlangt. Während bei den Sozialabgaben u. auch bei verschiedenen Steuern die Abgabepflichtigen Gegenleistungen erhalten (Äquivalenzprinzip), ist dies bei den meisten Steuern nicht der Fall. Deren Belastungen sollten sich an der Leistungsfähigkeit der Wirtschaftssubjekte orientieren (Leistungsfähigkeitsprinzip). Diese kommt vornehmlich in der Höhe des ↗Einkommens – unter Berücksichtigung der Familiengröße – zum Ausdruck. Infolgedessen steht die Einkommensteuer im Mittelpunkt jedes rationalen Steuersystems. Wegen des abnehmenden Grenznutzens bei steigendem Einkommen erfordert die Besteuerung nach der Leistungsfähigkeit eine progressive Tarifgestaltung. Da meist auch noch aus verteilungspolit. Gründen eine Nivellierung der Nettoeinkommen angestrebt wird, kommt eine neuerdings häufiger vorgeschlagene direkte Konsumsteuer als Ersatz für die Einkommensteuer nicht in Betracht. Das erforderl. Steueraufkommen kann nicht allein durch die Einkommensteuer aufgebracht werden, will man allzu negative Rückwirkungen auf die Leistungsbereitschaft der Steuerpflichtigen vermeiden. Es muß daher auch auf regressiv wirkende indirekte Steuern zurückgegriffen werden (Nettoumsatzsteuer u. spez. Verbrauchsteuern).

3. *Staatsverschuldung.* Die Auffassungen über die Zulässigkeit u. das Ausmaß der Kreditfinanzierung staatl. Ausgaben gehen weit auseinander. Die Berechtigung der Staatsverschuldung kann nur aus den Wirkungen abgeleitet werden. Diese Wirkungen hängen v. der konjunkturellen Situation ab. In einer vollbeschäftigten Wirtschaft erhöht die nachfragewirksame Verwendung der Kreditbeträge im allg. das Preisniveau u. schlägt sich in Steigerungen der ↗Gewinne nieder. In Phasen der Unterbeschäftigung erfordern dagegen die rückläufigen Steuereinnahmen u. die vermehrten Ausgaben für Arbeitslose eine Kreditfinanzierung, damit die konjunkturelle Situation nicht verschärft wird (konjunkturbedingte Defizite). Dazu muß über die bereits bestehenden strukturellen Defizite hinausgegangen werden. Erwünscht wäre es, wenn der Staat darüber hinaus durch eine zusätzl. Verschuldung eigene Mehrnachfrage herbeiführen u. die private Nachfrage anregen würde (antizykl. Defizite). Voraussetzung für das Eintreten positiver Beschäftigungseffekte ist eine Unterstützung durch die Lohn- u. Geldpolitik (↗Lohn, ↗Geld). Gelingt es dem Staat auf diese Weise, Produktion und Beschäftigung anzuregen, fließen ihm aufgrund der erhöhten Einkommen zusätzl. Einnahmen zu; die antizykl. Defizite finanzieren sich somit weitgehend selbst (Schuldenparadox).

4. *Finanzpolitik.* Außer für diese beschäftigungspolit. Aufgabe wird die Finanzpolitik eingesetzt, um unterschiedl. wirtschafts- u. sozialpolit. Ziele zu verwirklichen. Die Intentionen des Staates reichen v. der Wachstumspolitik über die Familien- u. Wohnungspolitik, die Landwirtschafts- u. Mittelstandspolitik bis hin z. Umweltpolitik.

5. *Finanzausgleich.* Eine wichtige finanzwirtschaftl. Aufgabe ergibt sich aus dem Umstand, daß ein föderativer Staat eine große Zahl v. Gebietskörperschaften u. staatl. Institutionen umfaßt. Im Rahmen des Finanzausgleichs ist einerseits die Verteilung der Aufgaben auf die einzelnen Ebenen von Bund, Ländern und Gemeinden vorzunehmen, anderseits ist zu regeln, wie das z. Aufgabenbewältigung erforderl. Finanzierungsvolumen aufgeteilt wird.

Lit.: **R. A. Musgrave – P. D. Musgrave – L. Kullmer:** Die öff. Finanzen in Theorie u. Praxis. Tü Bd. 1 [6]1994, Bd. 2 [5]1993, Bd. 3 [4]1992, Bd. 4 1978; **D. Brümmerhoff:** Finanzwissenschaft. M [6]1992. ALOIS OBERHAUSER

Finck, *Heinrich,* dt. Komponist, * 1444/45 Bamberg, † 9.6.1527 Wien; in führenden Positionen an den Hofkapellen Stuttgart, Salzburg u. Wien tätig. Priesterweihe; Kontakte zu führenden Humanisten. Als „musicus excellentissimus" gerühmt, beherrschte F. die Gattungen der geistl. u. weltl. Musik (u. a. Messe, Motette, Hymnus, dt. Lied); 112 WW erhalten.

Lit.: **L. Hofmann-Erbrecht:** H. F. – musicus excellentissimus. K 1982. GERHARD WALTERSKIRCHEN

Findan (Fintan), hl. (Fest 15. Nov. Rheinau), * 803/804 Leinster (Irland), † 881 Rheinau; 845 Peregrinatio zu den Pikten, anschließend Pilgerfahrt nach Rom, 850–854 im Dienst des alamann. Adligen Wolvene, dann Mönch in ↗Rheinau (ab 859 als Inkluse). Die v. einem ir. Zeitgenossen bzw. Schüler in Pfäfers verf. Vita enthält Sätze in ir. Sprache.

QQ: Vita Findani: MGH.SS 15/1, 502–506.

Lit.: **Kenney** 1, 602f., Nr. 422 (ältere Lit.); **H. Löwe:** F. v. Rheinau. Eine ir. peregrinatio im 9. Jh.: StMed Serie III, 26 (1985) 53–100; **ders.:** Zur Überlieferungs-Gesch. der Vita Findani: DA 42 (1986) 25–85. GEORG GRESSER

Findeling, *Johannes* ↗Apobolymäus, *Johannes.*

Fingerlos, *Matthäus,* Haupvertreter einer rationalist. Aufklärung in Priesterbildung u. Pastoral, * 6.9.1748 Flatschach, † 11.12.1817 Salzburg; 1787–1801 Regens im Salzburger Priesterseminar, 1804–1814 Direktor des Georgianums in Landshut, 1806–14 Prof. der Pastoral ebd.; Hauptgegner J.M. ↗Sailers.

HW: Wozu sind Geistliche da?, 2 Bde. S 1800, Landshut [2]1805; Versuch einer Pastorallehre, 2 Bde. M 1805.

Lit.: **E. Weinzierl:** Salzburger Pastoraltheologen des 18. u. 19. Jh.: E. Weinzierl – G. Griesl (Hg.): Von der Pastoraltheologie z. prakt. Theol. 1774–1974. S 1976, 39–66; **H. Marquart:** M.F. Gö 1977; **Brandl 2** 66; **G. Schwaiger:** J.M. Sailer. M–Z 1982, 75–84. HEINZ MARQUART

Finis operis – finis operantis. Die schol. Unterscheidung v. *finis operis* u. *finis operantis,* die sich im Deutschen nur annähernd als „Handlungsziel" u. „Ziel des Handelnden" wiedergeben läßt, wurde im Zshg. des Lehrstückes v. den Quellen der Moralität entwickelt. Sie ist sachlich weitgehend identisch mit der Unterscheidung zw. dem äußeren Objekt einer Handlung u. der Intention (bzw. auch Motivation, Zielbestimmtheit) des Handelnden.

Entsprechend dem Grundsatz der aristotelisch-thoman. Handlungsanalyse, wonach unsere äußeren Handlungen in der gleichen Weise durch ihren Gegenstand bestimmt sind wie ein Bewegungsablauf durch sein Ziel, erfolgt die entscheidende sittl. Qualifikation einer konkreten Handlung durch ihren Gegenstandsbezug. Während die ma. Theologen darin primär das Objekt des *inneren* Willensaktes sahen, so daß der Schwerpunkt der ganzen Handlungsanalyse auf der Intention des Handelnden ruht, gehen die neuschol. Autoren v. Objekt der *äußeren* Handlung aus. Sie verstehen unter dem Handlungsziel den äußeren Gegenstand, an dem sich eine Handlung vollzieht u. durch den sie sich nicht nur in ihrem phys. Sein, sondern in ihrer Werthaftigkeit, also in Beziehung auf die sittl. Ordnung, v. anderen unterscheidet. Mit anderen Worten: Das, um was es in jeder konkreten Handlung geht u. was sie zu einer Lüge, einem Diebstahl, einem Akt der Nächstenliebe usw. macht, bezeichnen die schol. Handbücher als das Objekt einer Handlung, das ihren obj. Wert od. Unwert in sittl. Hinsicht bestimmt. Dabei kann der in einer Handlung selbst liegende Zweck sich dadurch verändern, daß er anderen subj. Handlungszielen unterstellt wird. Insofern rechnen die neuschol. Handbücher also durchaus mit der Möglichkeit, daß die subj. Intention des Handelnden die Handlungsstruktur u. ihren moral. Wert verändert. Aber die *moralitas ex fine* bleibt der *moralitas ex objecto* untergeordnet; insbes. kann eine gute Absicht den obj. Wert einer in sich schlechten Handlung nicht verändern. Bestenfalls kann die gute Absicht die Schlechtigkeit eines Aktes vermindern.

Die kath. Moraltheologie der NZ hat den Rang der Intention des Handelnden durch die starre Gegenüberstellung v. (objektivem) Handlungsziel u. (subjektivem) Ziel des Handelnden nicht angemessen zu erfassen vermocht. Sie betrachtet v.a. die Handlung an sich, losgelöst v. der Person des Handelnden, allein aufgrund ihrer Beziehung z. sittl. Ordnung, wie sie durch die prakt. Vernunft erkennbar ist. Sie hielt zwar immer daran fest, daß Moralität formell eine Eigenschaft des menschl. Willens ist u. desh. nicht ohne Bezug auf die Intention des Handelnden ausgesagt werden kann. Aber man ging davon aus, daß die subj. Gesichtspunkte des Handelnden eine v. ihrem obj. Wesen her bereits eindeutig festgelegte Handlung in ihrem sittl. Wert nicht mehr entscheidend verändern können.

Dagegen betrachtet die gegenwärt. theol. Ethik die konkrete Einzelhandlung stärker als das Segment eines größeren Handlungsfeldes, das auf die Grundhaltung des Handelnden zurückverweist. In einer aus der Perspektive des Handelnden entworfenen Ethik spielen dessen Motivation u. Intention die tragende Rolle unter den Aufbauelementen der moral. Handlung. Der Wert der Intention überträgt sich gewissermaßen auf die äußere Handlungsstruktur; die gute od. schlechte Absicht schafft sich ein Ausdrucksfeld, in dem sie greifbare Gestalt annimmt. Doch bringen es die leibl. Verfaßtheit u. der soziale Charakter unseres personalen Daseins mit sich, daß die äußeren Handlungen auch eine Eigenbedeutung haben, die durch die Intentionalität des Menschen nicht beliebig überformbar ist. So wie die biolog. Natur des Menschen nicht das unbegrenzt plast. Ausdrucksorgan seines personalen Willens ist, so läßt sich auch der Bedeutungsgehalt seiner Handlungen in einer gemeinsamen Welt nicht beliebig den subj. Absichten unterwerfen. Unabhängig v. den sich wandelnden Umständen u. den Intentionen der agierenden Subjekte haben viele Handlungen „in sich" eine Bedeutung, die für ihre moral. Bewertung ausschlaggebend sein kann. Das ist insbes. bei den in sich schlechten Handlungen der Fall, die im Widerspruch z. Würde der menschl. Person stehen u. uns an das erinnern, was man niemals tun darf.

Lit.: **G. Stanke:** Die Lehre v. den „Quellen der Moralität". Darstellung u. Diskussion der neuschol. Aussagen u. neuerer Ansätze. Rb 1984; **K. Demmer:** Deuten u. Handeln. Grundlagen u. Grundfragen der Fundamentalmoral. Fr 1985, 171–182. EBERHARD SCHOCKENHOFF

Finke, *Heinrich,* kath. Historiker, * 14.6.1855 Krechting (Westf.), † 19.12.1938 Freiburg i.Br.; nach z.T. autodidakt. Stud. Dr. phil. in Tübingen, 1887 Privatdozent, 1891 Prof. in Münster, 1898 in Freiburg i.Br.; seit 1924 Präsident der ↗Görres-Gesellschaft. Führend in der Erforschung der Kirchen- u. Kultur-Gesch. des Spätmittelalters. Bahnbrechend wirkten v.a. seine QQ-Publikationen z. Gesch. Spaniens.

WW: Forsch. u. QQ zur Gesch. des Konstanzer Konzils. Pb 1889; Acta Concilii Constanciensis, 4 Bde. Ms 1896–98; Acta Aragonensia, 3 Bde. B–L 1908–22; Aus den Tagen Bonifaz' VIII. Ms 1902.

Lit.: **NDB** 5, 162f.; **Ch. Weber:** H.F. zw. akadem. Imparität u. kirchl. Antiliberalismus: AHVNRh 186 (1983) 139–165; **P.E. Hübinger:** Ausgewählte Aufsätze u. Vorträge. Siegburg 1990, 630–657. KLAUS REINHARDT

Finnian (ir. *Findén,* lat. *Finnio, Uen-/Uinnianus*), hl. (Fest 12. Dez., Diöz. Meath 23. Febr.), Abt v. Clonard, † 549 (an der Pest); ir. od. brit. Herkunft, schloß sich in Wales den Mönchen ↗Cadocus, David u. ↗Gildas an, gründete um 520 Klr. Clonard (Cluain Iráird) am Boyne u. gab durch seine Schüler, u.a. ↗Columban v. Hy, dem ir. Mönchtum entscheidende Impulse (Askese, Bibelstudium). Von

Gildas beeinflußt, verf. F. das älteste erhaltene *Poenitentiale* mit Bußregeln für Kleriker u. Laien, das, v. ↗Columban v. Luxeuil benutzt, auf dem Festland gattungsbildend wirkte. Die Verehrung des Hl., erst in Irland u. Wales, im 9. Jh. bereits europaweit, bezeugen Kalendarien, Martyrologien u. spät überl. Offizien u. Viten. Im Kult zwar getrennt, sind F. u. ein Bf. *F. v. Moville* († 579) viell. eine Person; abzuheben ist F. v. ir. Hll. namens *Fintan (Findan)*, z. B. v. Abt Fintan (Munnu) v. Taghmon († 635; Fest 21. Okt.), Verteidiger der ir. Osterberechnung (630), u. vom ir. Pilger ↗Findan, Inkluse im Klr. Rheinau († 881; Fest 15. Nov.).

Lit.: **DHGE** 17,167–175 (Ausg., Lit.) 186–202 (Findtan); **BHL NSuppl** 338; **ODS** 150ff.; **LMA** 4,476f.; **Brunhölzl** 1,167 179 182; **P. O'Riain:** Irland u. Europa. Die Kirche im Früh-MA, hg. v. P. Ní Chatháin – M. Richter. St 1984, 52–57; **R. Sharpe:** Gildas. New Approaches, hg. v. M. Lapidge – D. Dumville. Woodbridge 1984, 193–205; **D. Dumville:** ebd. 207–214; **R. Sharpe:** Medieval Irish Saints' Lives. An Introduction to Vitae SS Hiberniae. O 1991, 284–287 373f. 393f. – **H. Löwe:** F. v. Rheinau. Eine ir. peregrinatio im 9. Jh.: StMed 26 (1985) 53–100. JÜRGEN STOHLMANN

Finnland. I. Kirchengeschichte: 1. *Mittelalter.* Erste chr. Siedlungen vor 1100 wurden durch zwei Missionsrichtungen gegr.: orth. in Karelien durch Novgorod, röm. im Südwesten durch westl. Handel. Sie dienten dem schwed. Kg. ↗Erich IX. als Basis für Missionsversuche im sog. 1. Kreuzzug (um 1150). Der ihn begleitende engl. hl. Bf. ↗Heinrich v. Finnland etablierte eine polit. u. kirchl. Ordnung („Apostel F.s"), die Bf. Thomas (um 1220–45) nach Norden (Tavastland) u. Osten (Kampf gg. Novgorod) erweiterte. Das Btm. Nousiainen, wenig später Uppsala unterstellt, wurde nach 1190 nach Turku (Åbo) verlegt. Ab 1250 wurde West-F. der schwed. Krone unterworfen (1323 Abgrenzung gg. Novgorod) u. damit Europa angeschlossen; dennoch hatte F. bald einheimische Bischöfe u. eine eigenständige kirchl. Trad. (Sprache, Liturgie, Heiligen-Kal.). Im dünn besiedelten Land blieb die kirchl. Organisation nur unvollständig, das Ordensleben unbedeutend (OP 1249, OSBirg 1438).

2. *Neuzeit.* 1527 bzw. 1529 führte Schweden die Reformation ein. Der altgläubige Bf. Martin Skytte öffnete der Reformation F.s durch die Begünstigung des Studiums in Dtl. die Tore: Der in Wittenberg studierte Mikael ↗Agricola (1508–57) wurde z. Reformator F.s. u. führte die finn. Schriftsprache ein. Die Gegenreformation machte zunächst unter Kg. Johan III. (1568–92) Fortschritte, wurde durch die Synode v. Uppsala 1593 endgültig gestoppt, u. die Augsburger Konfession wurde eingeführt. 1595 Verbot des Katholizismus. Zur Zeit der luth. Orthodoxie bestimmte das Staatskirchentum das kirchl. Leben, das bes. durch Volksbildung u. sittl. Verbesserung hervortrat. Von Dtl. aus gewann der ↗Pietismus im 18. Jh. an Einfluß. F., 1808/09 russisch, wurde Mitte des 19. Jh. v. der nat. ↗Erweckungsbewegung u. einer geistigen Blüte geprägt; die Kirche erhielt nun größere Selbständigkeit.

II. Gegenwart: 1. *Kath. Kirche.* 1799 err. poln. Dominikaner in Wyborg eine Militärpfarrei; eine weitere wurde 1860 in Helsinki gegründet. Nach der polit. Unabhängigkeit 1917 regelte 1920 ein Gesetz die Religionsfreiheit (Klosterneugründung zunächst verboten). Das 1920 mit holländ. Priestern (SCJ) err. AV wurde 1955 zum exemten Btm. Helsinki erhoben. Amerikanische „Schwestern v. kostbaren Blut" unterhalten eine engl. Schule, frz. Dominikaner seit 1949 ein Inst. für den Kulturaustausch, der OSBirg bemüht sich um ökum. Zusammenarbeit.

2. *Luth. Kirche.* Für die ca. 7% Schwedisch Sprechenden wurde 1923 ein Btm. (Porvoo) u. eine Akad. (Turku) err., für die Finnen ein neues Btm. in Kuopio gegründet. Nach dem 2. Weltkrieg wurde zum gemeinschaftl. Handeln die „Erweiterte Bf.-Konferenz" u. das Kirchenamt geschaffen, die Btm. Lapua u. Helsinki neu errichtet. Von Bedeutung ist die Missions-Ges. F.s (bes. für Asien u. Afrika) u. der caritativ tätige Diakonische Rat (1949 gegr.). Der rel. neutrale, säkulare Staat u. die Kirche streben nach einer Neuordnung ihres Verhältnisses, wobei die Kirche auf innerer Unabhängigkeit besteht. Vor allem aus der Erweckungsbewegung wachsen ihr Kräfte z. geistl. Erneuerung zu. STEFAN SAMERSKI

3. *Orthodoxe Kirche* (OK.). Die OK. von F. ist eine autonome Lokalkirche unter dem Ökum. Patriarchat v. Konstantinopel. Die Anfänge reichen bis ins 12. Jh., als Mönche in Karelien zu missionieren begannen. 1917, mit der polit. Unabhängigkeit F.s, wurde die OK., seit 1892 eigene Diöz., zweite Staatskirche im neuen Staat, mit dem gleichen legalen Status wie die luth. Mehrheitskirche. 1923 wurde sie unter dem Ökum. Patriarchat autonom. Nach 1945 verlor F. den größten Teil Kareliens. Mit anderen Kareliern flohen die Orthodoxen in den freien Teil F.s u. leben jetzt im ganzen Land, konzentriert in Helsinki u. im verbliebenen Nord-Karelien. Die OK. hat 3 Btm.; Verwaltungszentrum u. Residenz des Ebf. ist Kuopio. Ca. 56 000 Gläubige werden v. 85 Priestern u. 30 Diakonen betreut. Es gibt etwa 130 Kirchen u. Kapellen, ein Männer- u. ein Frauen-Klr. Theologische Ausbildungs- u. Forschungsstätte ist die Univ. von Joensuu.

Lit.: **G. Hohmann:** Die OK. in F.: Der Chr. Osten 38 (1983) 100–107; **V. Purmonen:** Orthodoxy in F., Past and Present. Kuopio 1984; **Metrop. John of Helsinki:** The Finnish Orthodox Church: Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century, hg. v. P. Ramet. Durham–Lo 1988, 267–285. JOHN VON KARELIEN

III. Statistik: 338 145 km²; 1993: 5 077 900 Einw.; davon 4 770 000 (94%) Finnen, 304 000 (6%) Finnlandschweden, 3 800 Samen (Lappländer). 4 458 000 (88%) ev.-luth., 56 000 (1,1%) orth., 400 000 (8%) freikirchl. u. 5 300 (0,1%) kath. Christen; 1 000 Mitgl. der jüd. Gemeinde. – Die kath. Kirche hat 1 Btm. mit 11 Pfarreien; 4 Diözesan- u. 16 Ordenspriester; 38 Ordensfrauen; 1 Schule, 4 Kindergärten, 1 Informations- u. Katechet. Zentrum.

Lit.: **DHGE** 17, 217–231 (Lit.); **A. Inkinen:** L'Église catholique en F. Bourges 1936; **G. Sentzke:** Die Kirche F.s. Gö 1935, He [3]1968 (Lit.); **TRE** 11, 178–192; **LMA** 4, 478–483; Ev.-luth. Kirche in F., hg. v. Informationszentrum der ev.-luth. Kirche F.s. He 1984; The History, Present State and Outlook for the Future of the Evangelical Lutheran Church of F. hg. v. **Church of F.** He 1989; **Pirjo Työrinoja** (Hg.): The Evangelical Lutheran Church in Finnish Society, He 1994. STEFAN SAMERSKI

Finsternis ↗Licht.

Fintan ↗Findan; ↗Finnian.

Firmian, altes Südtiroler Geschlecht: **1) Leopold Anton Eleutherius** Reichs-Frhr. v., * 27. 5. 1679

München, † 22.10.1744 Salzburg; zunächst Edelknabe am Hof seines Onkels, des Ebf. J. E. v. Thun, in Salzburg, Stud. in Innsbruck, Salzburg u. Rom; 1707 Priester, 1713 Salzburger Domdekan, 1718 Bf. v. Lavant, 1724 Bf. v. Seckau; pflegte Kontakt zu den Jesuiten u. leitete seelsorgl. Reformen ein; 1727 v. Ks. Karl VI. z. Bf. v. Laibach nominiert, 4.10.1727 durch das Domkapitel z. Ebf. v. Salzburg postuliert; als Landesfürst um Regierungsautorität u. Glaubenseinheit bemüht, beruft er SJ-Missionare, die bei einem Teil der Gebirgsbewohner auf Ablehnung stoßen. Die organisierte u. mit Wissen der Reichsstände betriebene Aktion 1731/32 führte z. Emigration v. mehr als 20 000 Salzburgern nach Preußen, Holland, Hannover u. Nordamerika. Der Abzug erfolgte mit Hilfe ksl. Militärs ohne Gewährung des Trienniums, was zu zahlr. Auseinandersetzungen führte. Zur Reform der Seelsorge teilte F. die Gebirgsgaue in Missionsbezirke, errichtete neue Vikariate, förderte Bruderschaften u. Marienverehrung.

Lit.: **A. Ehmer:** Das Schrifttum z. Salzburger Emigration 1731/1733. HH 1975; **F. Ortner:** Reformation, Kath. Reform u. Gegenreformation im Erzstift Salzburg. S 1981; Reformation–Emigration–Protestanten in Salzburg. Landesausstellungskatalog. S 1981; **Dopsch-Spatzenegger** 2/1. FRANZ ORTNER

2) Leopold Ernst Reichs-Frhr. (seit 1749 Gf.) v., Neffe v. 1), Kard. (1772), * 22.9.1708 Deutschmetz b. Trient, † 13.3.1783 Passau; 1739–63 Fürst-Bf. v. Seckau; 1763–83 Fürst-Bf. v. Passau. F.s Regierungsstil war geprägt v. Übergang des Barocks z. Aufklärung. Mit seinem Tod endete die Gesch. des bisherigen Groß-Btm. Passau durch die gewaltsame Abtrennung des östr. Anteils.

Lit.: **Gatz B 1648** 113–117. AUGUST LEIDL

Firmicus Maternus *(Iulius iunior F.M.).* Der vornehme Sizilianer, vor der Konversion Verf. eines Hb. der Astrologie, drängte als erster Christ die Kaiser vor 350 in einem Pamphlet, aufs AT gestützt, zu blutiger Heidenverfolgung. Das Heidentum stellt er wie die antike Religionskritik (mit originären Einträgen zu den Mysterien) dar. Auswirkungen seiner Appelle sind unbekannt.

WW: Matheseos libri VIII, hg. v. W. Kroll – F. Skutsch – K. Ziegler. L 1897–1913; De errore profanarum religionum, hg. v. A. Pastorino. Fi 1956.

Lit.: **RAC** 7, 946–959 (K. Ziegler); **K. Hoheisel:** Das Urteil über die nichtchr. Religionen im Traktat De errore profanarum religionum ... Diss. Bn 1972. KARL HOHEISEL

Firmilianos, Bf. **v. Caesarea** (Kappadokien), † 268; seit der Herrschaft des ↗Alexander Severus (222–235) Bf. der kappadokischen Metropole, führende Gestalt des östl. Episkopats im 3. Jh.; nach Eusebius Schüler des ↗Origenes (gegenseitige Besuche). An einer Synode gg. ↗Fabian v. Antiochien wegen dessen novatianischer Neigungen beteiligt. Zusammen mit Helenos v. Tarsos wurde F. v. ↗Stephan v. Rom (254/257) wegen der Forderung der Ketzertaufe exkommuniziert. In diesem Zshg. ist von ihm ein Brief an ↗Cyprian in lat. Übersetzung erhalten (Cypr. ep. 75), eine Antwort auf einen verlorenen Brief Cyprians, in dem F. Stephans Anspruch auf einen Jurisdiktionsprimat unter Berufung auf Mt 16,18 ablehnt. Während seines Episkopats fielen in den 60er Jahren die Goten in Kappadokien ein u. verschleppten Christen, auf die die Anfänge der gotischen Kirche zurückgehen. F. nahm an der ersten Synode gg. ↗Paul v. Samosata in Antiochien teil, wo er sich zunächst von dessen Orthodoxie überzeugen ließ (was die behauptete theol. Abhängigkeit v. Origenes fraglich erscheinen läßt); auf der Reise zur antiochen. Synode, die Paulus endgültig absetzen sollte, ist er 268 in Tarsos gestorben. Von ↗Basilius (spir. 29,74) erwähnte Briefe u. Logoi sind verloren.

QQ: CPG 1760 (= Cypr. ep. 75); Eus. h. e. VI–VII.

Lit.: **DHGE** 17, 249–252 (P. Nautin); **P. Nautin:** Lettres et écrivains chrétiens des II[e] et III[e] siècles. P 1961.

HANNS CHRISTOF BRENNECKE

Firminus, 2 hll. Bf. **v. Amiens** dieses Namens sind zu unterscheiden: *F. martyr* (Fest 1. Sept.; Transl. 10. Jan.) u. *F. confessor* (Fest 25. Sept.; Transl. 13. Jan.). Nach den Legenden (Hss. 10. Jh.) stammte der Mart. aus Pamplona, wurde mit 24 Jahren z. Bf. geweiht, missionierte in Gallien u. Amiens u. wurde desh. hingerichtet. Ein v. F. Bekehrter benannte seinen Sohn nach dem Mart.; dieser, F. der Confessor, wurde ebenfalls Bf., baute eine Kirche über dem Grab des Vorgängers u. wurde später auch dort begraben. Die in den Viten gen. Namen v. Zeitgenossen weisen ins 3.–6. Jh. Die erste Nennung eines *F. confessor* u. eines *F. martyr* liegt jeweils in einer Litanei des ausgehenden 8. Jh. vor. Erst im 9. Jh. tauchen sie nebeneinander auf u. erhalten den Zusatz „Bischof" (so z. B. im ältesten Sakramentar v. Amiens: Paris, Bibl. Nat. lat. 9432). Ein hl. Abt F. *in finibus Ambianensium* im MartRom scheint auf einem Fehler v. Baronius zu beruhen.

QQ: BHL 3002–14; ActaSS sep. 1, 175–199; 7, 24–57.

Lit.: **J. Corblet:** Hagiographie du diocèse d'Amiens, Bd. 2. Amiens 1870, 31–216; **Duchesne FE** 3, 122–127; **VSB** 9, 514 ff.; **Cath** 4, 1318 f.; **BiblSS** 5, 865–872; **DHGE** 17, 252–257.

JOHANNES STAUB

Firmos, Bf. **v. Caesarea** (Kappadokien), † 439; einer der leitenden Parteigänger ↗Cyrills auf dem Konzil v. Ephesus (431), hat 41 *Briefe* u. eine auf diesem Konzil gehaltene *Predigt* hinterlassen.

Lit.: **CPG** 6120 f.; **PG** 77, 1481–1514; **S. Grébaut:** Traduction de la version éthiopienne d'une homélie de F., évêque de Césarée: ROC 15 (1910) 324 f.; **B. M. Weischer:** Querellos, Bd. 4/1: Homilien u. Briefe z. Konzil v. Ephesos. Wi 1979, 134–137. CHARLES KANNENGIESSER

Firmpate ↗Pate, Patenamt.

Firmung

I. Neutestamentlicher Befund – II. Historisch-theologisch – III. Systematisch-theologisch – IV. Liturgisch – V. In den Ostkirchen – VI. Im Gespräch mit den evangelischen Kirchen – VII. Kirchenrechtlich – VIII. Praktisch-theologisch.

I. Neutestamentlicher Befund: Zur Eingliederung in Christus gehören außer dem Wasserbad (↗Taufe) noch andere Zeichen, die den neu z. Glauben Gekommenen die Geistgabe verdeutlichen. Dazu zählt v. a. die ↗Handauflegung in Apg 8,17 f.; 9,17; 19,6; Hebr 6,2; 1 Tim 4,14 als Inititationsgestus bzw. als Versöhungs- u. Beauftragungszeichen. Auch dürfte die messian. Geistsalbung (Jes 61,1; Lk 4,18) wohl bald Bestandteil der Taufliturgie geworden sein (2 Kor 1,20 ff.; 1 Joh 2,18–27; Apg 11,26). Das Siegel (2 Kor 1,22; Eph 1,13; 4,30; Offb 7,2–8) gilt als unzerstörbares Beglaubigungs- u. Schutzzeichen. Was im Wasserritus (Apg 1,5; 11,16; 1 Kor 11,13; Tit 3,5 f.) od. in den genannten Symbolen ausgedrückt sein kann, ist die Überzeugung, daß der

Geist „gegeben" wird (Joh 20,22; Apg 1,38; 2 Kor 1,22). Die Geistgabe zielt auf das Zeugnis für Christus (Lk 24,48; Joh 15,25; Apg 1,8), auf Sprachfähigkeit z. Gotteslob (Apg 2,4; 10,46; 19,6), auf Glaubensgemeinschaft (Röm 8,9; 1 Kor 11,13) u. -wahrheit (Joh 16,13; 1 Joh 2,20), auf Erlösungsgnade bzw. eschatolog. Vollendung (Joh 3,5; Eph 1,14; Hebr 6,4; Tit 3,7). Die Geistmitteilung verlangt eigene Zeichen, läßt sich ihnen aber nicht ausschließlich zuordnen.

II. Historisch-theologisch: In der *frühen Kirche* gewannen ↗Salbung, ↗Handauflegung u. Segensgebet bei der Feier der Initiation einen eigenen, „geistlichen" Stellenwert (Tert. bapt. 7f.; Hipp. trad. apost. 21). Cyprian verlangte die heiligende Salbung bei der Aufnahme v. Getauften aus häret. Gemeinden unter Hinweis auf Apg 8,14 (Cypr. ep. 73,9). Diese Taufbestätigung z. Zeichen der Geistgemeinschaft verselbständigt sich *im Westen* bald als allen geltende Taufvollendung durch den Bf. (Synode v. Elvira, cc. 39 u. 77 [DH 120f.]; Innozenz I. an Bf. Decentius v. Gubbio [DH 215]). Die bfl. Taufbesiegelung mit den Geistgaben (Ambr. sacr. III, 2,8; myst. VII, 42) wurde unter Einfluß gall. Prediger (Faustus v. Riez bzw. Ps.-Eusebius: Homilia de Pentecosten: CCL 101, 337ff.) neu gedeutet als Mehrung der Taufgnade z. Stärkung im geistl. Kampf. Durch die Aufnahme in die Dekretalen (PL 130,240f.) als vermeintlich päpstl. Predigt (unter dem Papstnamen „Melchiades" PL 7,1119f.) hat diese Deutung die amtl. Lehre der lat. Kirche (Innozenz III.: DH 785) u. die schol. Theol. (Thomas v. Aquin: S.th. III, 72) nachhaltig geprägt u. die Bedeutung der F. als eigenständiges Sakrament „Confirmatio" gefestigt.

Im *östlichen Bereich* richtete sich die Aufmerksamkeit auf das Salböl als Träger des Hl. Geistes; in einem Weltbild voller Dämonen wurde die Geistsalbung als Schutz- u. Gemeinschaftszeichen im Hl. Geist gedeutet (Cyr. H. catech. 17,35ff.; myst. 3,3; Const. apost. VII, 22,2). Die byz. Theol. vertiefte die enge Verbindung zw. den heiligenden Geistgaben u. der ↗Myronsalbung (Nikolaus Kabasilas: Vom Leben in Christus III; PG 150, 569–580; Symeon v. Thessalonike: PG 155,187).

Die *Reformatoren* lehnten die F. als eigenes Sakrament ab u. verwarfen sie als bfl. Anmaßung ohne Auftrag Christi (so schon die Waldenser, vgl. DH 794; Wyclif, vgl. DH 1178). Das *Konzil v. Trient* verteidigte die kath. Firmpraxis u. -lehre (Decr. de sacramentis: DH 1628–1630; CatRom II,3); die F. als einmalige Besiegelung wurde als „unauslöschliches Prägemal" verstanden (DH 1609). Aus der thom. Firmverpflichtung „ad alios" entwickelte sich im 20. Jh. das „Sakrament der Mündigkeit" bzw. die „Weihe z. Laienapostolat".

Im *Vat. II* erhielt die F. wieder einen Bezug z. Ganzen d. Initiation (SC 71; AG 14; Firmordo; Initiationsordo) u. wurde unter ekklesiolog. Gesichtspunkten als Beauftragung z. Glaubenszeugnis betrachtet (LG 11; AA 3; AG 11 14 36; PO 5); das Konzil lockerte auch die enge Bindung der F. an den Bf. („erstberufener Spender": LG 26; OE 13f.; c. 882–888 CIC).

Die in der *ökumenischen* Diskussion geforderte Hinordnung auf die Eucharistie (vgl. PO 5) wird noch kaum beachtet (vgl. KatKK 1285–1321). Im neuen Firmordo tragen die Betonung der Salbung u. die Deuteworte „Accipe signaculum Doni Spiritus Sancti" bibl. u. ostkirchl. Vorstellungen Rechnung.

III. Systematisch-theologisch: Der eigenständige Wert der F. kann nur als Entfaltung der Taufe im Initiationszusammenhang gesehen werden. Bei Erwachsenen bringen Segensgebet u. Salbung bzw. Handauflegung unmittelbar nach der Taufe die besondere Beziehung des chr. Lebens z. messian. Geist Christi u. z. Vielfalt der Geistgaben in seiner Kirche z. Ausdruck; die folgende Eucharistiefeier gliedert die Neugetauften in den geisterfüllten Leib Christi ein. Auch bei der um Jahre v. Taufe u. Eucharistiezulassung getrennten F. Jugendlicher sind öff. Glaubensbekenntnis, Entscheidung u. Mündigkeit zwar erwünschte Voraussetzungen bzw. Konsequenzen der F. als Taufbestätigung durch den kirchl. Amtsträger u. als Zusage der Geistgabe, nicht aber der eigt. Inhalt der Firmung.

Die einmalige Besiegelung mit der Gabe des Hl. Geistes bestätigt für das ganze Leben die Berufung in die Christusgemeinschaft, berechtigt u. verpflichtet z. konkreten Mittun in Glaubensverkündigung u. Gottesdienst, z. Mitsprache in der Gemeinde u. zu soz. Aufgaben. Zugleich ist das Geistsiegel ein eschatolog. Zeichen für die verheißene Vollendung im Vollalter Christi. Die F. als Sendung z. Zeugnis verdeutlicht die Teilhabe an der prophet. Sendung der ganzen Kirche.

Lit. (I.–III.): **F.J. Dölger:** Sphragis. Eine altchr. Tauf-Bez. in ihren Beziehungen z. profanen u. rel. Kultur des Altertums. Pb 1911; **J.B. Umberg:** Die Schriftlehre v. Sakrament der F. Fr 1920; **N. Adler:** Taufe u. Handauflegung. Eine exegetisch-theolog. Unters. v. Apg 8,14–17. Ms 1951; **G.W.H. Lampe:** The Seal of the Spirit: A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the NT and the Fathers. Lo 1951; **B. Botte:** Le vocabulaire ancien de la Confirmation: MD 54 (1958) 5–22; **B. Bohen:** The Mystery of confirmation. A Theology of the Sacrament. NY 1963; **E. Hutsch:** Salbung als Rechtsakt im AT u. im alten Orient. B 1963; **F.-M. Braun:** Le Don de Dieu et l'Initation Chrétienne: NRTh 86 (1964) 1025–48; **K. Rahner:** Die Sakramente als Grundfunktionen der Kirche: HPTh 1, 323–332; **I. de la Potterie – S. Lyonnet:** La vie selon l'Esprit, condition du chrétien. P 1965; **F. Bovon:** De vocatione gentium. Hist. de l'interprétation d'Act. 10,1 – 11,18 dans le six premiers siècles. Tü 1967; **H. Mühlen:** Die F. als sakr. Zeichen der heilsgesch. Selbstüberlieferung des Geistes Christi: ThGl 57 (1967) 263–286; **O. Betz:** (Hg.): Sakrament der Mündigkeit. Ein Symposion über die F. M 1968; **J.-P. Bouhot:** La Confirmation, sacrement de la communion ecclésiale. Ly 1968; **E. Ruffini:** Der Charakter als konkrete Sichtbarkeit des Sakraments in Beziehung z. Kirche: Conc(D) 4 (1968) 47–53; **G. Wainwright:** Christian Initiation. Lo 1969; **R. Pesch:** Zur Initiation im NT: LJ 21 (1971) 90–107; **E. Ch. Suttner** (Hg.): Taufe u. F. Zweites Regensburger Ökum. Symposion. Rb 1971; **J. J. v. Allmen:** Notizen zu den Taufberichten in der Apg. FS Balth. Fischer. Ei 1972, 41–60; **H. Bourgeois:** L'avenir de la Confirmation. Ly 1972; **J. Hanimann:** „Nous avons été abreuvés d'un seul Esprit". Note sur 1 Cor 12,13b: NRTh 94 (1972) 400–405; **A. Triacca:** Per una trattazione organica sulla „Confermazione": verso una teologia liturgica: EL 86 (1972) 128–181 (Lit.); **O.C. Edwards:** The Exegesis of Acts 8,4–25 and Its Implications for Confirmation and Glossolalia: AThR 55 (1973) 100–112; **Th. Marsh:** A Study of Confirmation: IThQ 39 (1972) 149–163; 40 (1973) 125–147; **P. Nordhues – H. Petri** (Hg.): Die Gabe des Geistes. Beiträge z. Theol. u. Pastoral des Firmsakramentes. Pb 1974, 9–44; **H. Küng:** Die F. als Vollendung der Taufe: ThQ 154 (1974) 26–47; **J. Amougou-Atangana:** Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis v. Taufe u. F. Fr 1974, 63–106; **A. Caprioli:** Saggio bibliografico sulla confermazione nelle ricerche storico-teologiche dal 1964 al 1973: ScC 103 (1975) 645–659 (Lit.); **S. Regli:** Firm-

sakrament u. chr. Entfaltung: MySal 5, 297–347; **A.-G. Martimort:** Dix ans de travaux sur le sacrement de confirmation: 1967–1977: BLE 79 (1978) 127–139; **W. Radl:** „F." im NT?: IKaZ 11 (1982) 427–433; **J. Zerndl:** Die Theol. der F. Pb 1986 (Lit.). **B. Kleinheyer:** Die Feiern der Initiation in der Alten Kirche: GdK 7/1. Rb 1989, 20–35. JOSEF ZERNDL

IV. Liturgisch: 1. Schon in *neutestamentlicher Zeit* gehört zur Initiationsliturgie nicht nur die Wassertaufe („Sündenvergebung"), sondern auch die ↗Handauflegung mit Gebet („Geisterfüllung": Apg 8,14–17; 19,1–7; Hebr 6,1f.). Die bildhafte Rede v. einer Salbung hingegen (2 Kor 1,21f.; 1 Joh 2,20.27) ist kein Beleg für entspr. Initiationsriten, läßt aber künftige Ritusbildungen ahnen.

2. *Frühe Kirche* (Jilek 102–163 232–267). Handauflegung mit Gebet ist der zweite Kernritus der Initiationsliturgie (nach der Wassertaufe u. vor der Eucharistie) u. bereits entfaltetes Ritual: Nach Hippolyt (trad. apost. 21) folgen auf Handauflegung u. Gebet noch Hauptsalbung, Signation mit Friedenskuß des Bf., Gebet u. Friedenskuß mit der Gemeinde. Tertullian (bapt. 8, 1; 20, 5; resurr. 8, 3; praescr. 40, 4) erwähnt nur eine Signation (bereits nach der postbaptismalen Ganzkörpersalbung) u. das Gebet mit der Gemeinde, Cyprian (ep. 73,9) nur die Signation, was viell. v. Gelegenheitscharakter der gen. Schriften herrührt. Die nur v. Hippolyt bezeugte Hauptsalbung ist möglicherweise aus der postbaptismalen Ganzkörpersalbung hervorgegangen (Kleinheyer 52f.).

3. *Im Früh-MA* gibt es nachhaltige Veränderungen (Kleinheyer 197–204): a) *Rom:* 1) Das Gebet über dem Chrisam erfolgt nicht mehr in der Initiationsfeier, sondern am Gründonnerstag. 2) Salbung u. Signation werden verbunden: Die Stirn wird mit Chrisam bekreuzigt. Das Begleitwort variiert, ist (wie schon bei Hippolyt) wenig aussagekräftig, eher deskriptiv (u.a. GeV 452 u. 616; Ordo Romanus 11,101). 3) Handauflegung mit Gebet (erweitert um Jes 11,2) bleibt festes Element, aber terminologisch deuten sich Veränderungen in der Gewichtung an: Consignatio/consignare, confirmare chrismate werden Bezeichnungen für das ganze F.-Ritual (u.a. GrH 376 u. 1088; GeV 450; Sakramentar v. Gellone 712). – b) *Mailand:* Spiritale Signaculum (Signation?) u. invocatio sind die Kernhandlungen (Ambr. sacr. 3,8; myst. 42), Details (Handauflegung? Salbung?) sind kaum zu klären. – c) *Spanien:* Isidor (off. e. II, 26, 1–2; 27,1–4) († 636) bezeugt eine Handauflegung mit Gebet u. Stirnsignation mit Chrisam. Ältere Quellen divergieren u. lassen Fragen offen (Riluselemente? beteiligte Ämter?: Kleinheyer 202f.). – d) *Gallisch-fränkisch:* Ob bzw. ab wann es z. confirmatio (Handauflegung mit Gebet, Signation) auch Chrisamsalbung gibt, ist ungewiß. – e) *Osten:* Zur Siegelung (σφραγίς) gehört nicht überall Handauflegung; Kernritus ist die (Stirn- od. Ganzkörper-)Salbung. – f) *Westen:* Hier führt die (nur zögernd akzeptierte) Bindung der F. an das Bf.-Amt zu deren Trennung v. der Taufe (Kleinheyer 195f.).

4. *Vom Hoch-MA bis Vat. II.* gibt es nur unwesentl. Veränderungen (Kleinheyer 205–208): u.a. wird das Begleitwort z. Salbung fixiert (PontRom 1596), der (nach Herkunft u. Sinn ungeklärte) Backenstreich (↗Alapa) eingefügt (schon Ende 13. Jh.: Durandus: Pontificalis ordinis liber I, 1, 4).

5. *Gegenwart.* a) Die Ritusstruktur ist unverändert. – b) *Reformen.* 1) Das Gebet z. Handauflegung ist geringfügig überarbeitet (mehrfaches „Amen" u. Schlußwendung aus GeV entfallen); Gebetseinladung u. stilles Gebet aller gehen voraus. 2) Die Salbung (Bekreuzigung der Stirn mit Chrisam) erfolgt ohne gleichzeitige Handauflegung (z. diesbzgl. Klärungsbedarf: Kleinheyer 221f. 227ff. 233 [Lit.]). Das nunmehrige Begleitwort (Herkunft: Antiochien, 4. Jh.) ist ein Gewinn, seine Übertragung ins Deutsche nicht voll geglückt. – c) Regelungen bzw. Praxis bzgl. des Firmspenders und (im dt. Sprachraum) des Firmalters sind liturgietheologisch unbefriedigend geblieben (Jilek 269–279; Kleinheyer 230–236).

Lit.: **J. Schmitz:** Gottesdienst im altchr. Mailand. K–Bn 1975, 182–203; **A. Jilek:** Initiationsfeier u. Amt. F 1979; **A. Heinz:** Die Feier der F. nach röm. Trad.: LJ 39 (1989) 67–88 (Lit.); **H. J. Ignatzi:** Die Liturgie der F. im Rituale I. H. v. Wessenbergs (1831): F. Kohlschein (Hg.): Aufklärungskatholizismus u. Liturgie. St. Ottilien 1989, 93–152; **B. Kleinheyer:** Sakramentliche Feiern I (GdK 7,1). Rb 1989, 31ff. 52ff. 191–209 216–236 (Lit.); **M. Kunzler:** Ist die Praxis der Spät-F. ein Irrweg?: LJ 40 (1990) 90–108; **TRE** 11, 192–204 (G. Kretschmar). AUGUST JILEK

V. In den Ostkirchen (↗Myron, Myronsalbung): In den Ostkirchen findet im Anschluß an die Taufe eine Salbung mit duftendem Öl, Myron gen., statt. Diese Salbung wird als Sakrament der „Gabe des Hl. Geistes" betrachtet, was in der lat. Trad. dem Sakrament der Firmung entspricht. Diese Salbung wird immer gleich nach der Taufe gespendet, für gewöhnlich v. Priester, aber auch v. Bischof. In den Kirchen mit byz. Ritus wird die Salbung v. der Formel „Siegel der Gabe des Hl. Geistes" begleitet (σφαγὶς δωρεᾶς Πνεύματος ἁγίου. Ἀμήν). Bei der Salbung der versch. Körperteile wird sie wiederholt. Im „Dokument v. Bari" (1987) über „Glaube, Sakramente u. Einheit der Kirche", einem Ergebnis des offiziellen theol. Dialogs zw. der kath. u. der orth. Kirche, haben sich beide Seiten darauf geeinigt, daß das Sakrament der Salbung mit Chrisam „die Taufe vollendet" u. als Gabe des Hl. Geistes „als persönl. Geschenk dem Getauften verliehen wird" (Nr. 37). Myron wird in einem komplexen Ritus aus mehr als 150 Duftstoffen u. anderen Beigaben hergestellt u. geweiht. Er ist heute dem Patriarchen od. Oberhaupt einer Kirche vorbehalten, der dieses Myron wiederum an die Bf. der einzelnen Eparchien seiner Jurisdiktion verteilt. Am besten beschreibt Nikolaos ↗Kabasilas (14. Jh.) die Wirkung der Salbung mit Myron in „Das Leben in Christus" (3. Buch). Für Kabasilas schenkt das Myron dem Christen Anteil an der Salbung Christi, verleiht den Hl. Geist u. hebt die Trennwand zw. Mensch u. Gott auf. Durch das Myron erhalten alle Christen die Charismen des Geistes. Mit Myron werden auch Kirchen geweiht: Es macht sie zu Häusern des Gebetes.

Lit.: **E. Ch. Suttner** (Hg.): Taufe u. F. Rb 1971; **R. Hotz:** Sakramente – im Wechselspiel zw. Ost u. West. Z–K–Gt 1979; **A. de Halleux:** Confirmatio et Chrisma: Irén 57 (1984) 490–514; **Nicolas Cabasilas:** La Vie en Christ, ed. M.-H. Congourdeau (SC 355). P 1989 (dt.: Das Buch v. Leben in Christus. Ei [3]1991); Secrétariat pour l'Unité des chrétiens: Texte du Document de la Commission mixte internat. pour le dialogue

théologique entre l'Église cath. romaine et l'Église orth., Bari, juin 1987, „Foi, sacrements et unité de l'Église": Service d'information, hg. v. Einheitssekretariat 64 (1987) 86–91 (dt. in: DwÜ 2, 542–551). EMMANUEL LANNE

VI. Im Gespräch mit den evangelischen Kirchen: Die Reformatoren lehnten die F. als Sakrament ab: Ein unmittelbares Einsetzungswort Jesu fehle u. die ↗Taufe werde als unvollständig entwertet. Die bald nach der Reformation entstandene ↗Konfirmation knüpft an die Alte Kirche an: Sie ist eine unter Gebet u. ↗Handauflegung erfolgende „Segenshandlung ..., in der Menschen die Gnade verheißen u. zugesprochen wird" u. der Hl. Geist Stärkung des Glaubens bewirkt (EEK 1098f.; Luth.-Kath. Dialog: DwÜ 2,483). Beachtet man den unterschiedl. Sakramentsbegriff sowie die differenzierte Einheit v. Taufe u. F., so steht die kath. Lehre von der F. „in keinem kirchentrennenden Widerspruch zu der ev. Auffassung, die Konfirmation sei ein Handeln der Kirche an Menschen, die durch die Taufe die volle Gliedschaft in der Kirche Jesu Christi bereits empfangen haben u. die im Katechumenat zum vollen Gebrauch dieser Gliedschaft angeleitet werden" (LK 1,132).

Lit.: **DwÜ** 2, 483; **LK** 1, 77ff.125–132; **H. Schütte:** Glaube im ökum. Verständnis. Pb [5]1994, 134ff.; Lutheran Book of Worship. USA 1978; Prot. Episcopal Church: The Book of Common Prayer. 1979. HEINZ SCHÜTTE

VII. Kirchenrechtlich: Die F. gehört mit ↗Taufe u. ↗Eucharistie zu den Initiationssakramenten (c. 842 § 2 CIC). Dem Getauften verleiht sie die Gabe des Hl. Geistes, ein Prägemal (character) u. eine vollkommenere Verbundenheit mit der Gemeinschaft der Kirche (c. 845 § 1). Für den gefirmten mündigen Christen ergibt sich die besondere Verpflichtung z. Weitergabe u. Bezeugung des Glaubens (cc. 225 § 1, 759,879). Zur gültigen Spendung der F. gehören die Salbung mit dem v. Bf. geweihten ↗Chrisam, die ↗Handauflegung, die in den approbierten liturg. Büchern vorgeschriebene Spendeformel u. der rechtmäßige Spender (c. 888 §§ 1 u. 2). In der Regel ist die F. im Rahmen einer Eucharistiefeier zu spenden, sie kann jedoch an jedem würdigen Ort gefeiert werden (c. 881). Zur Spendung der F. berechtigt ist v.a. der Bf. kraft seiner Weihe u. seines Amtes. Priester können firmen, wenn sie v. Rechts wegen im Fall der Initiation v. Erwachsenen od. im Fall der Todesgefahr des Firmlings od. aufgrund einer Delegation der zuständigen Autorität die Firmbefugnis erhalten haben (c. 832 i. V. m. cc. 883 nn. 1–3 u. 884 § 1). Zuständig für die Spendung der F. ist der die Diöz. leitende Bf. (vgl. c. 885 § 1). F. durch Bischöfe in anderen Diöz. ist erlaubt, wenn seitens der zuständigen Autorität kein Widerspruch dagegen erhoben wird (vgl. c. 886 §§ 1 u. 2). Mit Ausnahme des Falles der Todesgefahr des Firmlings haben mit Firmbefugnis ausgestattete Priester diese nur für den ihnen z. F. zugewiesenen Bereich (cc. 885 § 2 i. V. m. c. 883 n. 3), allerdings auch an exemten Orten (c. 888). Zur erlaubten Spendung der F. v. Getauften außerhalb v. Todesgefahr müssen Firmlinge, die den Vernunftgebrauch besitzen (c. 99), die rechte Disposition haben, an einer entspr. Unterweisung teilgenommen haben sowie die Fähigkeit u. Bereitschaft besitzen, das Taufversprechen zu erneuern (c. 889 § 2). Im Fall der Erwachsenentaufe schließen sich sogleich F. u. Eucharistiefeier mit Erstkommunion an. Das Firmalter ist gemäß universalkirchl. Recht nicht auf ein bestimmtes Lebensalter festgelegt, sondern allgemein richtungweisend auf das Alter von Getauften, die eigene Entscheidungsfähigkeit (aetas discretionis) erlangt haben, was entwicklungsbedingt in der Regel zw. dem 7. u. dem 14. Lebensjahr gegeben ist. Die Festlegung kommt den Bischofkonferenzen zu. In Todesgefahr od. aus anderen schwerwiegenden Gründen kann der Spender darüber befinden, ob gefirmt werden soll (c. 891). Jeder Firmling soll einen nach Maßgabe des Rechts geeigneten Paten, angemessenerweise den Taufpaten, haben (vgl. cc. 892, 893 §§ 1 u. 2 i. V. m. c. 874 § 1 nn. 1–3). Katholiken, über die eine Spruchstrafe verhängt wurde, u. die Eltern des Firmlings sind v. Dienst des Firmpaten ausgeschlossen. Nichtkatholische Christen können Firmzeugen sein (c. 893 § 1 i. V. m. c. 874 § 1 n. 4). Die F. ist in die entspr. Kirchenbücher einzutragen (cc. 895, 896). Dieser Nachweis dient der Beweiserleichterung für die Übernahme kirchl. Dienste u. für den Empfang einiger Sakramente, die das Sakrament der F. voraussetzen od. empfehlen (c. 894 i. V. m. cc. 241 § 2, 645 § 1, 735 § 2, 874 § 1 n. 3, 876, 1033, 1065 § 1, 1050 n. 3). In den kath. Ostkirchen ist die „chrismatio sancti Myri" Bestandteil der Initiationssakramente, wodurch die Getauften mit dem Zeichen des Hl. Geistes besiegelt werden, damit sie zu geeigneteren Zeugen u. Auferbauern des Reiches Gottes werden (cc. 692–698 CCEO).

QQ: PontRom, Ordo confirmationis. Va 1973; RitRom, Ordo Initiationis Christianae Adultorum. Va 1973, reimpressio 1974; Die Feier der F. in den kath. Btm. des dt. Sprachgebiets, hg. im Auftrag der Bischofkonferenzen Dtl.s, Östr. u. der Schweiz u. der Bf. v. Bozen-Brixen u. v. Luxemburg. Ei u.a. 1973; Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche nach dem neuen RitRom. Stud.-Ausg., hg. v. den Liturg. Instituten Salzburg, Trier u. Zürich. Ei–K–Fr–W 1975.

Lit.: **H. Schmitz:** Taufe, F., Eucharistie. Die Sakramente der Initiation u. ihre Rechtsfolgen in der Sicht des CIC v. 1983: AKathKR 152 (1983) 369–407; **HdbKathKR** 659–675 (A. Hierold). ILONA RIEDEL-SPANGENBERGER

VIII. Praktisch-theologisch: 1. *Die bisherigen Schwerpunkte der Firmpastoral.* Im Rahmen einer erneuerten Firmpastoral der letzten Jahrzehnte, v.a. seit dem Vat. II, gab es drei Schwerpunkte der Diskussion: die Sinngebung des Firmsakramentes, das Firmalter, der Firmspender. Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD sprach sich für ein Firmalter v. mindestens zwölf Jahren aus, ermunterte aber die Bf., ein höheres Firmalter anzustreben. Einschlägige Experimente führen zwar zu einem bewußteren Empfang des Sakramentes der F., aber auch zu einem deutlich spürbaren Rückgang derer, die darum bitten. Wo das Sakrament der F. jedes Jahr gespendet wird – dann seltener v. einem bfl. Spender, sondern v. einem Beauftragten –, kann es besser in der Gemeindepastoral verwurzelt werden. Aber auch bei dieser Praxis ist F. für viele nur noch „Sakrament der Verabschiedung v. der Kirche".

2. *Die pastorale Neuorientierung.* „Sinn u. Wesen der F. können nur im Zshg. u. Gegenüber z. Sakrament der Taufe herausgestellt werden. Das in der Taufe Begonnene wird in der F. weitergeführt u. vollendet. Deshalb liegt die Bedeutung der F. in einer der Situation des Menschen entspr. neuen Be-

fähigung u. Beanspruchung des Getauften z. chr. Leben" (GSyn, Sakramentenpastoral 1.2.3). Was bei der Säuglingstaufe nur symbolisch, bei der Erstkommunion der Kinder nur anfanghaft vollzogen werden kann, soll im Sakrament der F. für den (jugendl.) Menschen Wirklichkeit werden: In jedem Initiationprozeß gibt es zwei unerläßl. Komponenten, ohne die die v. Gott im Sakrament geschenkte Wirklichkeit sich nicht verwirklichen kann: die Initianden u. die Gruppe, in die sie initiiert werden sollen. Das aber kann v. Großgruppen wie den üblichen Pfarrgemeinden nicht geleistet werden. Die Kirche der ersten Jhh. hingegen war faktisch u. konkret eine Initiationskirche. Die Initiation stand im Mittelpunkt aller Bemühungen. Die wichtigste Zeit des Jahres, die österl. Bußzeit, war von ihr geprägt. Die Taufbewerberinnen u. Taufbewerber waren ein ständiger Anspruch an Glauben u. Leben der kirchl. Gemeinschaft.

3. *Konkrete Folgerungen.* Vor allen pastoralen Einzelbemühungen geht es um einen Bewußtseinsbildungsprozeß (geistlich: einen Prozeß der Metanoia, des Umdenkens u. der Bekehrung). Kirche muß wieder primär Initiationskirche werden, d. h., der Glaubensweg des Kirche-Werdens u. Kirche-Seins (Christ-Werdens u. Christ-Seins) erfordert, daß *alle* Betroffenenen zusammen gehen, einander mitnehmen u. einander stützen. Dabei ist das Glaubenszeugnis eines/einer *jeden*, das ja das Wirken des Hl. Geistes in ihm/ihr bezeugt, für alle wichtig. Bei alldem ist entscheidend, daß wir nur miteinander Kirche sein können, wenn wir Glauben *und* Leben miteinander teilen. Dies ist der Weg Jesu Christi, der Mensch geworden ist um unseres Heiles willen. Er ist mit uns Mensch, um uns mitzunehmen zu seinem Vater. Für solche Erfahrungen sind kleinere Gruppen erforderlich, die als Weggemeinschaften des Glaubens enger miteinander verbunden sind. Solche Gruppen können durch gemeinsame Aufgaben in den versch. Feldern der Diakonie wie auch des gesellschaftl. Engagements (z. B. Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung) entstehen. Wird dieser Weg beschritten, werden sich in dem geschilderten Kontext auch entspr. Lösungen für die Fragen nach Firmalter u. Firmspender ergeben.

Lit.: **GSyn** 1, 238–275; Sakramentenpastoral im Wandel. Überlegungen z. gegenwärtigen Praxis der Feier der Sakramente – am Beispiel v. Taufe, Erstkommunion u. F. Die dt. Bischöfe 12 (Past.-Komm.), hg. v. Sekretariat der DBK. Bn 1993; **L. Bertsch:** Was ist F.? Anfragen des Pastoraltheologen an den Systematiker: L. Bertsch – M. Kehl (Hg.): Zur Sache. Theolog. Streitfragen im „Fall Küng". Wü 1980, 172–187; **D. Emeis:** Sakramentenkatechese. Fr–Bs–W 1991. LUDWIG BERTSCH

Firmus u. Rusticus, hll. (Fest 9. Aug. MartHieron u. MartRom). Ihre Verehrung ist um 800 durch den sog. *Schleier v. Classe* (National-Mus. Ravenna) u. den „Versus de Verona" bezeugt. Die legendar. Passio (10. Jh.) beschreibt ihr Mtm. in Verona z. Z. ↗Maximians. Vielleicht handelt es sich jedoch um afrikan. Mart. des 3. Jh., deren Reliquien nach Verona gelangt sind.

Lit.: Cypr. ep. 22, 2: CSEL 3/2, 534, 20; **BHL** mit **NSuppl** 3020–23; **MartHieron** 427 f.; **MartRom** 331; **Delehaye OC** 382; **BiblSS** 5, 634–641 (Lit.); **DHGE** 17, 263 f.; **J.-Ch. Picard:** Le souvenir des évêques. Ro 1988, 515–518 676 f. ANDREAS MERKT

Fisch. I. Frühchristentum: Wie versch. Kulturen des Mittelmeerraums u. des Nahen Ostens entwickelte auch die frühchristliche eine eigene F.-Symbolik, die seit Anfang 2. Jh. in der Lit. greifbar ist. Das Bild der F.e als Symbol für die Gläubigen hatte eine bibl. Grdl. (Berufung der Menschenfischer: Mt 4,19 par.) u. erscheint dementsprechend taufsymbolisch als Rettung aus dem Meer der Bosheit bei Klemens v. Alexandrien (paed. III, 52, 2; 59, 2; 101, 3). Für Tertullian (bapt. 1) waren die Gläubigen wegen der Bez. Christi als ΙΧΘΥΣ (griech., = F.) F.e (pisciculi); ihre Rettung erfolgt dagegen durch Verbleiben im Wasser (der Taufe). Das Bild des F. für Christus hat keine bibl. Grdl.; da Tertullian das griech. ΙΧΘΥΣ in den lat. Text einfügte, war ihm offenbar die Bedeutung als Akrostichon bekannt, in dem die Anfangsbuchstaben geläufiger Christustitel Ι(ΗΣΟΥΣ) Χ(ΡΙΣΤΟΣ) Θ(ΕΟΥ) Υ(ΙΟΣ) durch ein Σ(ΩΤΗΡ) vervollständigt werden: Jesus Christus, Gottes Sohn, Erlöser, viell. mit Zwischenstufe Υ(ΙΟ)Σ. Trotz weiterer früher Beispiele des Akrostichons (Pektoriosinschrift in Autun [Altaner[7] 98]; Orac. Sib. VIII, 217–250 [in: ad coetum sanctorum 18; Altaner[7] 220 f.]) läßt sich seine Priorität gegenüber der F.-Symbolik nicht eindeutig erweisen. In den Inschriften des Aberkios u. des Pektorios (Altaner[7] 97 f.) ist diese Symbolik z. T. eucharistisch gefärbt. Christliche Bildsprache blieb auch später schillernd, wie wenige Beispiele zeigen sollen. Als Bild Christi deutete Petrus Chrysologus (serm. 55: PL 52, 354) den F., um den ein Kind bittet (Mt 7,10 par.); der sonst mit Adam als erstem Geretteten od. Stephanus als erstem Mart. verglichene F. mit dem Stater, den Petrus als ersten nach seiner Berufung fing (Mt 17,27), war für Zeno v. Verona (tr. II, 13,2: PL 11, 430) Christus als erster v. Tod Auferstandener. Die eucharistisch gefärbte Passionsdeutung der gebratenen F.e, die der Auferstandene mit den Jüngern aß (Lk 24,36–43), durch Augustinus (in Joh. ev. tr. 123, 2: CCL 36, 676) wurde bis ins MA häufig wiederholt; dagegen wurden die F.e der Brotvermehrungen (Mt 14,13–21 par.; Mt 15,32–39 par.) kaum auf die Eucharistie bezogen. Selbst der sonst negativ gewertete F. des Tobias (Tob 6; 11,8–12) konnte mit Christus verglichen werden (Ps. Aug. in nat. Petri et Pauli 5, 1: PL 39, 2125). Das Bild v. der Angel des ↗Leviatan, der nicht weiß, daß im Körper Christi der Angelhaken der Gottheit verborgen ist (z. B. Rufin. symb. 14: CCL 20, 151 f.), lebte bis ins MA weiter (Belege Rahner 293 f.).

II. Ikonographisch: Die Aufgabe pansymbolist. Vorstellungen bei der Deutung v. F.- u. Fischfang-Bildern fällt in der früh-chr. u. ma. Kunst-Gesch. schwer. Dies betrifft z. B. die Abgrenzung nachweisbar symbol. F.-Darstellungen v. Bildern, die F.e z. Dekoration (z. B. F.- u. Vogelbuchstaben in Mss.), z. Belebung v. Wasser od. als Teil der Schöpfung verwenden (vgl. z. B. gg. Drewer: Maguire 28 ff.), wie auch die Deutung v. Mahldarstellungen: Durch neuere Erkenntnisse über die Verwendung v. F.en als Speise in paganen, atl. u. ntl. Mahlszenen u. solchen z. Totengedächtnis u. im Jenseits ist der Umfang eucharistisch-symbol. Deutungen stark eingeschränkt worden (Dölger, Engemann, Vogel; anders Wehrhahn-Stauch, jedoch zurückgewiesen von Zajadacz-Hastenrath).

Lit.: **DACL** 7, 1990–2086; **RAC** 7, 959–1097 (J. Engemann);

RDK 9, 18–88 (S. Zajadacz-Hastenrath); **F. J. Dölger:** ΙΧΘΥΣ 1-5. Ms 1928–43; **H. Rahner:** Symbole der Kirche. S 1964; **L. Wehrhahn-Stauch:** Christl. F.-Symbolik v. den Anfängen bis z. hohen MA: ZKg 35 (1972) 1–68; **C. Vogel:** Symboles culturels chrétiens. Les aliments sacrés: Simboli e simbologia nell'alto medioevo. Sett. di studio 23, 1 (1975). Spoleto 1976, 197–252; **L. Drewer:** Fisherman and Fish Pond: ArtB 63 (1981) 533–546; **H. Maguire:** Earth and Ocean. University Park–Lo 1987. JOSEF ENGEMANN

Fischart (eigtl. *Fischer*), *Johann,* Schriftsteller, Übersetzer, Satiriker, * 1546 Straßburg als Sohn eines Gewürzhändlers, † 1590 Forbach. F. erhielt am Gymnasium in Straßburg u. Worms (Kaspar Scheidt) eine humanist. Ausbildung, bereiste 1565–1568 die Niederlande, Fkr., Engl., It. u. studierte ab 1568 Jura in Siena u. Basel (Promotion 1574). Nach mehrjähriger Korrektortätigkeit in der Druckerei seines Schwagers Jobin in Straßburg erhielt er 1580 eine Advokatur in Speyer u. wurde 1583 Amtmann im lothringischen Forbach, wo er heiratete u. bis zu seinem Tode lebte. Streitbar u. sprachgewaltig schrieb er gegen die Gegenreformation (Joh. Jak. Rabe, Joh. ↗Nas, Jesuitenorden, Papsttum). Er übersetzte J. ↗Bodins Hexenschrift u. den frz. Amadis-Roman (6. Buch). In seinen satirischen Dichtungen erneuerte er mit ingeniösem Sprachwitz ältere Vorlagen, Grobianisches u. entlegenstes polyhistorisches Wissen assoziativ-concettohaft verknüpfend. Sein Hauptwerk (*Geschichtklitterung,* 1575, erw. 1582 u. 1590) ist die kongenial-freie, sprachspielerische Bearbeitung v. F. ↗Rabelais' „Gargantua et Pantagruel" (1. Buch), dessen Vernunftoptimismus er zurücknimmt.

WW: Werke. Eine Auswahl, hg. v. A. Hauffen, 3 Bde. St 1895; Geschichtklitterung, hg. v. U. Nyssen, 2 Bde. D 1963–64; Flöh Hatz Weiber Tratz, hg. v. A. Haas. St 1967; Das Glückhafft Schiff von Zürich, hg. v. A. Haas. St 1967.

Lit.: **B. Könneker:** Dt. Dichter, Bd. 2. St 1988; **A. Hauffen:** J. F.. 2 Bde. B–L 1921–22; **Schottenloher** 1, 250–256; **Kosch** 5, 47–64; **LLex** 3, 384–387. DIETER BREUER

Fischbachau ↗Scheyern.

Fischbeck. Das 955 v. der Edlen Helmburgis gegr. Kanonissenstift F. wurde nach Konflikten mit dem Klr. ↗Corvey später mit Augustinerinnen besetzt, 1484 v. Bf. v. Minden reformiert u. nach Einf. der luth. Lehre (1559) in ein weltl. adliges ↗Damenstift umgewandelt (1602), das trotz vorübergehender Restitution mit Mönchen aus Corvey (1629–33) u. temporärer Aufhebung unter Kg. Jérôme (1810) fortbestand.

Lit.: **H.W. Krumwiede – H. Meyer-Bruck:** Das 1000jähr. Stift F. Gö [2]1958; **HHistStD** 2, 149f.; Kunst u. Kultur im Weserraum 800–1600, Bd. 1. Corvey 1966; **M.L. Helmbold:** Gesch. des Stiftes F. bei der Weser. Gö 1982. DIETER BERG

Fischer, *Antonius,* Ebf. v. Köln (1903–12), Kard. (1903), * 30.5.1840 Jülich, † 30.7.1912 Bad Neuenahr; 1863 Priester, 1864 Religionslehrer am Gymnasium in Essen, 1888 Domkapitular, 1889 Weih-Bf. in Köln, 1895 Domdechant; nachdem wiederholte Kandidaturen als Diözesan-Bf. am Einspruch der preuß. Regierung gescheitert waren, 1902 Wahl z. Ebf. v. Köln; vertrat theologisch u. auf dem Gebiet der Kleruserziehung rigorose Optionen, im Gewerkschaftsstreit (↗Gewerkschaften) dagegen die Linie der Arbeitervereine, der Christl. Gewerkschaften u. des ↗Volksvereins.

Lit.: **Gatz B 1803** 192ff. ERWIN GATZ

Fischer, *Johann Caspar Ferdinand,* dt. Komponist, * 6.9.1656 Schönfeld (Egerland), † 27.8.1746 Rastatt; schrieb als Hofkapellmeister in Schlackenwerth a.d. Eger u. Rastatt Kirchenmusik, Orchestersuiten, Klavier- u. Orgelwerke. Stilistisch steht er in der Kirchenmusik neben J.K. ↗Kerll, H.I.F. ↗Biber u. J.J. ↗Fux, in den Suiten zw. J.J. Froberger u. J.S. ↗Bach. Letzterer wurde v. F.s *Ariadne* z. „Wohltemperierten Klavier" angeregt.

Lit.: Tagungs-Ber. v. Fischer-Symposium Rastatt. F. 1994; **R. Walter:** J. C. F. F. Frankfurt 1990. RUDOLF WALTER

Fischer, *Johann Georg,* Baumeister, * 21.1.1673 Marktoberdorf, † 26.4.1747 Füssen; Neffe v. J.J. ↗Herkommer, für den F. als Palier an St. Mang in ↗Füssen arbeitet. Nach dessen Tod wird F. z. führenden Baumeister in Füssen u. führt zahlr. Projekte Herkommers z.T. nach eigenen Plänen fort. In der Einzelform v. dem norditalienisch geprägten Herkommer abhängig, entwickelt F. eine eigenständige, auf die Gestaltung eines Raumkontinuums zielende Architektursprache. HW: Innsbruck, St. Jakob; Kißlegg, Pfarrkirche; Wolfegg, Stiftskirche.

Lit.: **H. G. Sauermost:** Der Allgäuer Barockbaumeister J. G. F. Au 1969. ULRICH KNAPP

Fischer, *Johann Michael,* Baumeister, * 1691 Burglengenfeld, † 6.5.1766 München; 1715/16 Palier in Brünn, ab 1718/19 in München, später Hofbaumeister u. Stadtbaumeister in München. Leitmotiv in F.s Sakralarchitektur ist der Zentralraum (München, St. Anna am Lehel; Berg am Laim, St. Michael; Aufhausen), bisweilen entwickelt aus trad. Grundrißtypen (↗Ottobeuren) od. erweitert zu einer Abfolge v. zentralisierten Raumeinheiten (↗Rott am Inn, ↗Altomünster). Die starren Raumgrenzen der Longitudinalräume löst F. durch eine ondulierende Ausbildung der Raumschale auf (↗Osterhofen, ↗Dießen, ↗Fürstenzell, ↗Zwiefalten).

Lit.: **N. Lieb:** J. M. F. M 1982 (Lit.). ULRICH KNAPP

Fischer von Erlach (F.), *Johann Bernhard,* Architekt, * Juli 1656 Graz, † 5.4.1723 Wien; bedeutendster u. vielseitigster Architekt des Barock im Habsburgerreich. Grundlage seiner ungemein erfolgreichen Karriere (Adelstitel 1696, Hofarchitekt ab 1705) war die profunde Vertrautheit mit der hochbarocken Kunst It.s (bes. G.L. ↗Berninis). Wahrscheinlich ab 1671 hat F. in Rom studiert u. gearbeitet, zunächst als Bildhauer, dann als Architekt. 1686 Rückkehr nach Graz, 1687 dauerhafte Übersiedlung nach Wien. Zunächst war F. in Wien überaus vielseitig tätig (Projekt für Schloß Schönbrunn, 1688; Entwürfe für „Lustgebäude", Gärten, Denkmäler usw.). Im Jahrzehnt 1690–1700 bilden sich zwei Schwerpunkte seines Schaffens heraus: Paläste für den Wiener Adel (Althan, um 1690; Strattmann, 1692/93; Prinz Eugen, ab 1696) sowie Kirchen in Salzburg für den Ebf. Graf Thun (Dreifaltigkeitskirche, ab 1694; Kollegienkirche, ab 1696; Johannesspitalskirche, 1699). F. schuf neuartige Bau- u. Raumkonzepte, die auf die gesamte Architektur Mitteleuropas Auswirkungen hatten. Nach 1711 ist F. vorwiegend für Ks. Karl VI. tätig; in den z.T. bereits gemeinsam mit seinem Sohn *Joseph Emanuel* geschaffenen Monumentalbauten im Residenzbereich Wiens (Karlskirche, ab 1716; Hof-

stallungen, ab 1718; Hofbibliothek, um 1722) versucht F. bes., die römisch-antike Wurzel des „Heiligen Röm. Reiches“ architektonisch zu veranschaulichen. Auch F.s Stichwerk *Entwurff einer Historischen Architectur* (W 1721) stellt seine Bauten in die Trad. der Antike u. ihrer baul. „Weltwunder“.

Lit.: Ausst.-Kat. „J. B. F.“, hg. v. **H. Aurenhammer.** W 1956–1957; **H. Sedlmayr:** J. B. F. W 1976; **H. Lorenz:** J. B. F. Z–M–Lo 1992. HELLMUT LORENZ

Fischerring (anulus piscatoris), Amtsring des Papstes seit dem 14. Jh.; so genannt, weil sein Stein neben dem Namen des Papstes das Bild des hl. Petrus trägt, wie er das Fischernetz in seinen Kahn zieht. Erstmals erwähnt unter Clemens IV. 1265/66, seit Nikolaus V. (1447–55) regelmäßig z. Besiegelung der päpstl. ↗Breven verwendet, seit 1843 in dieser Funktion durch einen gleichbildl. Stempel ersetzt; daher die Formel *datum sub anulo piscatoris.*

Lit.: **K. A. Fink:** Unters. über die päpstl. Breven des 15. Jh.: RQ 43 (1935) 55–86; **EC** 1, 1217–21; **LMA** 1, 739. RUPERT BERGER

Fischfang. Die ersten chr. F.-Bilder sind symbol. Inhalts u. zeigen den Angler (Menschenfischer), der ein Fischlein an der Angel hält. Der Fischer kann Christus selbst, Petrus u. andere Apostel u. Heilige versinnbilden. Er findet sich in der Sepulkralkunst sowie auf einer Glasschale aus Karthago (4. Jh.). – Die Berufung des Petrus u. Andreas, die mit dem Netz fischen, während Christus am Ufer steht (Mt 4,18), ist in S. Apollinare Nuovo in Ravenna dargestellt u. wird in der ma. Kunst ähnlich wiedergegeben. In der Renaissance- u. Barockkunst bleibt der F. bei dieser Szene im Hintergrund (Ghirlandajo, Barocci). – Den F. am See Gennesaret (Lk 5,1–11) gibt ein lat. Evangeliar in Cambridge (6. Jh.) in knapper Form wieder. Im MA wird die Szene erweitert; Zyklen finden sich in der Bible Moralisée. Raffael stellt Christus u. die Jünger in zwei Booten dar; Rubens u. J. de Craer verlegen die Szene ans Ufer. Später kommt das Thema selten vor (J. Jouvenet, 1706). – Der F. am See Tiberias (Joh 21,1–14) war in der Apostelkirche v. Konstantinopel (6. Jh.) ausführlich dargestellt. Die Ikonographie ist im MA u. später uneinheitlich: Die Zahl der Jünger variiert, Petrus wird entw. schwimmend (byzantinische Miniaturen, Gemälde v. K. Witz) od. auf den Wellen schreitend gezeigt (Duccio). – Viele F.-Bilder lassen nicht erkennen, auf welchen Ev.-Text sie sich beziehen.

Lit.: **Millet** 571–576; **J. Villette:** Monuments Piot 46. P 1952, 131–151; **Réau** 2/2, 571 f.; **DACL** 12, 2875 ff.; **LCI** 2, 40 ff. (Lit.); **RDK** 9, 187–278 (Ingrid Haug). (ELISABETH LUCCHESI-PALLI)

Fischingen, OSB-Abtei in der Schweiz (Kt. Thurgau, Diöz. Basel, bis 1814 Konstanz); um 1138 durch den Konstanzer Bf. Ulrich II. gegr. u. v. ↗Petershausen aus besiedelt; auch ein Frauenkonvent, der bis um 1400 bestand. Das bfl. Eigen-Klr. wurde 1460 eidgenössisch. Abt Heinrich Schüchti (1466–1510) förderte die Verehrung der ↗Idda v. Toggenburg (Legende in dreifacher Bearbeitung; 1496 Errichtung des Tischgrabes). Nach den Gefährdungen in der Reformationszeit ab 1602 gesicherte Existenz u. zeitgemäße Entwicklung. Franz Troger (1688–1728) konnte eine eigene Klr.-Herrschaft errichten. Neubau der Klr.-Kirche 1685–87, Idda-Kapelle 1705–08 angefügt (Innengestaltung v. D. ↗Zimmermann), die barocke Klr.-Anlage ab 1753 nur z. T. ausgeführt. 1848 aufgehoben. In den Klr.-Gebäuden Sozial- u. Bildungseinrichtungen (Träger: Verein St. Iddazell). Seit 1943 wieder OSB (Engelberg), 1977 Priorat.

Lit.: **HelvSac** III/1, 672–710 (QQ u. Lit.); Verein St. Iddazell (Hg.): Barockes F. Fischingen 1991. KARL SUSO FRANK

Fishacre, *Richard* ↗Richard Fishacre.

Fisher, *Geoffrey Francis,* 99. Ebf. v. Canterbury (1945–61), * 5.5.1887 Higham-on-the-Hill, † 15.9. 1972 Sherborne. Einer der großen Ökumeniker der anglik. „Kirche von England“ und einer der ersten Präsidenten des weltweiten ÖRK (1946–54). 1960 begann er die Reihe der Konsultationen zwischen Vatikan u. Canterbury mit seinem Besuch bei Papst Johannes XXIII. Engagiert argumentierte er gegen Liberalisierungstendenzen in Kirche und Gesellschaft. 1961 wurde er zum Baron auf Lebenszeit ernannt.

Lit.: **E. Carpenter:** Archbishop F.: His Life and Times. Norwich 1991. CARSTEN PETER THIEDE

Fisher, *John,* hl. (1935) (Fest 22. Juni), Bf., Humanist, Mart., * 1469 Beverley (Yorkshire), † 22.6. 1535 London; 1483 Eintritt in das College Michaelhouse (Cambridge), 1488 Baccalaureus, 1491 Mag. art. u. Priester, 1501 Dr. theol. u. Vizekanzler, 1502 Prof. für Theol., 1504 Kanzler der Univ. ↗Cambridge (1514 Wiederwahl auf Lebenszeit), für deren Ausbau er sich sehr einsetzte. Als Beichtvater Lady Margaret Beauforts, der Mutter Kg. ↗Heinrichs VIII., überzeugte er diese, einen theol. Lehrstuhl zu stiften sowie Christ's College (1505) u. St. John's College (1511) zu gründen. Als Kenner der theol. Trad. war F. für die geistigen Strömungen seiner Zeit aufgeschlossen u. fühlte sich bes. dem Anliegen des chr. ↗Humanismus verpflichtet. Er stand in Verbindung mit J. ↗Reuchlin u. sorgte maßgeblich für den Cambridge-Aufenthalt v. ↗Erasmus (1511–14), mit dem F. befreundet war u. dessen Werk ihn inspirierte. Von 1516 an förderte er am St. John's College das Studium der bibl. Sprachen. Seit 1504 war F. zudem Bf. der Diöz. Rochester (Kent), die er mit hohem persönl. Einsatz u. vorbildlich verwaltete. Große Aufmerksamkeit widmete er dabei der Reform der Predigt u. des Klerus. Das Aufkommen der Reformation zwang F. z. Stellungnahme: Er wurde einer der schärfsten literar. Gegner Luthers u. verf. mehrere antireformator. Schriften (u. a. *Assertionis Lutheranae Confutatio.* An 1523; *Sacri Sacerdotii Defensio.* K 1525; *De Veritate Corporis et Sanguinis Christi in Eucharistia.* K 1527). Die in Stil u. Inhalt überragenden u. stark schriftbezogenen Werke wurden auf dem Trid. ausgiebig benutzt. In der Auseinandersetzung um die geplante Ehescheidung Heinrichs VIII., gg. die F. entschieden Stellung nahm, zog er sich die Ungnade des Kg. zu. Im Apr. 1534 wurde F. verhaftet, da er sich geweigert hatte, den Eid auf die Ungültigkeitserklärung der Ehe des Kg. mit Katharina v. Aragón zu leisten. Ebenfalls lehnte er die 1534 v. Parlament verabschiedete Suprematsakte ab, die den Kg. z. Oberhaupt der engl. Kirche machte (↗Anglik. Kirche). Als Papst Paul III. ihn

am 20.5.1535 z. Kard. erhob, spitzte sich F.s persönl. Lage zu: Am 17. Juni wurde er angeklagt, wegen Hochverrats verurteilt u. enthauptet.

WW: Opera, quae hactenus inveniri potuerunt omnia. Wü 1597; The English Works of J. F., hg. v. J. E. B. Mayor. Lo 1876, [2]1935; Klaiber 109ff. (WW-Verz.).

Lit.: **TRE** 11, 204ff.; **B. Bradshaw – E. Duffy** (Hg.): Humanism, Reform and the Reformation: the career of bishop J. F. C 1989; **R. Rex:** The Theology of J. F. C 1991 (Bibliogr.).

MICHAEL BECHT

Fiskalismus. Parallel z. allmähl. Ablösung der Natural- durch die Geldwirtschaft erlangte auch an der Kurie der finanzwirtschaftl. Sektor immer größere Bedeutung, so daß schließlich auf der theoret. Grdl. der päpstl. *plenitudo potestatis* mit ihren ausgedehnten Eingriffsmöglichkeiten ein komplexes Finanzsystem aufgebaut wurde, das spätestens mit dem Pontifikat Johannes' XXII. u. dem durch die Übersiedlung nach Avignon eingetretenen Verlust der bedarfsdeckenden Einkommensquellen des Kirchenstaates in einen kurialen Finanzzentralismus mit allen bekannten Mißbräuchen u. Niedergangserscheinungen als Hindernissen für eine grundlegende Kirchenreform mündete, v.a. nachdem der umfassende Ausbau während der avignon. Zeit mit seiner Einrichtung v. Steuerbezirken (*collectoriae,* betreut durch *collectores apostolici*) durch die Wirren des ↗Abendländischen Schismas mit ihren Obedienzstreitigkeiten weitgehend zerrüttet worden war. Seit dem 14. Jh. waren die hauptsächl. (weiterentwickelten u. neu geschaffenen) Einkommensquellen der Kurie die Einnahmen aus den Patrimonialgütern des Kirchenstaates, der Zensus, die ↗Zehntleistungen (*decima,* Subsidien), die Benefiziengelder (Servitien, ↗Annaten, ↗Visitationen, Intercellarfrüchte, ↗Spolienrecht) u. die Gebühren (↗Taxen) sowie zusätzl. Einnahmen z.T. aus der geistl. Jurisdiktion, der Bußpraxis u. dem Ämterhandel. Im Zentrum der kurialen Finanzverwaltung stand die ↗Apost. Kammer, doch entstand im 14. Jh. daneben eine eigene Finanzverwaltung des Kard.-Kollegiums. Die Schwierigkeiten bei der Abgabenerhebung in entfernten Gebieten führten zu einer engen Zusammenarbeit mit it. Banken u. Handelsgesellschaften u. z. Einf. jener profitorientierten Geschäftspraktiken, die die extremen Formen des kurialen F. mit ihrer Einbeziehung aller Gebiete kirchl. Lebens z. Folge hatten u. den Boden für die Reformation bereiteten.

Lit.: **Ch. Samaran – G. Mollat:** La fiscalité pontificale en France au XIV[e] siècle. P 1905, Nachdr. 1968; **W. E. Lunt:** The Financial System of the Medieval Papacy: Quarterly Journal of Economics 23 (1909) 251–295; **C. Bauer:** Die Epochen der Papstfinanz: HZ 138 (1928) 457–503; **P. Partner:** Camera Papae: Problems of Papal Finance in the Later Middle Ages: JEH 4 (1953) 55–68; **J. Favier:** Temporels ecclésiastiques et taxation fiscale: le poids de la fiscalité pontificale au XIV[e] siècle: Journal des Savants (1964) 102–127; **ders.:** Les Finances pontificales à l'époque du Grand Schisme d'occident (1378–1409). P 1966 (Lit.); **A. Esch:** Bankiers der Kirche im Großen Schisma: QFIAB 46 (1966) 277–398; **J. E. Weakland:** Administrative and Fiscal Centralization under Pope John XXII, 1316–34: CHR 54 (1968) 39–54 285–310; **R. Staats:** Deposita pietatis – Die alte Kirche u. ihr Geld: ZThK 76 (1979) 1–29; **P. Partner:** Papal Financial Policy in the Renaissance and Counter-Reformation: Past and Present 88 (1980) 17–62; **P. Desportes:** Le clergé des campagnes champenoises à la fin du XIV[e] siècle d'après les registres de la fiscalité pontificale: RHEF 72 (1986) 19–47; **M. A. Denzel:** Kurialer Zahlungsverkehr im 13. u. 14. Jh. St 1991.

LUDWIG VONES

Fistula (calamus, pugillaris), Saugröhrchen, meist aus Silber, z. Empfang des hl. Blutes. Der Brauch, in Rom für die Volkskommunion (Andrieu OR 1,111) wohl aus Ehrfurcht entstanden, um die Gefahr des Verschüttens zu verringern, verbreitete sich im Abendland, erlosch mit dem ↗Laienkelch u. blieb schließlich nur noch im Papstgottesdienst für Papst u. Kard.-Diakon erhalten. AEM 248ff. ermöglicht ↗Kelchkommunion wieder mittels des calamus, was sich aber kaum durchgesetzt hat.

Lit.: **Braun AG** 249–264; **Jungmann MS** 2, 475f.; **GdK** 3, 305.

RUPERT BERGER

Fitch, *William* ↗Benedikt v. Canfield.

Fitero (Fiterium), **S. María de F.,** ehem. OCist-Abtei in F. (Prov. Navarra, Diöz. Pamplona). Das 1140 v. der frz. Abtei l'Escaladieu besiedelte Klr. Yerga wurde 1141 nach Niencebas (Nienzabas) u. 1152 durch Abt Raimund v. F., den Gründer des ↗Calatrava-Ordens, endgültig nach F. verlegt. Im 16. Jh. wurde F. Territorialabtei. Nach einer kulturellen Blütezeit im 17./18. Jh. wurde F. 1835 säkularisiert. Erhalten blieben die 1247 vollendete Kirche, der Kapitelsaal (13. Jh.) u. der spätgot. Kreuzgang.

Lit.: **DHGE** 17, 279ff. (QQ u. Lit.); **LMA** 4, 502f.; **T. Moral:** El monacato en Navarra: Cistercium 38 (1986) 141–176.

ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Fitzralph, *Richard* ↗Richard Fitzralph.

Fiume-Segna (Rijeka-Senj), Btm. ↗Kroatien, Statistik der Bistümer.

Flabellum ↗Fächer, liturgischer.

Flachsbinder, *Johannes* ↗Dantiscus, *Johannes.*

Flacius (Vlačić), *Matthias,* luth. Theologe, * 3.3. 1520 Albona (heute Labin, Istrien, daher *Illyricus Albonensis* gen.), † 11.3.1575 Frankfurt a. M.; nach humanist. Stud. in Venedig, Basel u. Tübingen ab 1541 in Wittenberg, Bekanntschaft mit Luther; 1543 Magister, 1544 Prof. für Hebräisch ebd. Nach der Niederlage der Schmalkaldener gerät F. als strikter Gegner aller Anpassungen (↗Augsburger Interim) in ein Zerwürfnis mit den „Philippisten" um Melanchthon (↗Adiaphoristenstreit usw.) u. verläßt 1549 Wittenberg. Seit 1551 in Magdeburg. F. eröffnete als ein Schulhaupt der ↗Gnesiolutheraner den Kampf um die „reine Lehre" Luthers in Dtl. u. bemühte sich um die Reformation in seiner Heimat (verf. 1555 die 1. kroat. ev. Schrift sowie [zus. mit seinem Schüler Sebastian Krelj] die Kinderbibel, *Otročja biblija* [Tü 1566], in den fünf für den illyr. Raum wichtigsten Sprachen). Aufgrund seiner bibelexeget. Arbeiten (s. WW) gilt F. als Begründer der modernen ↗Hermeneutik, während er wegen seiner Abkehr v. der Annalistik (↗Annalen) als der erste neuzeitl. Kirchenhistoriker angesehen wird. In Magdeburg erarbeitet er mit großem Mitarbeiterstab den *Catalogus testium veritatis* (Bs 1556) u. beginnt das Jahrhundertwerk *Historia ecclesiastica* (↗Magdeburger Centuriatoren). Seit 1557 in Jena Prof. für NT, organisiert F. die ev. Kirche Thüringens, wird aber nach Etablierung einer hzgl. Kirchenbehörde 1561 entlassen u. geht nach Regensburg (1562–66). F. kann seine Pläne, dort u. in Klagenfurt ev. Universitäten zu gründen, die Drucklegung südslaw. Schrifttums zu koordinieren, eine gesamt-ev. Synode zu organisieren, nicht reali-

sieren. 1566/67 leitet er die luth. Gemeinde in Antwerpen, anschließend ist er in Straßburg. Gegen die „Versöhnungspolitik" Jakob ↗Andreaes bezog er erbittert Stellung. Auf der Weimarer Disputation 1560, auf der V. ↗Strigel die ↗Ursünde als Akzidenz bezeichnete, vertrat F. die Gegenposition, sie sei forma substantialis des gefallenen Menschen, welche er auch nach dem Lehrbrief des T. ↗Heshusen 1568 verteidigte. Das führte z. Bruch der Mehrheit der Gnesiolutheraner mit den diese Sonderlehre vertretenden Flacianern. Das Beharren auf seiner Erbsündelehre führte zu F.' fast völliger Isolierung, 1573 auch z. Ausweisung aus Straßburg. Zuletzt Privatgelehrter in Frankfurt a. M.

WW: De vocabulo fidei. Wittenberg 1549; erw. Neu-Ausg.: De voce et re fidei. Bs 1555; Clavis scripturae s[acrae], 2 Bde. Bs 1567 (Tract. I,1–4: M. F. Illyricus: De ratione cognoscendi sacras literas, lat.-dt., hg. v. L. Geldsetzer. D 1968); Glossa compendiaria in Novum Testamentum. Bs 1570.

Lit.: **J. Preger:** M. F. Illyricus u. seine Zeit, 2 Bde. Er 1859–61, Nachdr. 1964; **L. Haikola:** Gesetz u. Evangelium bei M. F. Illyricus. Lund 1952; **M. Mirković:** Matija Vlačić Ilirik. Zagreb 1959; **J. Scheible:** Die Entstehung der Magdeburger Zenturien. Gt 1966; **P. Barton:** M. F. Illyricus: GKG 6, 277–292; **TRE** 11, 206–214; **BibTT** 5, 258–261; **R. Keller:** Der Schlüssel z. Schrift. HH 1984; M. F. Illyricus. Leben u. Werk. Intern. Symposium Mannheim, Febr. 1991, hg. v. **J. Matešić.** M 1993; **A. Bernard:** La Réforme et le livre slovène: Bull. de la Soc. de l'Hist. du Prof. Français 141 (1995) 5–26. PETER F. BARTON

Flagellanten ↗Geißler.

Flaminger ↗Mennoniten.

Flandern (niederländ. *Vlaanderen,* frz. *Flandre*), seit dem 9. Jh. Gft. an der Nordseeküste zwischen Schelde u. Canche im Interessenbereich v. Dt. Reich, Fkr. u. zeitweise Engl.; seit 1384 burgundisch, seit 1482 habsburgisch, seit 1556 bei der span. Linie der Habsburger; der Norden fiel 1648 an die Vereinigten Niederlande (Generalstaaten); heute Teil des Kgr. der Belgier; umfaßt die Prov. Antwerpen, Limburg, Oost-Vlaanderen, West-Vlaanderen u. den fläm. Teil der Prov. Brabant. Bis z. Ende des 18. Jh. gehörte dieses Gebiet z. Grafschaft Vlaanderen, z. Htm. Brabant im Süden der Niederlande u. z. Fürstbistum ↗Lüttich. Im Osten bereits im 4. Jh. christianisiert; das 1. Btm. wurde in ↗Tongern err., im 8. Jh. nach Lüttich verlegt. Mitte u. Westen gehörten zu den im 6. Jh. gegr. Diöz. ↗Tournai u. ↗Cambrai. 1559 wurden angesichts der reformatorischen Bewegung die Diöz. ↗Antwerpen, ↗Brügge, ↗Ypern, ↗Gent und ↗Mecheln gegründet, Lüttich u. Tournai dagegen neu umschrieben. Während der frz. Herrschaft wurde das Gebiet 1801 in die Diöz. Gent, Mecheln u. Lüttich eingeteilt. Brügge wurde 1834, Antwerpen 1961 wiedererrichtet. In dieser fast ausschließlich kath. Region mit starker rel. Praxis blühten Ordensgemeinschaften, entwickelten sich zahlreiche kath. soz. u. caritative Organisationen u. Schulen. Eine v. Seelsorgsklerus u. v. vielen Ordensleuten getragene fläm. Bewegung forderte kulturelle Identität gegenüber dem französischsprachigen, in Belgien tonangebenden Adel u. Bürgertum. 1962 wurde die französisch-fläm. Sprachgrenze festgelegt. Nach der Schaffung der Diöz. ↗Hasselt 1967 blieb nur die 1961 aus der Erz-Diöz. Mecheln entstandene Erz-Diöz. Mecheln-Brüssel zweisprachig. Seit der Zwischenkriegszeit paßten Orden wie SJ und OFMCap ihre Provinzen der Sprachgrenze an, ebenso die Kath. Aktion. ↗Belgien bildet nach wie vor eine einzige KProv., 1970 wurde jedoch für den flämischen Teil ein „Interdiocesaan Pastoraal Beraad" geschaffen und 1993 die ersten „Vlaamse Kerkdagen" abgehalten. Nach 1968 nahm die rel. Praxis stark ab; kath. Institutionen u. Organisationen behielten jedoch ihre große, wenn auch stark säkularisierte Bedeutung. Die aus der Charismat. Erneuerung hervorgegangenen Bewegungen finden großen Zuspruch.

Lit.: **J. L. Broeckx u. a.** (Hg.): Flandria nostra, 5 Bde. An 1957–60; **J. Kerkhofs – J. Van Houtte** (Hg.): De kerk in Vlaanderen. Pastoraal-sociologische studie van het leven en de structuur der Kerk. Tielt 1962; **J. Kerkhofs u. a.:** De versnelde ommekeer. De waarden van Vlamingen, Walen en Brusselaars in de jaren negentig. Tielt–Bl 1992; **J. Bulckens – P. Cooreman** (Hg.): Kerkelijk leven in Vlaanderen anno 2000, opstellen voor Prof. Dr. Jan Kerkhofs. Lv–Amersfoort 1989; **LMA** 4, 514–532. ANDRÉ TIHON

Flandini (Fiandino), *Ambrogio,* OESA, Philosoph, Prediger, literar. Gegner Luthers, * um 1460 Neapel, † 24.9.1531 Mantua; 1503 Dr. theol., 1508 Regens zu Bologna, 1514 zu Neapel, 1512–14 Provinzial, 1517 Weih-Bf. in Mantua. F. war einer der entschiedensten Gegner Pietro ↗Pomponazzis in der Frage der Unsterblichkeit der Seele u. des Fatums. Seine Kommentare zu Dialogen Platons blieben unediert. In versch. Schriften, die, wie auch seine Predigten, teils gedruckt, teils handschriftlich vorhanden sind, wandte er sich gg. Lehren Luthers.

Lit.: **F. Lauchert:** Die it. literar. Gegner Luthers. Fr 1912, Nachdr. Nieuwkoop 1971, 239 f.; **D. Gutiérrez:** I primi Agostiniani Italiani che scrissero contro Lutero: AAug 39 (1976) 6–74, bes. 38–44; **C. H. Lohr:** Latin Aristotle Commentaries, Bd. 2. Fi 1988, 149 (Lit.). WILLIGIS ECKERMANN

Flandrin (Flandin), *Petrus,* Kard. (1371), † 23.1. 1381 Avignon; Dr. decr.; seit Urban V. an der Kurie als Familiar u. Kapellan des Kard. Pierre Roger (↗Gregor XI.), Auditor, Referendar, *conciliarius camere apostolice* u. *vicecamerarius* nachweisbar, bereitete nach seiner Promotion z. Kard.-Diakon (tit. S. Eustachii) die Rückkehr der Kurie nach Rom vor u. war mit it. Angelegenheiten betraut. Nach der Wahl Urbans VI. an der Erhebung Clemens' VII. beteiligt. Verfaßte 1379 in Avignon einen Traktat z. Verteidigung der clementist. Position, die er auch später gg. Ebf. Pedro Tenorio v. Toledo aufrechterhielt, u. wirkte gg. die Auffassung, die Entscheidung einem Konzil zu überlassen.

Lit.: **F. Bliemetzrieder:** Literar. Polemik zu Beginn des Großen Abendländ. Schismas. W–L 1910, Nachdr. 1967, 37*–61* 3–91; **O. Prerovský:** L'elezione di Urbano VI e l'insorgere dello scisma d'Occidente. Ro 1960; **B. Guillemain:** La cour pontificale d'Avignon. P ^{2}1966 s. v.; **Y. Chassin du Guerny:** Biographie des trois prélats vivarais à l'époque du Grand Schisme (Pierre, Jean et Guigon Flandin): Fédération hist. du Languedoc, Actes du XLIVe Congrès (Privas, 22–23 mai 1971): Vivarais et Languedoc. Montpellier 1972, 149–161; **DFB** 13, 1473 f.; **DHGE** 17, 358 f.; **LMA** 4, 532 f. LUDWIG VONES

Flaskamp, *Christoph,* kath. Schriftsteller, * 2.5. 1880 Warendorf (Westf.), † 5.10.1950 München; in seinen publizistisch-essayist. Schr. um Erneuerung der kath. u. der dt. Kultur aus dem Geist der Romantik bemüht.

WW: ... frommer Freude voll. Ms 1904 (Gedichte); Die dt. Romantik. Warendorf 1916; Von der Freiheit der Kinder Gottes. Ebd. 1916; Weltkrieg u. Weltreligion. Ebd. 1917; Im Jubel des

geschlossenen Rings (mit J. Feiten, R. Knies, I. v. Stach, K. Weiß). Mz 1920; Der lange Weg. Pb 1933 (Gedichte). – Mitarbeiter an „Hochland", „Der Gral", „Das Heilige Feuer" u.a. Zeitschriften.

Lit.: **C. Schröder:** Gott u. Seele in der jüngsten kath. Lyrik. Pb 1927, 24–45; **J. Mumbauer:** Die dt. Dichtung der neuesten Zeit. Fr 1931, 607–611; **DL** 5, 188f. (H. Bender).

THOMAS REINECKE

Flatten, *Heinrich,* Kanonist, * 25.1.1907 Aldenhoven, † 10.6.1987 Köln; 1929 Dr. phil., 1934 Priester, 1945 Dr. theol., 1955 Prof. für KR in Tübingen, 1963 in Bonn (Emeritierung 1975); Konsultor der PCI; 1975–87 Offizial in Köln; 1972 Ehrenprälat, 1976 Apost. Protonotar.

Lit.: Amts-Bl. Köln 127 (1987) 163; **H. Müller:** H.F. z. Gedenken: AKathKR 156 (1987) 121–126; **H. Flatten:** Gesammelte Schr. z. kanon. Eherecht. Pb 1987, 519–530 (Bibliogr.).

FRANZ KALDE

Flattich, *Johann Friedrich,* luth. Pfarrer u. Pädagoge, * 3.10.1713 Beihingen a.N. (heute Freiberg), † 1.6.1797 Münchingen b. Stuttgart (heute Korntal-Münchingen); originelle, philanthropisch geprägte u. volkstüml. Gestalt des württ. ↗Pietismus; Pädagoge u. Seelsorger.

Lit.: **K.F. Ledderhose:** Leben u. Schr. des J.F.F. Hd [5]1873 (gekürzte Neubearb. v. F. Roos. St 1926); **W. Friedrich:** Die Pädagogik J.F.F.s. Langensalza 1908; **G. Mälzer:** Die Werke der württ. Pietisten. B–NY 1972, 101–105 (Bibliogr.); **Ch. Duncker – H. Ehmer** (Hg.) J. F. F. Briefe. (in Vorb.).

WERNER RAUPP

Flaubert, *Gustave,* frz. Schriftsteller, * 12.12.1821 Rouen, † 8.5.1880 Croisset. Nach egozentr. Bekenntnisdichtung im romant. Stil entwickelt F. seit *Madame Bovary* (P 1856/57) einen neuen, „objektiven" Erzählstil, der ihn zum Schöpfer des modernen Romans macht. Aus der Distanz des sachl. Beobachters vollzieht er in seinen Romanen über die zeitgenöss. bürgerl. Welt (*Éducation sentimentale,* P 1869) u. über die oriental. Antike (*Salammbô,* P 1863) die wiss. Analyse der entfremdeten Ges., der Banalität ihres Denkens u. ihres Sprechens (*Dictionnaire des idées reçues,* P 1911).

WW: Œuvres complètes, hg. v. R. Dumesnil, 22 Bde. P 1910–1933; Correspondance, hg. v. V.J. Bruneau, 3 Bde. P 1973–91; Œuvres, hg. v. A. Thibaudet – R. Dumesnil, 2 Bde. P 1975ff.

Lit.: **H. Troyat:** F. P 1988; **H. Lottmann:** F. P 1990; **P. Colwell:** Bibliogr. des études sur F., 2 Bde. Surrey 1988.

MARTINA NEUMEYER

Flavia Domitilla ↗Domitilla.

Flavian I., Bf. **v. Antiochien** (381), * Anfang 4. Jh. aus einer reichen Familie, † 26.9.404; Laie bis in die Fünfzigerjahre seines Lebens, zeichnete sich F. durch Askese u. Teilnahme an der pronizän. Polemik des zukünftigen Bf. v. Tarsos, ↗Diodoros, aus; stiftete liturg. Veranstaltungen mit Chören; die herkömml., antiarianisch gesinnte Formel des „Gloria Patri" wird ihm zugeschrieben. Von ↗Meletios z. Presbyter geweiht, wurde er dessen Nachfolger. Seine Wahl wurde aber im Westen nur zögernd anerkannt. Zus. mit seinem begabtesten Schüler, ↗Johannes Chrysostomus, war er v.a. pastoral tätig. Eine Predigt *De anathemate* u. einige Frgm. in Katenen sind erhalten.

Lit.: **CPG** 3430–36; **PG** 48, 945–952; **F. Cavallera:** Le schisme d'Antioche (IVe–Ve siècles). P 1905.

CHARLES KANNENGIESSER

Flavian, Patriarch **v. Konstantinopel** (446–449). Ungeachtet der Gunst des Hofes für die Monophysiten verurteilte seine Synode 448 deren Führer in Konstantinopel, ↗Eutyches. Trotz Unterstützung durch Papst Leo I. (Tomus ad Flavianum) wurde F. auf der v. ↗Dioskoros geleiteten sog. „Räubersynode" (449) abgesetzt. Gestorben wohl auf dem Weg ins Exil, wurde F. in ↗Chalkedon (451) rehabilitiert, dessen christolog. Formel er mit vorbereitet hatte.

QQ u. Lit.: **CPG** 5930–36; **Chalkedon** 1,195–198; **H. Chadwick:** The exile and death of F. of Constantinople: JThS 6 (1955) 17–34; **BiblSS** 5, 889–909; **DHGE** 17, 390–396; **HKG** 2/1, 116–120; **Grillmeier** 1, 731–737.

HERMANN-JOSEF SIEBEN

Flavigny-sur-Moselle (F.) (Flaviniacum), ehem. OSB-Priorat (Patr. hl. Firmin) in Lothringen (Diöz. Toul, jetzt Nancy); seit dem 10. Jh. die Reliquien des hl. Firmin, Bf. v. Verdun (um 400), am Ort; 1045 Priorat, v. St-Vanne in Verdun aus besiedelt. Kirche des 11. Jh. im frühen 16. Jh. umgebaut. Im 17. Jh. gehörte F. z. Kongreg. v. St-Vanne. R. ↗Ceillier war Titularprior v. F. In der Frz. Revolution aufgehoben. 1824 v. Benediktinerinnen aus der aufgehobenen Abtei Vergaville (Lothringen) besiedelt, die 1860 das Klr. Oriocourt (Lothringen) gründeten. 1904 v. F. ausgewiesen, ließen sie sich nach mehreren Zwischenaufenthalten 1936 in Poyanne (Landes) nieder. 1948 Anschluß an OSB-Olivetaner, 1985 Umzug u. Klr.-Neubau in Eyres Moncube (Landes).

Lit.: Moniales chez St-Benoît: La tradition vivante. P 1991.

KARL SUSO FRANK

Flavigny-sur-Ozerain (F.) (Flaviniacum), ehem. OSB-Abtei (Patr. hll. Petrus u. Praeiectus [Prix]) in Burgund (Diöz. Autun); 719 gegr., v. den Karolingern reich ausgestattet u. gefördert. Bedeutendes Skriptorium. Seit etwa 865 Reliquien der hl. Regina (Reine) v. Alesia. Unter Abt ↗Hugo (1096–99) letzte Blütezeit: Nekrolog, Äbtekatalog, Chronicon u. Annales v. F. (MGH.SS 3; 8). Seit 1530 Kommende, 1644 Anschluß an die Mauriner mit Erneuerung der Konventsgebäude. In der Frz. Revolution aufgehoben. 1817 Abbruch der Klr.-Kirche; erhalten blieben die karol. Krypten. 1978 Niederlassung v. Benediktinern, seit 1992 diözesanrechtl. Abtei.

Lit.: **LMA** 4, 537f. KARL SUSO FRANK

Flavius Clemens ↗Clemens.

Flavius Josephus ↗Josephus Flavius.

Fléchier, *Valentin-Esprit,* frz. Kanzelredner, Schriftsteller u. Bf., * 10.6.1632 Pernes-les-Fontaines, † 16.2.1710 Nîmes. 1648–58 Doktrinarier. F. verf. u.a. Leichenreden u. Predigten – Kunstwerke geistlicher Beredsamkeit –, die ihm Wertschätzung in den Pariser Salons u. am Hofe Kg. Ludwigs XIV. eintrugen. 1673 Aufnahme in die Académie française. Umsichtige Leitung der Diöz. Lavaur (1685–87) u. Nîmes (ab 1687; erst 1692 Bischofsweihe), trotz rel. Unruhen.

WW: A. Cioranescu: Bibliogr. de la littérature française du dix-septième siècle, Bd. 2. P [2]1969, 886–890.

Lit.: **DBF** 13, 1518–1521 (T. de Morembert); **BBKL** 2, 52f.

PETER STOCKMANN

Flectamus genua, dt. *Beuget die Knie,* Aufforderung des Diakons, z. stillen Gebet niederzuknien. Ende des 4. Jh. in Syrien bezeugt (Const. apost. VI, 10,2,22), auch in der altgall. Liturgie gebräuchlich (Caes. Arel. serm. 285f.: PL 39, 2284f.), blieb der

Ruf in der röm. Liturgie vor den Kollekten der ↗Quatembertage (ausgenommen Pfingstoktav), der Fürbitten am Karfreitag u. in der Osternacht erhalten. Nach dem Vat. II noch vorgeschrieben vor dem Gesang der Litanei bei der Feier der Bf.-, Priester- u. Diakonenweihe (Dt. Pontifikale 1994, I, 56 80 136), der Abts-, Äbtissinnen- u. Jungfrauenweihe u. der ewigen Profeß (außer an Sonntagen u. in der Osterzeit); bei den Großen Fürbitten des Karfreitags fakultativ. Das stille Gebet auf den Knien wird beendet durch den Ruf „Levate – Erhebet euch".

Lit.: **Jungmann MS** 1, 471–476; **LitWo** 755f.

ANDREAS HEINZ

Fleisch. I. Im Alten Testament u. Frühjudentum: 1. *Im AT:* Die hebr. Lexeme für F. sind im *Alten Testament* בָּשָׂר *(bāśār)* u., weniger häufig, שְׁאֵר *(šᵉʾēr)* (verbunden in Lev 18,6; 25,49; Mich 3,2f.; Spr 5,11). – a) F. ist physiolog. Terminus für essentielle Bestandteile des menschl. u. tier. (viell. auch pflanzl. [vgl. Jes 10,18]) Körpers. 1) F. bez. häufig bei Mensch u. Tier generell die Weichteile, die zus. mit Blut *(dam),* Knochen *(ʿæṣæm),* Sehnen *(gīdīm),* Haut *(ʿōr)* den Körper bilden; Atem *(rūaḥ)* belebt ihn vollends (Ez 37,5f.; Gen 2,21; Ijob 2,5; 10,11; Klgl 3,4). In dieser Bedeutung ist tier. F. Nahrungsmittel (Jes 22,13; 44,16 u.ö.) u. bevorzugte Opfermaterie (Lev 7,15–21; Num 19,5). Vom Verzehren v. menschl. F. wird gelegentlich hyperbolisch gesprochen (z.B. Lev 26,29; Jes 49,26). 2) *bāśār* ist bisweilen ein spezieller menschl. Körperteil, z.B. das männl. Glied (z.B. Lev 15,2f.7; Ez 16,26; 23,20) od. die weibl. Scham (Lev 15,19), die Schamgegend (Ex 28,42), die Haut (Ps 102,6). 3) *bāśār* bez. häufig den gesamten Körper (z.B. Ps 38,4), bes. bei med. Symptombeschreibungen (z.B. Lev 13,2ff.). In Synonymität (Pss 63,2; 84,3; Jes 10,18) od. Antithetik (Spr 4,22; 14,30; Ijob 12,10; 13,14; 14,22) zu den anthropolog. Größen *leb* (Herz), *næpæš* (Kehle), *rūaḥ* (Atem) beschreibt es den Menschen in seiner leibseel. Gesamtheit u. drückt dabei die spezifisch leibl. Komponente aus. – b) F. fungiert als Appellativ für die Gattung „Mensch" (synonym zu *ʾādām* u. *næpæš,* z.B. Ps 56,5; Jer 17,5) u. steht sprachlich kategorial in der Nähe des Indefinitpronomens (z.B. Lev 13, 18.24). In der Verbindung mit *kol* (Gesamtheit) wird *bāśār* zur Totalitätsaussage für „Menschheit" (z.B. Jes 40,5f.; Jer 25,31), die Tierwelt (z.B. Gen 6,19; 7,15f.), sogar für die belebte Welt insg. (z.B. Gen 6,17; 9,11.15ff.). – c) F. ist Rechtsterminus für Verwandtschaft, am deutlichsten in der Formel „mein Gebein u. mein F." (Gen 2,23; 29,14; Ri 9,2 u.ö.), aber auch isoliert (Gen 37,27; Lev 18,17; 20,19; 21,2) und in Kombination v. *bāśār* u. *šᵉʾēr* (Lev 18,6; 25,49). – d) F. wird z. Metonym für Vergänglichkeit u. Sterblichkeit des Geschöpfes, bedingt dadurch, daß *bāśār* z.T. die Konnotation „Körperlichkeit" aufweist u. anders als *leb, næpæš, rūaḥ* nie v. Jahwe ausgesagt wird. So wird es bisweilen z. Antonym für göttl. Kräfte u. Eigenschaften, z.B. Ps 78,39; Jes 31,3; Ijob 10,4; 2 Chr 32,8; vgl. Jes 40,6ff.

2. *Im Frühjudentum:* Atl. Stellen wie Gen 6,12; Dtn 5,26; Ps 65,3f. haben wohl dazu beigetragen, daß F. im Frühjudentum, speziell in Qumran, neben den atl. Verwendungsweisen (vgl. 1QS 3,9; 4,21) auch die negative moral. Komponente Sünde u. Schuld erhält, bes. deutlich in den Verbindungen *bāśār ʾašmā* – F. der Schuld (1 QM 12,12), *bāśār ʿawæl* – F. des Unrechts (1QM 4,3; 1QS 11,9) und *ʿāwōn bāśār* – Schuldhaftigkeit des F. (1QS 11,12). Ein Dualismus F. – Geist/Seele bahnt sich in der LXX an (vgl. Spr 5,11; Num 16,22; 27,16) u. entfaltet sich in Weish u. Apokr. in einem anthropolog. (Weish 7,1f.7; 4Makk 7,13; äthHen 102, 5.11; 4Esra 7,78.100) und kosmolog. (Jub 2,2.30; äthHen 15,4 – 16,1; TestHiob 27,2) Dualismus, wonach der Kosmos in die Sphäre der Geister u. die des F. geschieden ist. – Für Philon steht F. (σάρξ) in engem Zshg. mit Leidenschaft (πάθη) u. Lust (ἡδονή) (z.B. all. III, 158); es kann den Verstand (νοῦς) versklaven u. Macht über die Seele (ψυχή) gewinnen (z.B. all. II, 49f.). Daher muß sich der Mensch in der Askese v. F. lösen, weil es den Höhenflug der Seele zu Gott u. das Wachsen der Weisheit hemmt (vgl. migr. 14ff.; somn. II, 232). Bei Ios. (z.B. ant. XIX, 325; bell. Iud. VI, 47) ist die griech. Dichotomie F. – Seele vollständig rezipiert.

Lit.: **J. Scharbert:** F., Geist u. Seele im Pentateuch (SBS 19). St 1966, 25ff. 40ff. 48ff.; **H.W. Wolff:** Anthropologie des AT. M ^{4}1984, 49–56; **THAT** 1, 376–379 (G. Gerlemann); **ThWAT** 1, 850–867 (N. Bratsiotis); 7, 931ff. (H. Ringgren); **ThWNT** 7, 105–123 (F. Baumgärtel u.a.); **NBL** 1, 677–682 (Lit.) (J. Scharbert).

THEODOR SEIDL

II. Im Neuen Testament: Auch im NT bedeutet F. (σάρξ) den ganzen Menschen (Mk 13,20 par. Mt 24,22; Apg 2,17.26; Gal 2,16 u.ö.). Wo dichotomische bzw. trichotom. Differenzierung begegnet (z.B. 1 Petr 2,11; Mk 14,38 par. Mt 26,41), liegt hellenist. Einfluß vor, ohne daß dadurch die Einheit des Menschen aufgehoben wird. Bedeutsam ist v.a. das zahlreiche Vorkommen bei Paulus; es hat durchweg anthropologisch u. theologisch relevanten Sinn. „Ich aber bin F. ..." (Röm 7,14, Adjektiv) ist Selbstaussage des pharisäisch geprägten Apostels (vgl. Gal 2,20), gilt aber generell für die ird. Existenz jedes Menschen (2 Kor 10,3 u.ö.). Stärker als das mehr allg. „Mensch" betont F. das Leben in seiner Schwachheit u. Hilflosigkeit (Röm 6,19; Gal 4,13f.), seiner Anfälligkeit für Krankheit (2 Kor 12,7: „Stachel [für] das F."), seinem Verfallensein an den Tod (Röm 5,12–21; 8,6). Mit dem „Leben im F." ist stets die Gefahr gegeben, auch „nach dem F." zu leben (2 Kor 1,17; 5,16; 10,2.3; 11,18); denn es orientiert sich nicht an „dem des Christus", sondern an „dem Eigenen": Phil 2,21; vgl. 3,14. Diese mehr anthropolog. Aussagen werden vertieft durch die theol. Einsicht: „(Ich bin) verkauft unter die Sünde": Röm 7,14. Die eigene Erfahrung v. Sünde wird erweitert zu der grundsätzl. Aussage, daß ausnahmslos alle Menschen unter der Herrschaft der Sünde stehen (Röm 5,12–21; 7,5.18.25; 8,5–8). F.-Sein u. Sünder-Sein stehen nach Paulus in unlösl. Zshg., im F.-Sein liegt begründet, daß der Mensch unfähig ist, aus eigener Kraft (durch Gehorsam gegenüber dem Gesetz) der Macht der Sünde zu entkommen. Daher gilt für Paulus: „(Gott) schickte den eigenen Sohn in Gleichgestalt des Sündenfleisches und wegen der Sünde ..." (Röm 8,3). Kraft dieser Heilstat Gottes ist der auf Jesus Getaufte, obwohl noch im F. lebend, nicht mehr dem Zwang unterworfen, auch „nach dem F." zu leben

(zu sinnen, zu trachten, zu handeln): Röm 8,4–13. Weil er durch das Pneuma ein „neues Geschöpf" ist (2 Kor 5,17), hat er die Möglichkeit, nicht mehr die „Werke des F." zu tun, sondern „dem Geist zuzustimmen": Gal 5,13–24; 6.8.

Lit.: **G. Klein:** Sündenverständnis u. theologia crucis bei Paulus: Theologia crucis – signum crucis. FS E. Dinkler. Tü 1979, 249–282; **E. Brandenburger:** F. u. Geist (WMANT 29). Nk 1980; **M. Hengel:** Der stellvertretende Sühnetod Jesu: IKaZ 9 (1980) 1–20 135–147; **EWNT** 3, 547–557 (Lit.)(A. Sand); **A. Sand:** Der Mensch als „F.": KatBl 109 (1984) 608–612; **H. Merklein:** Studien zu Jesus und Paulus (WUNT 43). Tü 1987, 1–106. ALEXANDER SAND

Fleischwerdung ↗Inkarnation.

Fleiß, ursprünglich streitbare Gesinnung, (frommer) Eifer, gewinnt mit der Heraufkunft der bürgerl. Ges. u. der Entwicklung der modernen Wirtschaft die Bedeutung v. beständiger u. beharrlicher Anstrengung im Rahmen der ↗Arbeit, v. a. der Berufsarbeit, u. rückt damit zu einer zentralen bürgerl. ↗Tugend auf. F. in diesem Verständnis kann unter eth. Aspekt allerdings problematisch werden, wo immer der moral. Wert des mit ihm angestrebten Zieles unreflektiert bleibt.

Lit.: **O. F. Bollnow:** Wesen u. Wandel der Tugenden. F–B–W 1975, bes. 50–65; **P. Münch** (Hg.): Ordnung, F. u. Sparsamkeit. M 1984. WOLFRAM WINGER

Flémalle, Meister v. F. ↗Campin, *Robert.*

Fleming, *Paul,* Lyriker, * 5.10.1609 Hartenstein (Sachsen) als Sohn eines luther. Pfarrers, † 2.4.1640 Hamburg. Schon während seines Studiums in Leipzig (Dr. phil. 1633) u. Leiden (Dr. med. 1640) u. während seiner Reise mit einer holstein. Gesandtschaft nach Moskau u. Isfahan (1633–39) trat F. mit neulat. u. dt. Gedichten hervor. Dem westeur. arguten Stil u. dem chr. Stoizismus verpflichtet, geistl. u. weltl. Themen gleichermaßen umfassend, markiert seine selbstbewußte Sprachkunst einen Höhepunkt der dt. Barocklyrik.

HW: Davids ... Bußpsalmen. L 1631; Teutsche Poemata. Lübeck 1646, Neudr. Hi 1969; Lat. Gedichte. St 1863, Neudr. A 1969; Dt. Gedichte. St 1865, Neudr. Da 1965.

Lit.: **Kosch** 5, 210–217; **G. Dünnhaupt:** Bibliogr. Hb. der Barock-Lit., Bd. 1. St 1980, 611–627; **LLex** 3, 413–416. DIETER BREUER

Flesch, *Rosa* (Taufname: *Margarete*), Stifterin der Genossenschaft der *Franziskanerinnen v. ↗Waldbreitbach,* * 24.4.1826 Schönstatt b. Koblenz, † 25. 3.1906 Waldbreitbach. 1863–78 Leiterin der Genossenschaft. Nach ihrer Verdrängung aus diesem Amt führte sie ein Leben demütiger Ergebung. Grab auf dem Friedhof des Mutterhauses Waldbreitbach. Seligsprechungsprozeß 1957 eröffnet.

Lit.: **A. Groeteken:** Im Schatten des Kreuzes. Mutter Maria Rosa F. Waldbreitbach 1956; **J. Backes.** Mutter Maria Rosa F. Werl 1986; **ders.:** Wenn das Weizenkorn nicht stirbt. Werl 1987; **M. Böckeler:** Die Macht der Ohnmacht. Mz [6]1993. JUSTIN LANG

Fleury (Floriacum, Monasterium Floriacense), *St-Benoît-sur-Loire,* OSB-Abtei (östlich v. Orléans an der Loire, Dép. Loiret); merowing. Klr.-Gründung durch Leodobod v. St-Aignan (Orléans), Mitte des 7. Jh. Dank reicher Ausstattung u. v. a. durch die Übertragung der Reliquien des hl. Benedikt wurde F. zu einem bedeutenden Zentrum des benediktin. Mönchtums im Frankenreich. Nach Zerstörung durch die Normannen Erneuerung unter dem Einfluß v. ↗Cluny u. Förderung durch die Kapetinger wurde F. zu einem einflußr. Reformzentrum mit Ausstrahlung nach Fkr., Engl. u. ins Reichsmönchtum. Die führenden Äbte: ↗Abbo (988–1004), Gauzlin (1004–30). Der roman. Kirchenbau, 1218 vollendet (Westturm u. Chor erhalten), die Schule, Skriptorium u. Bibl. sind Zeugen dieser Blütezeit. Nach den zeitbedingten Niedergängen 1627 unter dem Kommendatarabt Kard. ↗Richelieu Anschluß an die ↗Mauriner; 1792 aufgehoben, Klr.-Gebäude abgebrochen. 1865 Restaurationsversuch durch ↗La Pierre-qui-vire, 1944 definitiv neu errichtet, seit 1959 wieder Abtei u. Neubau der Konventsgebäude. Heute 45 Mitglieder.

Lit.: **DACL** 5, 1709–60 (QQ u. ältere Lit.); **DHGE** 17, 441–476; **CCM** 9 (1976); **M. Prou – A. Verdier:** Recueil des chartes. P 1965; **A. Vidier:** L'historiographie à St-Benoît et les miracles de St. Benoît. P 1965; **R. H. Bautier – G. Labory:** Vita Gauzlini abbatis. P 1969; **J. Laporte:** Vues sur l'hist. de l'abbaye de F. aux VII[e] et VIII[e] siècles: StMon 21 (1979) 109–142; **M. Mostert:** The library of F. P 1987; **A. de Saint-Vincent:** Saint-Benoît-sur-Loire. La renaissance de l'abbaye de F. 1850–1994. P 1994. KARL SUSO FRANK

Fleury, *André-Hercule de,* Kard. (1726) u. Staatsmann, * 22.6.1653 Lodève (Languedoc), † 29.2. 1743 Issy b. Paris; 1678 Seelsorger ↗Ludwigs XIV., 1698 Bf. v. Fréjus, seit 1715 Erzieher des Dauphin, des späteren ↗Ludwigs XV. Als dieser selbst an die Regierung kam (1715), wurde F. am 11.6.1726 leitender Staatsminister. Dieses Amt hatte er bis zu seinem Tod inne.

F. war einer der ersten Bf., der „Le Nouveau Testament en français avec des réflexions morales" des Jansenisten Pasquier ↗Quesnel ablehnte. Als eifriger Verfechter der Bulle *Unigenitus* (8.9.1713), die dieses Buch verurteilte, zeigte er auch als Minister große Strenge gegenüber dem ↗Jansenismus. 1727 veranlaßte er die Verurteilung v. Bf. J. ↗Soanen v. Senez, einem der angesehensten Gegner der Bulle, durch ein Provinzialkonzil in Embrun. Er erreichte die Unterwerfung eines weiteren großen Gegners der Bulle, des Ebf. v. Paris, Kard. L. A. de ↗Noailles (1728). Mit der Erklärung des Kg. v. 24.3.1730, die die Bulle *Unigenitus* z. Staatsgesetz machte, meinte er, einen Schlußstrich unter diese Auseinandersetzungen gezogen zu haben. Doch fand der ↗Gallikanismus in den Parlamenten starken Rückhalt, u. die jansenist. Bewegung erlebte einen neuen Aufschwung. Dieser hatte sein Sprachrohr in dem weitverbreiteten Journal „Les Nouvelles ecclésiastiques" (ab 1728) u. zeigte sich auch in der zunehmenden Anhängerschaft im Volk (aufsehenerregende „Wunderheilungen" am Grab des Diakons F. Pâris [1731] auf dem Friedhof v. St-Médard in Paris [↗Konvulsionäre]). – Aus F. jedoch einen „Ultramontanen" zu machen ist nicht angezeigt. Sein Verhalten gegenüber den Jansenisten folgte zweifelsohne eher Gründen der Staatsräson als theol. Überzeugungen.

Lit.: **G. Hardy:** Le card. de F. et le mouvement janséniste. P 1925; **E. Préclin:** Les Jansénistes du XVIII[e] siècle et la Constitution civile du Clergé. P 1929, 110–234; **E. Appolis:** Le „tiers parti" catholique au XVIII[e] siècle. P 1960, 78–109; **DHGE** 17, 476–479; **DBF** 14, 26–31; **M. Antoine:** Louis XV. P 1989, 265–369. LOUIS CHATELLIER

Fleury, *Claude,* frz. Jurist, Pädagoge u. Kirchenhistoriker, * 6.12.1640 Paris, † 14.7.1723 ebd.; 1658

Advokat, 1669 Priester. 1672 wurde F. Erzieher der Prinzen von Conti u. 1680 des Comte de Vermandois († 1683, Sohn Ludwigs XIV.). F. war 1684–1706 Kommendatarabt v. Loc-Dieu (Diöz. Rodez). Er unterhielt enge Beziehungen zu J.-B. ↗Bossuet u. war mit F. ↗Fénelon befreundet. Mit diesem predigte er nach Revokation des Edikts v. ↗Nantes 1688 in La Rochelle u. war unter ihm 1689–1706 Erzieher der Ducs de Bourgogne, d'Anjou, du Berry. 1696 wurde er in die Akademie aufgenommen. 1706 erhielt F. als Pfründe das Priorat N.-D. in Argenteuil; er war (als Nicht-Jesuit!) 1716–22 Beichtvater ↗Ludwigs XV. Neben seinem umfangreichen jurist., päd. u. spirituellen Schrifttum ist die methodisch auf der Höhe der Zeit stehende u. für ihren Stil gerühmte *Histoire ecclésiastique* sein HW. Sie wurde von Bossuet bis zu ↗Voltaire u. den ↗Enzyklopädisten u. auch im 19. Jh. (J. H. ↗Newman) viel gerühmt, löste aber auch heftige Polemiken aus. Jean-Claude Fabre (1668–1753) setzte das bis 1414 reichende Werk bis 1595 fort.

WW: Œuvres. P 1837; Histoire ecclésiastique, 20 Bde. P 1691–1720 (Forts.: P 1726–1737); lat. Übers. u. Weiterführung bis 1765, 88 Bde. Au 1758–98; dt. Teilausg. Gö 1746, F u. L 1752–76.

Lit.: **E. Gaquère:** La vie et les œuvres de C. F. P 1925; **DSp** 5, 412–419; **DHGE** 17, 479–489; **R. E. Wanner:** C. F. (1640–1723) as an educational historiographer and thinker. Den Haag 1975; **F. X. Cuche:** Une pensée sociale catholique. P 1991. ALBERT RAFFELT

Flick, *Maurizio,* SJ (1928), kath. Theologe, * 12.11. 1909 Mailand, † 23.4.1979 Rom; Prof. der Philos. (1934–36) u. der Theol. (1940–41) am Pontificio Collegio Leoniano in Anagni sowie der Theol. an der Pontificia Università Gregoriana in Rom (1945–79). Zusammen mit Z. Alszeghy (1915–91) vollzog er in Rom den Übergang v. der klassisch-schol. Lehrweise z. neuen, durch das Vat. II bedingten Typ theol. Unterweisung für die Fragen v. Schöpfung u. Gnade in einer Grundlegung theol. Anthropologie. Dabei klärte er auch Fragen des Theologietreibens heute u. mühte sich in Sommerkursen über die ignatian. Exerzitien um eine praktisch-spirituelle Fruchtbarmachung v. Theologie.

WW (Auswahl): Il creatore. Fi 1959 (zus. mit Z. Alszeghy); Il vangelo della grazia. Fi 1964; Fondamenti di una antropologia teologica. Fi 1969; Il peccato originale. Brescia 1972, ^{2}1974.

Lit.: OR v. 23./24. Apr. 1979, 4; Liber Annualis. Pontificia Universitas Gregoriana. Ro 1980, 39. KARL HEINZ NEUFELD

Fliedner, *Theodor,* ev. Pfarrer, * 21.1.1800 Eppstein (Taunus), † 4.10.1864 Kaiserswerth b. Düsseldorf; studierte in Gießen u. Göttingen ev. Theologie. 1822–49 war er Pfarrer in Kaiserswerth. Dort gründete er nach engl. Vorbild zahlr. Institutionen der ev. ↗Diakonie, für die er in Holland, Engl. u. Schottland kollektiert hatte. 1828 gründete er die erste dt. Gefängnisgesellschaft für die Gefangenenseelsorge, ebenso 1836 zus. mit einem Krankenhaus das Diakonissenmutterhaus u. 1844 die Diakonenanstalt in Duisburg.

Lit.: **E. Schick:** Th. F., der Begründer der ev. Diakonie. Bs 1948; **A. Sticker:** Th. F., der Diakonissenvater. D 1950; **RGG^{3}** 2, 978 f.; **Brockhaus-Enzyklopädie,** Bd. 7. Mannheim 1988, 378. JOHANNES MADEY

Fliesser, *Joseph Calasanz,* Bf. v. Linz (1946–55), * 28.7.1896 Perg, † 12.6.1960 Linz; 1919 Priester, 1929–33 Dozent für chr. Kunst, 1932–42 Prof. für KR in Linz, 1935–38 Redakteur der „Christlichen Kunstblätter", 1941–46 Weih-Bf. u. Kapitelsvikar, 1942–46 zugleich Seminarregens. F. leitete die Diöz. in schwerster Zeit (Nationalsozialismus, Krieg), verhinderte die Aufhebung vieler weibl. Klöster u. ermöglichte die Fortführung kirchl. Jugendarbeit. Förderer der Volksliturg. Bewegung u. Marienverehrung. Ab 1945 großes Aufbauwerk (Diözesancaritas, Presse) u. Politik des Appeasements (Heraushaltung der Kirche aus Parteipolitik). Resignation 1955 wegen schwerer Erkrankung.

Lit.: **A. Naderer:** Dr. J. C. F., Bf. v. Linz. Diss. masch. W 1972; **R. Zinnhobler** (Hg.): Die Bf. v. Linz. Linz 1985; **Gatz B 1803** 197 f. RUDOLF ZINNHOBLER

Fliesteden, *Peter (v.),* * um 1500 Fliesteden b. Köln, † 28.9.1529 Köln. Im Dez. 1527 demonstrierte der Student im Kölner Dom Mißachtung der Messe u. wurde verhaftet. Im Verhör verwarf er Einzelbeichte, Ordensgelübde, Priestertum, Wandlung u. Sakramentsverehrung. Zusammen mit A. ↗Clarenbach wurde er als Ketzer verbrannt.

Lit.: **K. Krafft:** Beitr. z. Reformations-Gesch. des Niederrheins: Zs. des Bergischen Geschichtsvereins 9 (1873) 113–117; **ders.:** Der Märtyrer P. F.: Theolog. Arbeiten aus dem rhein. wiss. Predigerverein 12 (1892) 1–40; **H. Zander:** P. v. F. in ev. u. kath. Sicht seit 1530: Monats-Hh. für ev. KG des Rheinlandes 36 (1987) 21–28 (Lit.). JOHANN FRIEDRICH GOETERS

Flodoard v. Reims, Presbyter der Reimser Kathedrale, mittellat. Autor, * 893/894, † 28.3.966; wohl dort in der Kathedralschule ausgebildet, Kanoniker unter Ebf. Heriveus (900–922), mit weiteren Pfründen u. Aufgaben betraut v. den Ebf. Seulf (922–925) u. Artold (931–940/948–961) als Archivar (Lehrer?), Teilnehmer an Feldzügen (Aquitanien 924), Gesandtschaften (Rom 936, Aachen 951) u. Konzilien (Trier 948 u. a.); in seiner hervorgehobenen Stellung (praelatura) auch in die Reimser Btm.-Streitigkeiten (925–948) verstrickt. Nachrichten über Klr.-Eintritt u. Wahl z. Bf. v. Noyon sind Fälschungen. HW: a) *Annalen,* zu den Jahren 919–966, wichtigste Quelle für die westfränk. u. lothring. Zeitgeschichte; b) Reimser Btm.-Geschichte *(Historia Remensis ecclesiae)* in vier Büchern v. den Anfängen bis 948 (Buch III über ↗Hinkmar v. Reims, Buch IV Zeitgeschichte, weitgehend nach den Annalen); c) Dichtung in 19 Büchern (19939 Verse) über die Kämpfe u. Siege der Hll. Christi in Palästina, Antiochien u. Italien mit Rom als Zentrum *(De triumphis Christi sanctorumque),* v. der apost. Zeit bis Papst Leo VII. (936–939).

WW: Annales, ed. Ph. Lauer. P 1906; Historia: MGH. SS 13, 405–599; De triumphis: PL 135, 491–886;

Lit.: **RFHMA** 4, 469 ff.; **P. C. Jacobsen:** F. v. Reims – Sein Leben u. seine Dichtung „De triumphis Christi". Lei–K 1978; **LMA** 4, 549 f.; **M. Sot:** Un historien et son Église: F. de Reims. P 1993; **M. Stratmann:** Die Historia Remensis ecclesiae: F.s Umgang mit seinen QQ: Filologia Mediolatina 1 (1994) 111–127. PETER CHRISTIAN JACOBSEN

Flora ↗Lucilla, Flora u. Gefährten.

Floreffe, ehem. OPraem-Abtei (Diöz. Namur); 1121 v. hl. ↗Norbert gegr., eine der vier Mutterabteien, war Haupt der ↗Zirkarie F. Von F. aus wurden gegr.: Beaurepart, Septfontaines-en-Thiérache, ↗Heylissem, ↗Rommersdorf u. St. Habakuk, das Priorat Leffe (1200 Abtei), 8 Frauen-Klr., u. a. ↗Postel (1618 Abtei), 7 Gästehäuser od. Spitäler u. ein theol. Kolleg. F. unterstanden

33 Pfarreien, fast alle v. ihm betreut. Aufgelöst 1797, war F. seit 1819 Kleines Seminar; jetzt bfl. Kolleg. Bekannt als Exeget war Petrus v. Herenthals († 1390).

Lit.: **V. Barbier:** Hist. de l'abbaye de F. Namur ²1892; **Backmund P** 2, 373–378; **DHGE** 17, 520–533; F. 850 Ans d'Histoire. Floreffe 1973. PETER AL

Florennes, ehem. Cluniazenserabtei (Patr. hl. Johannes Baptist) in Belgien (Prov. Namur, Btm. Lüttich); um 1002 v. der Adelsfamilie F.-Rumigny gegr. Säkularstift, auf Initiative ↗Richards v. St-Vanne in ein OSB-Kloster verwandelt u. in das abhängige Stift St. Gangolf verlegt. Seit 1015 Eigen-Klr. des Bf. v. Lüttich, später unter Kg.-Schutz. Im 12. Jh. Einf. der Bräuche v. Cluny. 1408 Plünderung durch Gf. Wilhelm v. Holland, 1421 v. Abt Karl v. St. Jakob in Lüttich wiederaufgebaut, v. Abt Thomas v. Limburg (1458–86) reformiert, 1796 aufgehoben.

Lit.: **LMA** 4, 552f. (J. L. Kupper); **J. P. Devroey:** Note critique sur le diplôme de l'empereur Conrad II. pour l'abbaye de Florennes (1033): Francia 12 (1984) 725–738; **A. Dierkens:** Abbayes et Chapitres entre Sambre et Meuse (VIIe–XIe siècles). Sig 1985, 260–279 (Lit.). URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Florenser (Florienser, Floriazenser), nach der Abtei S. Giovanni in Fiore (Kalabrien), die der ehem. OCist-Abt ↗Joachim v. Fiore 1189 als Reform-Klr. gründete. Die Rückkehr z. urspr. Observanz der ↗Benediktregel schrieb er in eigenen Konstitutionen fest, die denen des OCist verwandt waren (verlorengegangen), 1196 v. Coelestin III. bestätigt. Der Reformorden wurde v. den Päpsten des frühen 13. Jh. u. den Staufern gefördert. Er blieb v. den joachit. Ideen frei u. breitete sich bes. in Süd-It. aus; ca. 60 Männer- u. 4 Frauen-Klr. (F. Russo). Mit der Herrschaft der Anjou (1265) setzte der langsame Niedergang ein, z. T. in der 1605 gegr. OCist-Kongregation Calabro-Lucana weiterlebend, darunter auch die Gründungsabtei, die 1808 aufgehoben wurde.

Lit.: **F. Russo:** L'eredità di Gioachino da Fiore: Archivo storico per la Calabria e la Lucania 21 (1953) 131–144; **ders.:** Gioachino da Fiore e le fondazioni florensi in Calabria. Na 1958; **DHGE** 17, 515–520; **DIP** 4, 79–82; **LMA** 4, 553f. GERHARD B. WINKLER

Florenskij, *Pavel Aleksandrovič*, russ. Mathematiker, Physiker, Chemiker, Theologe u. Philosoph, * 21.1.1882 Hevlach (Kaukasus), † 8.12.1937 im Lager im Gebiet v. Leningrad (erschossen); 1911 Priester. Sich an Athanasius u. ↗Solov'ëv orientierend u. v. Starez Isidor u. Bf. Antonij (Florensov) geistlich geleitet, versuchte F., die Welt als ein Ganzes zu betrachten u. zu begreifen. Sein theol. HW *Der Pfeiler u. die Grundfeste der Wahrheit* (Moskau 1914) ist eine Einf. in die orth. pneumat. u. asket. Erfahrung. Im Grunde entfaltet F. eine „Metaphysik der Liebe" (Slesinski), die sich aus antiken (Platon) wie neuzeitl. QQ (Goethe, Schelling) speist. F. entwickelt eine nicht unumstrittene Lehre v. der Sofia als Allweisheit, die am trinitar. Leben teilnimmt u. sich in der Menschheit, der Kirche, zumal der Kirche der Heiligen, der Mutter Gottes, der Schönheit konkretisiert. Der Kultakt erscheint als Synthese der Künste u. die Ikonostase als Ort der Ggw. des Göttlichen. Seit Anfang der achtziger Jahre ist in Rußland eine F.-Renaissance festzustellen. F. hat unter den orth. Theologen besonders auf Staniloae, Yannaras u. Zizioulas gewirkt.

WW: GA, P 1985ff.; Stolp i utverždenie istiny. Opyt pravoslavnoj feodicei v dvenadcati pis'mach. Moskau 1914, Neu-Aufl. 1990. – *Dt. Auswahl:* Der Pfeiler u. die Grundfeste der Wahrheit: Östl. Christentum, Dokumente, hg. v. N. v. Bubnoff – H. Ehrenberg. M 1925, Bd. 2: Philosophie, 28–193. – *Weitere WW in dt. Übers.:* Die umgekehrte Perspektive. M 1989; Die Ikonostase. Urbild u. Grenzerlebnis im revolutionären Rußland. St ²1990; Das Salz der Erde. Ber. über das Leben des Starez Isidor. M 1989; An den Wasserscheiden des Denkens. B 1991; Denken u. Sprache. B 1994; Namen. B 1994; Kleinere Schriften: Stimme der Orthodoxie, seit 1986.

Lit.: **M. Silberer:** Die Trinitätsidee im Werk v. P. A. F. Wü 1984 (vollst. Werk-Verz.); **R. Slesinski:** P. F.: A Metaphysis of Love. Crestwood 1984 (unvollst. Werk-Verz.); **Andronik (Trubatschow):** Er setzte den Logos gg. das Chaos: Stimme der Orthodoxie 1990, 10, 36–47; **M. Hagemeister:** P. A. F.s „Wiederkehr". Materialien zu einer Bibliogr. (1985–89): OstKSt 39 (1990) 119–145. GÜNTHER SCHULZ

Florentini, *Anton Krispin* (Ordensname: *Theodosius*), OFMCap (1825), Ordensgründer, Sozialreformer, * 23.5.1808 Münster (Mustair, Kt. Graubünden), † 15.2.1865 Heiden (Kt. Appenzell); Stud. der Philos. u. Theol. in Sitten, 1830 Priester, 1831–44 versch. Aufgaben im Auftrag des Ordens in Solothurn, Baden, Altdorf. Während dieser Zeit (1841) nach einem Aufstand der Aargauer Katholiken als „Aufwiegler" verurteilt, Flucht in die Innerschweiz u. das Elsaß. 1844 Gründung der *Lehrschwestern v. hl. Kreuz* in Menzingen, 1856 Gründung der *Barmherzigen Schwestern v. hl. Kreuz* in Ingenbohl mit Waisenhaus, Druckerei, Fabrik. Im Lauf der nächsten Jahre Erwerb versch. Fabriken. F. wurde z. „fabrikbesitzenden Bettler". Predigten u. Referate im In- u. Ausland. Reden sozialen Inhalts auf Katholikentagen. F. wollte die sozialen Verhältnisse der Fabriken reformieren. Ab 1864 Scheitern der zunächst erfolgversprechenden Bemühungen.

HW: Ansprache F.s auf dem Frankfurter Katholikentag 1863: Vhh. der 15. Generalversammlung der kath. Vereine Dtl.s zu Frankfurt, 21.–24.9.1863. F 1863.

Lit.: **V. Gadient:** Der Caritasapostel Th. F. Lz ²1946. HUBERT MOCKENHAUPT

Florentinus (Florentianus), **Hilarius u. Aphrodisius,** hll. (Fest 27. Sept.), Martyrer. F. taucht zuerst im MartHieron auf („in Duesme im Gebiet Autun"). Eine karol. Passio stellt ihm H. u. A. (v. A. wird nur Marter, nicht Tod berichtet) z. Seite u. spezifiziert Ort („Pseudunum castrum": Brémur, bei Duesme) u. Zeit (3.–5. Jh.). Spätere Martyrologien kennen F. u. H. Von den fünf überl. Transl. scheinen drei (9. Jh.) historisch.

QQ: BHL 3033–39; ActaSS sep. 7, 404–427; ActaSS OSB 4/2, 494–497; 6/2, 805–810; Mabillon OSB 2, 741f.

Lit.: **G. Bardy:** Les Martyrs de Chrocus: RHEF 21 (1935) 5–29; **ders.:** Les Martyrs de Brémur: Mém. de l'Académie de Dijon 1935, 15–31; **Cath** 4, 1359; **DHGE** 17, 597f. JOHANNES STAUB

Florentius v. Bonn ↗Cassius u. Florentius.

Florentius, hl. (Fest 22., Diöz. Angers 25. Sept.), Eremit **in Mont-Glonne** (Diöz. Angers), 5. Jh. (?). Ein dortiges Klr. über den Reliquien des F. (das spätere St-Florent-le-Vieil) ist zuerst in einer – allerdings zweifelhaften, nur in einem Kartular des 13. Jh. überl. – Uk. um 718 erwähnt. Eine legendar. Vita des 9. Jh. macht F. z. Schüler des hl. ↗Martin u. z. Bruder des Lorcher Mart. ↗Florian. Unter dem Eindruck der Bretonen- u. Normanneneinfälle wurden nach 845 Reliquien des F. transferiert, u. a.

in die Burg Saumur, v. wo sie 1025 in das neugegr. St-Florent-le-Jeune gebracht wurden, v. dem St-Florent-le-Vieil als Priorat abhängig wurde. 1637 nahm die Abtei die Reform der ↗Mauriner an, beide Klr. wurden 1791 aufgehoben u. zerstört.

QQ: BHL 3047–51; ActaSS sep. 6, 428ff. (Prolog u. Tl. 2 der Vita); C. Le Cointe: Annales ecclesiastici Francorum, Bd. 4. P 1670, 300f. (Tl. 1 der Vita; entspricht mit Änderungen der Passio S. Floriani [BHL 3054]); MGH.SRM 3, 67; J.-M. Pardessus: Diplomata, Bd. 2. P 1849, 449f.

Lit.: **Chevalier BB** 1, 1525f. (zur älteren Lit.); **Réau** 3, 505f.; **VSB** 9, 461–464; **BiblSS** 5, 854ff.; **DHGE** 17, 589f.

JOHANNES STAUB

Florentius Radewijns, Mitgründer der ↗Devotio moderna, * um 1350 Leerdam od. Gorinchem, † 24.3.1400 Deventer; 1378 Mag. artium der Univ. Prag. Nach Rückkehr in seine Heimat Kanoniker zu Utrecht u. Vikar in Deventer; hier enge Freundschaft mit G. ↗Groote; auf dessen Veranlassung Priesterweihe (Worms 1380). 1380 gründeten sie zus. (unter Mitwirkung v. ↗Johannes Brinckerinck) das 1. Haus der ↗Brüder v. gemeinsamen Leben. F. übernahm nach Grootes Tod (1384) die Leitung der Devotio moderna und war 1387 maßgeblich an der Stiftung des Klr. ↗Windesheim und der Windesheimer Kongregation (1395) beteiligt, deren definitive Approbation er aber nicht mehr erlebte (1401). Schriftlicher Nachlaß eher gering; sein Schüler ↗Gerhard v. Zutphen scheint v. ihm beeinflußt.

WW: Modus vivendi Deo tam in interioribus quam in exterioribus, ed. M. J. Pohl: Thomas v. Kempen, Opera omnia, Bd. 7. Fr 1922, 195–198; Libellus „Omnes, inquit, artes“, ed. M. van Woerkum. Nj 1950; Libellus „Multum valet“ (= Tractatulus devotus de exstirpatione vitiorum), ed. L. A. M. Goossens: De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie. Haarlem–An 1952, 207–254; Dicta, Exercitium, Briefe: QQ.

QQ: Rudolf Dier v. Muiden: Scriptum ... Vita domini Florencii prioris nostri, ed. G. Dumbar: Analecta seu vetera aliquot scripta inedita, Bd.1. Deventer 1719, 12–52; Thomas v. Kempen: Vita domini Florentii, ed. M. J. Pohl: Thomas v. Kempen, Opera omnia, Bd. 7. Fr 1922, 116–195; Johannes Busch: Chronicon Windesheimense, ed. K. Grube. Hl 1886.

Lit.: **J. H. Gerretsen:** F. R. Ut 1891; **DSp** 5, 427–434 (Lit.) (M. van Woerkum); **VerfLex²** 7, 968–972 (Lit.); **H. N. Janowski:** Geert Groote, Thomas v. Kempen u. die Devotio moderna. Fr 1978, bes. 67–102; **TRE** 8, 606 (s. v. Devotio moderna); **Cath** 12, 436f.

THOM MERTENS

Florentius, hl. (Fest 7. Nov.), Bf. **v. Straßburg,** Ende 6. Jh.; Nachf. des hl. Arbogast; angeblich Gründer des dortigen St.-Thomas-Stifts u. des Klr. Niederhaslach, wohin v. Bf. Rachion († 816) seine Reliquien gebracht wurden, die ab 1143 auch St. Thomas zu besitzen behauptete.

Lit.: **M. Barth:** Der hl. F., Bf. v. Straßburg (AEAl 20). Sb 1952 (mit Ed. der ältesten Vita v. 1170/80, grundlegend); **BHL** 3043–46f; **DHGE** 17, 592ff.

JOHANNES STAUB

Florentius v. Worcester, OSB, † 1118; galt früher als Verf. des Anfangsteils einer in Worcester entstandenen Universalchronik (Chronicon ex chronicis). Heute wird das gesamte Werk (bis 1140) eher dem Mönch Johannes v. Worcester zugeschrieben, der viell. v. F. gesammeltes Material verwertete. Die Chronik fußt u. a. auf ↗Beda, ↗Marianus Scotus u. ↗Eadmer; v. 1121 an selbständige Nachrichten z. polit. Gesch., dazu Anekdoten u. Wunderberichte. Die Rechtsposition v. Worcester sollte gesichert werden.

Ausg.: B. Thorpe, 2 Bde. Lo 1848–49 (unvollst.).

Lit.: **A. Gransden:** Historical Writing in England c. 550 to c. 1307. Lo 1974, bes. 143ff.; **M. Brett:** John of Worcester ...: FS R. W. Southern. O 1981, 101ff.; **LMA** 4, 553f. (Lit.).

KARL SCHNITH

Florenz. 1) Stadt: Hauptstadt der it. Region Toskana, wahrsch. schon ital. Siedlung, 59 vC. als röm. Stadt gegr., Reste aus röm. Zeit (Kapitol, Amphitheater, Theater, Aquädukt) bezeugen die Bedeutung der Stadt, die bald das benachbarte Fiesole überflügelte; seit 285 Sitz des Correctors v. Tuszien; in langobard. Zeit Sitz eines Htm., in fränk. Zeit einer Gft., die 854 mit der Gft. Fiesole vereinigt wurde, um 1050 Hauptstadt der Mark-Gft. Toskana; in der Blütezeit der florentin. Romanik entstanden die roman. Kathedrale S. Reparata mit dem Baptisterium, die Kirchen SS. Apostoli, S. Stefano al Ponte, die Abtei S. Miniato al Monte; im 12. Jh. erlangte die Stadt ihre Unabhängigkeit (1138 Erwähnung der ersten Konsuln); zugleich begann die Unterwerfung des Umlandes, um Durchgang für den aufblühenden Handel zu schaffen; seit dem Anfang des 13. Jh. stritten Guelfen u. Ghibellinen um die Macht, wobei sich mit den Guelfen die reiche Bürgerschaft der oberen Zünfte („arti maggiori“) u. der „popolo grasso“ durchsetzten, die Handel, Handwerk (Textilgewerbe) u. städt. Finanzen kontrollierten; die oberen Zünfte bildeten eine oligarch. Regierung, die den krieger. Adel u. die niederen Zünfte („popolo minuto“) ausschloß; ihr Ziel war die ungehinderte wirtschaftl. Entfaltung; Grdl. ihres Regiments bildeten die „Ordinamenti di Giustizia“ (1293); auf dem Höhepunkt der wirtschaftl. Blüte (seit 1252 Prägung des Goldgulden „fiorino“) veranlaßte die Zunftregierung bedeutende Bauten: erweiterter Mauerzug, 1293 Marmorverkleidung des Baptisteriums, 1296 Beginn der got. Kathedrale S. Maria del Fiore (Arnolfo di Cambio), S. Maria Novella u. S. Croce, 1255 Palazzo del Bargello, 1299 Palazzo della Signoria; im 14. Jh. Ringen um die Stadtherrschaft, territoriale Expansion (1406 Eroberung Pisas) u. weiterer Ausbau der Stadt (1334 Beginn des Campanile); im 15. Jh. Aufstieg z. eur. Kulturhauptstadt; die Krise der Republik führte 1434 z. Bestellung Cosimos d. Ä. ↗Medici z. Stadtherrscher; er gründete eine Art Dynastie, wahrte aber die Formen der Republik, umgab sich mit führenden Künstlern, die die Stadt weiter schmückten (Brunelleschi: Domkuppel u. a.; Masaccio; Fra Angelico: Klr. S. Marco u. a.); unter seinem Enkel Lorenzo il Magnifico (1469–92) blühten Kunst u. Kultur weiter auf, während die Stadt politisch zw. den it. Mächten vermittelte; 1494 wurden die Medici vertrieben, u. die Stadt kehrte z. Republik zurück, die v. Girolamo ↗Savonarola beherrscht wurde, der 1498 auf dem Scheiterhaufen starb; 1512 kehrten die Medici zurück, seit 1530 regierten sie als Herzöge; mit der Eroberung Sienas (1555) wurde F. z. territorialen Staat u. 1569 Groß-Htm., seine wirtschaftl. Bedeutung ging zurück, während es weiterhin wichtiges Kulturzentrum blieb; nach dem Aussterben der Medici (1737) kam F. an das Haus Lothringen; Groß-Hzg. Peter Leopold (1765–90) machte sich als aufgeklärter Reformer um die Reorganisation v. Verwaltung, Wirtschaft, Finanzen u. Kirchenwesen einen Namen; das Haus Lothringen regierte mit Ausnahme der Zeit der frz. Okkupation bis z. Annexion der Toskana durch Piemont 1859.

Lit.: **R. Davidsohn:** Gesch. v. F., 6 Bde. B 1896–1927; **A. Doren:** Stud. aus der Florentiner Wirtschaftsgeschichte, 2 Bde. St 1901–08; **EncIt** 15, 435–462; **W. u. E. Paatz:** Die Kirchen v. F. Ein kunstgesch. Hb., 6 Bde. F 1940–54; **EC** 5, 1401–04 1412–16; **R. v. Albertini:** Das florentin. Staatsbewußtsein im Übergang v. der Republik z. Prinzipat. Be 1955; **G. Salvemini:** Magnati e popolani in Firenze dal 1280 al 1295. To ²1960 (¹1899); **A. Chastel:** Arte e umanesimo a Firenze al tempo di Lorenzo il Magnifico. Studi sul Rinascimento e sull'umanesimo platonico. To 1964; **Y. Rénouard:** Storia di Firenze. Fi 1967; **A. Tenenti:** Firenze dal comune a Lorenzo il Magnifico 1350–1494. Mi 1970; **D. Weinstein:** Savonarola and Florence. Prophecy and patriotism in the Renaissance. Pr 1970; **DHGE** 17, 546–561; **M. Lopes Pegna:** Le più antiche chiese fiorentine. Fi 1971; **M. Bucci – R. Bencini:** I palazzi di Firenze, 4 Bde. Fi 1971–73; **G. Fanelli:** Firenze. Architettura e città, 2 Bde. Fi 1973; **A. Busignani – R. Bencini:** Le chiese di Firenze, 3 Bde. Fi 1974; **E. Cochrane:** Florence in the forgotten centuries 1527–1800. A History of Florence and the Florentines in the age of the Grand Dukes. Ch–Lo 1974; **M. Lopes Pegna:** Firenze. Dalle origini al Medio Evo. Fi ²1974; **R.C. Trexler:** The spiritual power. Republican Florence under interdict. Lei 1974; **G.A. Brucker:** The civic world of Early Renaissance Florence. Pr 1977; **ders.:** Firenze nel Rinascimento. Fi 1980; **R.A. Goldthwaite:** The building of Renaissance Florence. An Economic and Social History. Baltimore 1980; **J.R. Hale:** Firenze e i Medici. Storia di una città e di una famiglia. Mi 1980; **P. Malanima:** La decadenza di un'economia cittadina. L'industria di Firenze nei secoli XV–XVIII. Bo 1982; **G.A. Brucker:** Firenze 1138–1737. L'impero del fiorino. Mi 1983; **A. Panella:** Storia di Firenze. Fi ²1984 (¹1949); **F. Antal:** Florentine painting and its social background. The bourgeois republics before Cosimo de' Medici's advent to Power: XIV and early XV centuries. C (Mass.) 1986; **G. Spini – A. Casali:** Firenze. Bari 1986; **LMA** 4, 554–564. – *Zs.:* „Archivio storico italiano" (Fi 1843ff.).

2) Bistum (Florentin.): Ebtm. u. Metropolitansitz der Toskana (Mittel-It.) mit den Suffr. Arezzo-Cortona-Sansepolcro, Fiesole, Pistoia, Prato u. S. Miniato. Das Christentum kam durch oriental. Kaufleute ins obere Arnotal. Das Mtm. des hl. Miniatus wird auf das 3. Jh. datiert, doch ist umstritten, ob es in Florenz erfolgte od. ob der Kult v. außerhalb stammt; frühester erwähnter Bf. ist Felix (313); die ältesten chr. Zeugnisse stammen aus dem 4.–5. Jh. (Friedhof der hl. Felicitas, Basilika S. Lorenzo, 393 durch Ambrosius v. Mailand konsekriert u. wahrsch. Bischofsitz). Anfang des 5. Jh. war der hl. Zanobius Bf., der spätere Stadt-Patr. v. Florenz. Im Hoch-MA waren die Bf. – obwohl nicht mit gräfl. Macht ausgestattet – die höchste Autorität der Stadt u. hatten auch die Gerichtsbarkeit über ausgedehnte feudale Besitzungen inne. Das Baptisterium S. Giovanni geht auf das 7. Jh. zurück, viell. noch älter ist die Pfarrkirche S. Reparata, die zw. dem 9. u. 11. Jh. Kathedrale wurde. Im 10./11. Jh. nahm F. mit der Unterstützung der Markgrafen der Toskana teil an der monast. Reform: 978 gründete Markgräfin Willa die florentin. Badia, die Cluniazenser-Abtei S. Miniato geht auf das Jahr 1018 zurück; darauf erfolgte die Ausbreitung der Kamaldulenser u. Vallombrosaner. Die Reform der Kirche wurde auch v. Volk unterstützt, u. die Stadt beherbergte 1055 erstmals ein Konzil, danach den Reformpapst Nikolaus II. und den hl. ↗Johannes Gualbertus, den Gründer der Vallombrosaner, dem es mit Hilfe des Volkes gelang, den simonit. Bf. abzusetzen (1068). In der Zeit wachsenden Handels u. stetigen Bauens blühten mit finanzieller Unterstützung der Kommune auch soziale Werke auf: Krankenhäuser, darunter das heute noch bestehende S. Maria Nuova (gegr. v. Folco Portinari Ende des 13. Jh.), Hospize u. Bruderschaften; im 13. Jh. Bekämpfung der Häretiker (bes. 1244/45), Ausbreitung der Mendikanten, darunter der v. sieben florentin. Kaufleuten um 1233 auf dem Monte Senario nördlich der Stadt gegr. Servitenorden. 1419 wird F. Ebtm. mit den Suffr. Fiesole u. Pistoia; 1439 beherbergt F. das Unionskonzil (↗Basel). Unter der Herrschaft der Medici wurden die Rechte der Ortskirche häufig durch Vereinbarungen zw. Signoria u. Papst ausgehöhlt u. die Bf. entw. aus fremden od. mit den Medici verbundenen Geistlichen ausgewählt, da sie sonst Schwierigkeiten gehabt hätten, ihre Diöz. in Besitz zu nehmen. Dennoch gab es eifrige Bf. wie den hl. ↗Antonin Pierozzi OP (1446–59) u. die Bf. der Kath. Reform, Antonio Altoviti (1548–73), der F. nur 1567 betreten durfte, u. Alessandro de' Medici (1574–1605), den späteren Papst Leo XI. Das 16. Jh. sah zahlreiche Heilige u. Initiativen aus dem Geist der tridentin. Reform. Im 18. Jh. veranlaßte Groß-Hzg. Peter Leopold v. Lothringen die Reform der kirchl. Institutionen: zahlr. Konvente wurden aufgehoben, Pfarreien zusammengelegt u. kirchl. Güter beschlagnahmt. Aus der jüngeren Zeit sind die Bf. Antonio Mistrangelo (1899–1938) u. Elia Dalla Costa (1938–58), der die Diöz. während des 2. Weltkriegs u. der schwierigen Nachkriegszeit leitete, zu nennen. Im Lauf der Jhh. wurden Suffr. v. Florenz: Sansepolcro (1515), Colle Val d'Elsa (1592–1986), S. Miniato (1622), Prato (1653, aber 1954 mit Pistoia vereinigt), Arezzo-Cortona (1986). – 1994: 2205 km^2; 837750 Katholiken (96,7%) in 321 Pfarreien.

Lit.: **S. Salvini:** Catalogo cronologico de' canonici della Chiesa metropolitana fiorentina. Fi 1782; **DACL** 5, 1761–1807; **Lanzoni** 573–581; **StT** 58 (1932) 3–29, 98 (1942) 3–44; Le carte della canonica della cattedrale di Firenze (723–1149), a cura di **R. Piattoli.** Ro 1938; **B. Quilici:** La Chiesa di Firenze nell'Alto Medio Evo: Studi in memoria di A.V. Crocini. Fi 1938, 7–87; **ders.:** Giovanni Gualberto e la sua riforma monastica ASI 100 (1942) 45–99; **EC** 5, 1404–12; **ders.:** La Chiesa di Firenze nel secolo XII: Studi in memoria di E. Bocci. Fi 1950, 7–108; **ders.:** La Chiesa di Firenze nei primi decenni del secolo XIII. Fi 1965; **ders.:** Il vescovo Ardingo e la Chiesa di Firenze nel 4° e 5° decennio del secolo XIII. Fi 1965; **ders.:** La Chiesa di Firenze dal governo del „Primo Popolo" alla restaurazione guelfa: ASI 127 (1969) 265–337 423–460; **C.C. Calzolai:** La Chiesa fiorentina. Fi 1970; **DHGE** 17, 533–561; **M. Lopes Pegna:** Le più antiche chiese fiorentine. Fi 1971; **R. Trexler:** Synodal Law in Florence and Fiesole 1306–1518. Va 1971; **A. D'Addario:** Aspetti della Controriforma a Firenze. Ro 1972; **R. Vettori:** Lineamenti di storia religiosa fiorentina. Fi 1972; La Chiesa del Concordato, a cura di **F. Margiotta Broglio.** Bo 1977; **O. Fantozzi Micali – P. Roselli:** Le soppressioni dei conventi a Firenze. Riuso e trasformazioni dal sec. XVIII in poi. Fi 1980; **B. Bocchini Camaiani:** Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa. Bo 1983; **R. Bizzocchi:** Chiesa e potere nella Toscana del Quattrocento. Bo 1987; **GuADI** 1, 157–161. MARIA LUPI

3) Unionskonzil Ferrara-F.: ↗Basel, 4) Konzil.

Flores temporum, Weltchronik mit Papst-Ks.-Reihe bis 1292, verf. v. einem anonymen schwäb. Franziskaner, die als anekdotenreiche Stoff-Slg. für Predigten bis Ende des MA große Verbreitung bes. in Süd-Dtl. fand u. zahlr. Forts. mit unterschiedl. regionaler Ausrichtung erfuhr. Da als franziskan. Gegenstück z. Chronik des ↗Martin v. Troppau (OP) geltend, wurde der Autorenname *Martinus Minorita* konstruiert.

Ausg.: MGH.SS 24,226–250 (teilweise).

Lit.: **VerfLex²** 2,753–758; **A.-D. v. den Brincken:** Anniversa-

rist. u. chronikal. Gesch.-Schreibung: H. Patze (Hg.): Gesch.-Schreibung u. Gesch.-Bewußtsein im Spät-MA (VuF 31). Sig 1987, 195–214; **P. Johanek:** Weltchronistik u. regionale Gesch.-Schreibung: ebd. 287–330. GERT MELVILLE

Flórez de Setién y Huidrobo (F.), *Enrique Fernando,* OESA (1718), span. Theologe u. Historiker, * 21.7.1702 Villadiego (Burgos), † 5.5.1773 Madrid; ab 1729 theol. Lehrtätigkeit zu Alcalá (*Theologia scholastica iuxta principia scholae augustiniano-thomisticae,* 5 Bde. Ma 1732–38). Ab 1738, nach dem Verzicht auf den Lehrstuhl, widmete er sich der span. Kirchen- u. Profan-Gesch. u. deren Hilfswissenschaften. Nach ausgedehnten Forschungsreisen zu kirchlichen Archiven begann F., unterstützt v. Kg. Fernando VI. u. seinem Orden, sein großes Lebenswerk *España Sagrada* (29 Bde., Ma 1747–75; v. anderen fortgeführt bis Bd. 54, Ma 1879, wertvoller Index 1957), eine für die span. Gesch. unentbehrl. Quellen- u. Urkunden-Slg., deren krit. Qualität den Standard seiner Zeit deutlich überragt. Die drei ersten Bde. behandeln die kirchl. Geographie, Chronologie u. die Zeit bis 680. Vom 4. Bd. an werden die einzelnen Prov. mit ihren Bistümern, Klöstern, Heiligen, Konzilien usw. dargestellt. Des weiteren sind ein Hb. für Historiker (*Clave historial con que se abre la puerta a la historia eclesiástica y política,* Ma 1743, [18]1854), eine drei Bde. umfassende Abh. über alte span. Münzen (*Medallas de las colonias, municipios y pueblos antiguos de España,* Ma 1757–73) u. eine originelle Arbeit über die span. Königinnen (*Memorias de las reinas católicas,* Ma 1761) zu nennen.

Lit.: **Vela** 2, 507–607; **DHEE** 2, 941 f.
FERNANDO DOMÍNGUEZ

Florian v. Noricum, hl. (Fest. 4. Mai), Mart., † 4.5. 304 b. Lauriacum (Lorch a. d. Enns); Vorstand der Kanzlei des Statthalters der Prov. Ufernoricum, Opfer der diokletian. Christenverfolgung. F. befand sich schon im Ruhestand (Exil?) in Cetium (St. Pölten). Als er in Lorch festgenommenen Christen offenbar beistehen wollte, wurde er selbst v. Statthalter Aquilinus verurteilt u. in der Enns ertränkt. Seine „40 Gefährten" kamen im Kerker um. Die überl. Passio (Hss. 9. u. 10. Jh.) hält im 1. Tl. der hist. Kritik im wesentl. stand, ist aber im 2. Tl. legendenhaft erweitert. Zusätzliche Nachr. im MartHieron (Hss. 8. Jh.). Über der angeblich 1. Grablege F.s erhebt sich das Chorherrenstift ↗St. Florian b. Linz. Echtheit der in Krakau verehrten Reliquien ungewiß. Patron in Feuer- u. Wassergefahr, Diözesan-Patr. v. Linz (seit 1971). Vielfach dargestellt in der Kunst. Attribute: Banner, brennendes Haus, Löscheimer.

QQ: ActaSS mai. 1, 466–472; NA 28 (1903) 386–392; Mitt. des Oberöstr. Landesarchivs 10 (1971) 25–35; MartHieron 230.

Lit.: **Lhotsky** 132–135; **W. Neumüller:** Sie gaben Zeugnis. Linz 1968; **ders.:** Der hl. F. u. seine „Passio": Mitt. des Oberöstr. Landesarchivs 10 (1971) 1–35; **K. Rehberger:** Der hl. F. – Ein Lit.-Bericht: Lorch in der Gesch., hg. v. R. Zinnhobler. Linz 1981, 98–116; **R. Pillinger:** Christenverfolgung u. Tempelsturm in der Austria Romana: Wellen der Verfolgung in der östr. Gesch., hg. v. E. Zöllner. W 1986, 5–17; **O. Wimmer:** Lexikon der Namen u. Heiligen. I [6]1988, 283 f.; **H. Wolff:** Die Anfänge des Christentums in Ostraetien, Ufernoricum u. Nordwestpannonien: Ostbair. Grenzmarken 31 (1989) 27–45; **LCI** 6, 250–254. RUDOLF ZINNHOBLER

Florianópolis, Hauptstadt des brasilian. Bundesstaates Santa Catarina; 1991: 254941 Einwohner. F. hieß früher Nossa Senhora do Desterro, 1673 auf der Insel Santa Catarina gegr. u. stark durch die Einwanderung v. den Azoren (1748) geprägt. Verwaltungs-, Handels- u. Industriezentrum u. Univ.-Stadt (Bundes-Univ.). 1908 als Btm. Santa Catarina err., 1927 in F. umbenannt u. z. Ebtm. erhoben. Sitz des „Regional Sul IV" der Nationalen BK (CNNB); in F. befinden sich zwei Prov.-Seminare, das Philosoph. Seminar v. Santa Catarina (SEFISC) u. das Theolog. Inst. v. Santa Catarina (ITESC), außerdem ein Kleines Seminar der KProv. u. das Theolog. Seminar des Ebtm. Florianópolis.
JOSÉ OSCAR BEOZZO

Florilegium (wohl erst neuzeitl. lat. Übers.-Lehnwort v. griech. ἀνθολογία) bez. eine literar. Gattung, die v. a. seit hellenist. Zeit bei Heiden, einzelnen jüd. Apologeten u. auch bei den Christen beliebt war. Während ἀνθολογία zunächst eine Auslese dichter. Blüten bedeutete, ist Florilegium auf „Blüten", im MA *Flores,* d. h. gedanklich bedeutsame, oft aus größerem Zshg. genommene Aussprüche bzw. Prosatexte, eingeschränkt. Zugrunde lag die Überzeugung, daß es sinnstiftende Aussprüche „göttlicher", heiliger u. weiser Menschen gibt, die z. Bewältigung u. Gestaltung des Lebens weiterzuüberliefern sind: Slg. v. Gnomai, ↗Apophthegmata, Logia, ↗Sentenzen, Sprichwörtern, auch v. ↗Orakeln. Hinter einzelnen erhaltenen F. dieser Art wird so oft noch die ältere mündl. Überl. erkennbar. So tradierten die Schüler des Pythagoras od. Epikurs Aussprüche ihres Meisters (vgl. die Aussprüche der Sieben Weisen u. die Logia Jesu [↗Logienquelle]). Derartige F. wurden desh. ein wichtiges Mittel für die Bildung v. Traditionen u. Schulen. Neben dem Nutzen für die rel., sittl., ästhetisch-literar. u. philos. Lebensgestaltung dienten die F. als Fundgrube autoritativer Gedanken auch dazu, die eigenen apologet. u. dogmat. Beweise abzusichern. Da die heidn. u. jüd. F. geradezu die Essenz antiken Denkens enthielten, haben sie die Christen für ihre Auseinandersetzung mit ihren geistigen Gegnern gern benutzt (↗Paulus, ↗Klemens v. Alexandrien, ↗Origenes, ↗Didymos, ↗Gregor v. Nazianz, Ps.-Justinus). In den Glaubenskämpfen v. a. mit Arianern, Nestorianern, Monophysiten, Monotheleten u. Bilderbekämpfern waren F. aus Texten der Kirchenväter beliebte Hilfsmittel. Seit der 2. Hälfte des 4. Jh. ist diese Form des dogmat. Florilegiums bezeugt (mindestens seit Bas. spir. 29, 71–75; vgl. ferner Cyr. Alex. u. das v. ihm abhängige antinestorian. Florilegium Edessenum, hg. v. I. Rucker = SBAW. PPH 1933, 5; zu gefälschten Zitaten in derartigen F. W. Speyer: Die literar. Fälschung im heidn. u. chr. Altertum. M 1971, Reg.). Vom 6.–10. Jh. war die ↗Katene, eine „Kette" aus Exzerpten anerkannter Kmtr. zur Hl. Schrift, eine wichtige Unterart des chr. Florilegiums. Die Mönche schufen das asket. Florilegium (↗Apophthegmata Patrum, die Pandekten des Mönches Antiochos, die Centurien des Maximus Confessor u. a.). Seit dem 5. Jh. erzwang das angewachsene Erbe der chr. Lit. Epitomierung (RAC 5, 944–973) u. F. (Eugipp. excerpta; Isid. sent.; für das MA ↗Defensor v. Ligugé). Insofern weisen die zahlr. spätantiken F. zugleich auf eine altgewordene Kultur hin. – Die F. sind bald lexikographisch, also alphabetisch,

nach den Autoritäten geordnet, bald thematisch nach den Zitaten aus der Hl. Schrift od. den Kirchenschriftstellern (vgl. auch die Chrestomathie).

Lit.: **DBS** 1, 1084–1233 (R. Devreesse); **DSp** 5, 435–475 (P. Delhaye); **DSp** 5, 475–512 (M. Richard); **RAC** 7, 1131–60 (Lit.) (H. Chadwick); **Grillmeier** 2/1, 58–89; **LMA** 4, 566–572 (Lit.) (E. Rauner u. a.). WOLFGANG SPEYER

Florimonte, *Galeazzo,* Humanist, * 1484 Sessa, † 1565 ebd.; 1543 Bf. v. Aquino, 1552 v. Sessa. Nahm 1545/47 am Trid. teil; setzte sich dort für die Residenzpflicht der Bf. ein.

Lit.: **CT** 1, 5 u. 10, passim; **F. Lauchert:** Die it. literar. Gegner Luthers. Fr 1912, 685f.; **HCMA** 3, 114 305; **H. Jedin:** Girolamo Seripando, 2 Bde. Wü 1937, passim; **Jedin** 2, passim. KLAUS GANZER

Florinos, Gnostiker; war als Jüngling am Hof Ks. ↗Antoninus Pius' u. in Smyrna mit ↗Irenaeus Hörer ↗Polykarps. Später Presbyter der röm. Kirche, neigte er in der Frage nach dem Ursprung des Bösen gnost. Irrlehren (Kerdons u. Markions?) zu. Irenaeus schrieb ihm daher einen Brief „Über die Monarchie od. daß Gott nicht Urheber des Bösen ist", worin er F. an beider Jugend erinnerte u. z. wahren Glauben ermahnte (Eus. h. e. V, 20, 1.4–8). Nach dem Abfall des F. z. Äonenlehre des ↗Valentinos, dem viele Christen folgten, schrieb Irenaeus eine Schr. „Über die Achtheit" (Περὶ ὀγδοάδος), d. h., gegen die valentin. Lehre v. den zweimal vier obersten Äonen. Ob das Irenaeus-Frgm. „Gegen Valentinos" (Harvey 2, 479) zu dieser Schr. gehört od. v. ↗Hippolyt stammt (so Bardenhewer), ist unsicher. Gegen ein nicht erhaltenes „verwerfliches Buch" des F. schrieb Irenaeus an Papst ↗Victor (syr. Frgm. bei Harvey 2, 457). Ob die v. ↗Filastrius (haer. 57) erwähnten „Florianer" nach F. benannt wurden, ist ungewiß.

Lit.: **DThC** 6, 52f.; **Bardenhewer** 1, 361f. 413ff.; **H. Koch:** Tertullian u. der röm. Presbyter F.: ZNW 13 (1912) 59–84; **F. Haase:** Altchr. KG nach oriental. QQ. L 1925, 354f. (gnost. Mischsystem des F.); **EC** 5, 1455f.; **Quasten (E)** 1, 262f. JOSEF FRICKEL

Florinus, hl. (Fest 17. Nov.), Priester, 2. Schutz-Hl. des Btm. Chur (schon 1288; bis 1962), lebte im 6.(?)/7. Jh. in Ramosch (dt. Remüs) als Schüler u. Nachf. v. Pfarrer Alexander. 719 war ↗Otmar einer F.-Kirche vorgesetzt. 930 hatte Hartbert (später Bf. v. Chur) die F.-Kirche in Ramosch inne; um 940 übergab er dem neugegr. Marienstift in Koblenz sowie der Kapelle in Lipporn (Rhein-Taunus) F.-Reliquien.

Lit.: Schönauer Elisabeth-Jubiläum (FS). Schönau 1965, 84–100; **A. Diederich:** Das Stift St. F. zu Koblenz (Stud. z. GermSac 6). Gö 1967, 20–36; **A. Gasser:** Die F.-Vita übers. u. kommentiert: Sodalengruß (Chur 1989) 5–11; Gesch. der Stadt Koblenz. St 1992, 189–194; BRUNO HÜBSCHER

Floris, *Frans* (de Vriendt), niederländ. Maler, * 1519/20 Antwerpen, † 1.10.1570 ebd.; Lehre bei L. Lombard in Lüttich, 1540/41 Meister in Antwerpen. Um 1545/46 It.-Reise, danach Einrichtung einer großen Werkstatt in Antwerpen u. Bau eines aufwendigen Künstlerhauses. Ersten Erfolg hatte F. mit der Festdekoration z. Einzug Karls V. (1549). Bedeutende mytholog. u. allegor. Zyklen, wichtige Altarbilder (*Engelsturz,* Antwerpen, Mus.). F. orientierte sich an ↗Raffael u. seiner Schule u. bes. an ↗Michelangelo u. ist ein Hauptvertreter des ↗Manierismus in den Niederlanden.

Lit.: **C. van de Velde:** F. F. Bl 1975. ULRICH SÖDING

Florovskij (Florovsky), *Georgij* (Georges) *Vasil'evič,* orth. Theologe u. Ökumeniker, * 23.8. 1893 Odessa, † 11.8.1979 Princeton (USA); 1911–16 Studium der Philos., Prof. in Odessa, 1920 Sofia, Anschluß an die Eurasier, 1921–25 Prag, Hinwendung z. Orthodoxie, 1926–39 Patristiker an St-Serge in Paris, Begründer der neopatr. Synthese als Programm zeitgenöss. orth. Theol. („Zurück zu den Vätern!"), orth. Repräsentant z. Vorbereitung des ÖRK, 1941–45 Belgrad, 1946–48 Dogmatiker in Paris, 1948–55 St. Vladimir's Theological Seminary in New York, bis 1961 Mitgl. des Zentralkomitees des ÖRK, 1956–64 Ostkirchengeschichtler u. Slawist in Harvard, 1964–72 Princeton.

WW: Collected Works, 14 Bde. Belmont (Mass.) – Vaduz 1972–89; Puti Russkago Bogoslovija. P 1937, [2]1983; Sobornost. Kirche, Bibel, Tradition. M 1989; Le Corps du Christ Vivant: La Sainte Église Universelle, hg. v. G. F. u. a. Neuchâtel 1948, 9–57.

Lit.: **G. H. Williams:** G. V. F. His American Career: GOTR 11 (1965) 7–107; **I. Swiridow:** Wege der russ. Theol.: Stimme der Orthodoxie 1984, 2, 37–45; **Ch. Künkel:** Totus Christus. Die Theol. G. V. F.s. Gö 1991 (Lit.). CHRISTOPH KÜNKEL

Florus, hl. (Fest 1. Juni, 30. Okt. u. 4. Nov.), angebl. Jünger Christi, v. hl. Petrus nach Fkr. gesandt u. Bf. **v. Lodève.** An die Stelle einer zuerst in einer Uk. Gregors V. († 999) erwähnten Cella über dem Grab des F. tritt wenig später das Cluniazenserpriorat St-Flour (ab 1317 Bf.-Sitz); danach setzt die Legendenbildung ein, die im 14. Jh. ihren Abschluß findet.

Lit.: **ActaSS** nov. 2/1, 268ff.; **M. Boudet:** La Légende de s. F. ... Clermont-Ferrand 1897; **BHL** 3066f.; **DHGE** 17, 646ff. JOHANNES STAUB

Florus, Diakon der Kirche **v. Lyon,** † 8.2. um 860; als bedeutender Theologe seiner Kirche hat er die Ebf. ↗Agobard, ↗Amolo (841–852) u. ↗Remigius (852–875) in ihrer Politik entscheidend unterstützt; griff in die Konflikte mit der Judengemeinde v. Lyon ein, bekämpfte als Parteigänger Agobards die allegor. Liturgieerklärung ↗Amalars v. Metz (Synode v. Quierzy 838), nahm im Prädestinationsstreit um ↗Gottschalk v. Orbais gg. ↗Johannes Scotus Eriugena u. ↗Hinkmar v. Reims Stellung u. beteiligte sich am Kampf gg. den Aberglauben. Als Kanonist trat er für Freiheit der Bf.-Wahlen u. eigenen Gerichtsstand der Geistlichkeit ein; überarbeitete das in Lyon um 806 entstandene Martyrologium u. verf. Hymnen u. Gedichte z. polit. Situation, in denen er als Vertreter der Reichseinheitsidee erscheint. Sein theol. Werk ist wesentlich v. paulinischer Theol. u. Augustinus geprägt.

WW: PL 119, 11–422; MGH. PL 2, 507–566; 4, 930f.; MGH. Ep 5, 206–210 267–273 340–343; J. Dubois – G. Renand: Éd. pratique des martyrologes de Bède, de l'anonyme lyonnais et de F. P 1976; Hymnographi Latini, 2. Folge, hg. v. G. M. Dreves. L 1907, 210–218; Amalarii episc. opera liturgica, hg. v. J. M. Hanssens, Bd. 1. Va 1948, 388f. 367–387.

Lit.: **A. Cabaniss:** F. of Lyons: Classica et Mediaevalia 19 (1958) 212–232; **E. Boshof:** Agobard v. Lyon. K 1969, passim; **A. E. M. Pohlen:** Die südeuropäisch-spanisch-got. Gruppe in den geistigen Auseinandersetzungen der Karolingerzeit. Diss. Bn 1974; **TRE** 11, 221–224 (E. Boshof). EGON BOSHOF

Floß, *Heinrich Joseph,* Kirchenhistoriker, * 29.7. 1819 Wormersdorf, † 4.5.1881 Bonn; 1842 Priester, 1854 ao. Prof. für KG u. NT, 1859 o. Prof. für Moraltheologie (Nachf. K. ↗Martins) in Bonn, las aber weiter KG als Gegengewicht zu dem Hermesianer

B. J. Hilgers. Unermüdlich, „aber weder ein erfolgreicher Forscher noch ein befähigter Darsteller der KG" (H. Jedin). Seit 1870 leitete F. den Histor. Verein für den Niederrhein u. war Hg. der „Annalen" (AHVNRh). In der theol. Fak. Bonn war F. als Vertrauensmann Ebf. P. ↗Melchers', aber auch durch eigene Ungeschicklichkeiten umstritten. Die guten Beziehungen zu I. v. ↗Döllinger brachten F. 1863 in das Präsidium der „Münchener Gelehrtenversammlung", reichten aber 1876 nicht aus, Döllinger z. Aussöhnung mit der Kirche zu bewegen. Als einziger kath. Ordinarius der Bonner Fak. rettete F. diese in den altkath. Wirren nach 1871, indem er mit den ao. Prof. L. M. Roth u. Th. H. Simar sowie dem Privatdozenten F. Kaulen den Lehrbetrieb aufrechterhielt.

WW: Macarii Aegyptii epistolae ...: PG 34; Opera Joannis Scoti Eriugena: PL 122; Die Papstwahl unter den Ottonen. Fr 1860.

Lit.: **H. Schrörs:** J. H. F. 1819–81: AHVNRh 117 (1930) 3–150; **H. Jedin:** Die Vertretung der KG in der Katholisch-Theolog. Fak. Bonn 1823–1929: AHVNRh 155/156 (1954) 429–434; **A. Franzen:** Die Katholisch-Theolog. Fak. Bonn im Streit um das Erste Vatikan. Konzil. K–W 1974, bes. 66–71.

NORBERT TRIPPEN

Fluch, fluchen. I. Religionsgeschichtlich: Der Macht des Segens entspricht die Macht des Fluches. Der Fluchende (die Gottheit, der Priester) gebietet über das vernichtende Wort („Sei verflucht!"; „ἀνάθεμα ἤτω!"; „Hinweg!") u. dessen substantielle Wirksamkeit (Übergabe an die dämon. Mächte). Bedingte F.-Worte können Ordnungsfaktoren in der Kultgemeinschaft sein, Besitzansprüche sichern, im Falle des Eidbruchs als Gottesurteile wirken. Symbolische Gesten (Berühren v. mana-haltigen Gegenständen, hll. Schriften, Körperteilen) dienen dabei der Abwehr der F.-Dämonen. Verflucht werden die Feinde der Götter (Ischtar verflucht Gilgamesch), die Ungläubigen (Allah verflucht die Bekehrungsunwilligen, Sure 2, 159–162), die die Gräber u. hll. Stätten schänden (im alten Ägypten, Hinduismus, Buddhismus) od. die hll. Schriften verunglimpfen (bei den Sikhs). Flüche sind unwiderruflich u. haften am Verfluchten bis zu dessen Tode u. darüber hinaus (Anhäufung v. schlechtem Karma, „unheilsame" Wiedergeburt, Heimsuchung der Nachkommen, Selbstverfluchungen).

Lit.: **G. Meier:** Die assyr. Beschwörungssammlung Maqlû. F 1937 (= Osnabrück 1967); **E. Ebeling:** Die akkad. Gebetsserie „Handerhebung". B 1953; **R. Borger:** Die Inschriften Asarhaddons, Königs v. Assyrien: AfO, Beih. 9 (1956); **C. Diehl:** Instrument and Purpose. Studies on Rites and Rituals in South India. Lund 1956; **J. L. Austin:** How to do Things with Words. C (Mass.) ²1975; **W. Mayer:** Unters. z. Formensprache der babylon. „Gebetsbeschwörungen". Ro 1976; **E. E. Evans Pritchard:** Hexerei, Orakel u. Magie bei den Zande. F 1978; **M. Hutter:** Behexung, Entsühnung u. Heilung. Fri–Gö 1988. – *Lexika:* **RAC** 7, 1160–1288 (Lit.) (W. Speyer); **EncRel(E)** 4, 182–185 (L. K. Little); **HWDA** 1, 1109–29 (M. Schusser); 2, 1636–52 (K. Beth); **LÄ** 2, 275f. (Lit.) (W. Helck).

PETER GERLITZ

II. Biblisch: Wie der ↗Segen, so galt auch der F. (hebr. אָלָה [*'ālā*] u. a., Verb ארר [*'rr*] u. a.) in Israel als ein fast materialisiert vorgestelltes Machtwort (vgl. Sach 5,1–4; Num 5,22.24.27). Einmal ausgesprochen, kann der F. nur durch einen Gegen-F. (Gen 27,29; Num 24,9) od. durch einen Gegen-Segen (Ri 17,2; 2 Kön 2,44 u. a.) aufgehoben werden. Josua verfluchte einen künftigen Neugründer Jerichos (Jos 6,26; vgl. 1 Kön 16,34). In ihrer Ehre verletzt, richten Noach (Gen 9,25) u. Elischa (2 Kön 2,23f.) einen F. gg. Übeltäter, Jeremia fluchähnl. Rachebitten (Jer 18,18–23) gg. seine Todfeinde (vgl. auch „F.-Psalmen"). Zu Selbstverwünschungen in tiefster Verzweiflung vgl. Jer 20,15–18; Ijob 3. Im Rechtsleben kommt F. verschiedentlich als sakrale Sanktion vor: in Spezialfällen (Ri 21,18; 1 Sam 14,24), gg. unbek. Täter (Lev 5,1; Ri 17,2; Spr 29,24), bei Selbstverpflichtung bzw. Vertrag (Gen 24,41; 26,28; Ez 17; vgl. Dtn 29,13; Ez 16,59), beim Eid (Neh 5,12f.; 10,30), beim Reinigungseid (Ijob 31) u. Ordal (Num 5,11–31; vgl. 1 Kön 8,31f. = 2 Chr 6,22f.), z. Distanzierung v. geheimen Verbrechen (Dtn 27,15–26). – Das AT stellt den F. unter die Ordnung Gottes. In JHWHs Mund wird die ursprünglich als selbstwirksam gedachte F.-Formel „Verflucht bist du" *('ārūr 'attā)* z. Strafsanktion (Gen 3,14 [Schlange]; 4,11 [Kain]). Der direkt od. indirekt unter JHWHs F. geratenen sündigen Menschheit wird in/über Abraham (= Israel) Segen (JHWHs) verheißen (Gen 12,2f.). Wer Abraham flucht, wird mit Verfluchung durch JHWH bedroht (Gen 12,3), wie JHWH einen F. durch Eingeben v. Segensworten verhindern kann (Bileam: Num 22–24). Mose spricht F.-Androhungen für Israel bei Mißachtung des (dtn.) Gesetzes aus (Dtn 28,15–68; vgl. Lev 26,14–45). Wer dem Namen Gottes flucht, wird gesteinigt (Lev 24,10–16). Für „Gott fluchen" kann euphemistisch „Gott segnen" *(bērēk)* eintreten (1 Kön 21,10.13; Ijob 1,5.11; 2,5.9; Ps 10,3). Dem König od. einem Reichen fluchen ist gefährlich (Koh 10,20). Während der Böse ohne Ende flucht (Pss 10,7; 59,13; 62,5), flucht der Gerechte selbst seinem Feind nicht (Ijob 31,30).

Jesus (Lk 6,28) wie Paulus (Röm 12,14) gebieten, Fluchen (καταρᾶσθαι) mit Segnen zu beantworten, wie das Fluchen überhaupt nicht sein soll (Jak 3,9f.). Doch kann Jesus den unfruchtbaren Feigenbaum verfluchen (Mk 14,21 par.), der Menschensohn beim Endgericht den F. verhängen (Mt 25,41). F. (ἀνάθεμα) bzw. fluchen (ἀναθεματίζειν) dient als Mittel z. Abwehr eines „anderen Evangeliums" (Gal 1,8f.; vgl. 1 Kor 16,22; s. auch 1 Kor 12,3). Eidliche Selbstverwünschung findet sich Mk 14,71 par.; Röm 9,3; vgl. Apg 23,12.14.21). F. liegt (nach Dtn 27,26) auf denen, die das Gesetz nicht halten (Gal 3,10–13; vgl. Joh 7,49). Von diesem F. hat Christus, indem er das Schicksal eines Verfluchten am Kreuz (vgl. Dtn 21,23) auf sich nahm, losgekauft (Gal 3,13).

Lit.: **DBS** 5, 746–751; **NBL** 1, 683ff.; **THAT** 1, 149–152 236–240; **ThWAT** 1, 279–285 437–451; 7, 40–49; **ThWNT** 1, 355ff. 449–452; **J. Pedersen:** Der Eid bei den Semiten. Sb 1914: **J. Scharbert:** Solidarität in Segen u. F. im AT u. in seiner Umwelt. Bn 1958; **W. Schottroff:** Der altisraelit. F.-Spruch (WMANT 30). Nk 1969.

LOTHAR RUPPERT

III. Historischer Gebrauch: Heute als individuelles Aggressionsventil weitgehend enttabuisiert, ergab sich in der hist. Ges. das Verbot des F. zum einen aus religiös-sittl. Normen, zum anderen aus dem weitverbreiteten Glauben an die machthaltige Kraft des gesprochenen u. geschriebenen Wortes. Seit der Antike zielte der F. auf den Schutz v. Gräbern (Runeninschriften), er bannte die als gegen-

ständlich betrachteten Krankheitsverursacher u. Dämonen (↗Exorzismus, Taufexorzismus). Gegen den Mitmenschen ausgeführt, geriet er in die Nähe des Schadenzaubers. Trotz energ. Verbote (17. Synode v. Toledo, 694) scheinen noch im Hoch-MA F.- od. Totenmessen gg. Lebende gehalten worden zu sein (ut citius moriantur; Verbot durch das Konzil von Trier, 1227). Unter Johannes XXII. (1316–34) setzte eine Welle v. Prozessen wegen vermeintl. Anfertigens v. Zauberfiguren ein, mit denen die jeweil. Opfer verflucht werden sollten.

Der auf dem Totenbett ausgestoßene F. galt als besonders wirksam. Flüche in Verbindung mit (verballhornten) heiligen u. unheiligen Namen („Jesusmaria"; „Himmelherrgottsakrament"; „Gottseibeiuns"; „Daß dich Sankt Antoni ankomme" [Anwünschung der Gürtelrose]) zogen Strafen nach sich, wie Warnexempel berichten. Das Verfluchen von Heiligen, wenn sie ihre Hilfe versagen, etwa in Neapel beim Ausbleiben der Blutverflüssigung des S. Gennaro, ist heute verboten. Die Einstellungen z. F. sind eine wichtige Quelle für hist. wie gegenwärtige Umwelterfahrungen u. Mentalitäten.

Lit.: **EM** 4, 1315–28; **HWDA** 2, 1636–52; **R. Wünsche:** Antike F.-Tafeln. Bn 1907; **L. Jacobsen:** Forbandelsesformularer i nordiske runeindskrifter. Sh 1935; **A. Montagu:** The Anatomy of Swearing. NY–Lo 1967; Maledicta. The International Journal of Verbal Aggression, hg. v. **R. Aman.** Waukesha (Wis.) 1977; **G. Henningsen:** The Witches' Advocate. Reno 1980, 99–102. CHRISTOPH DAXELMÜLLER

Fluchpsalmen, mißverständl. Bez. für Psalmen, in denen das ↗Gericht Gottes auf „die Feinde" (der Beter bzw. Gottes) herabgerufen wird. Da es keinen einzigen Psalm gibt, der als ganzer gattungsspezifisch ein Fluch ist und da auch die „Fluchelemente" der versch. Psalmen, streng genommen, nicht Verfluchung, sondern Vernichtungswunsch, Anklage od. Hilfeschrei sind, sind andere Bezeichnungen angemessener: Eiferpsalmen, Gewaltpsalmen, imprekator. Psalmen. Wegen ihres angebl. Fluchcharakters sind die Pss 58 83 109 u. Einzelverse zahlreicher anderer Pss (5,11; 21,9–13; 28,4f.; 31,18f.; 35,3a.4–8.24ff.; 40,15f.; 54,7; 55,16; 56,8; 59,6–9.12–16; 63,10ff.; 69,23–29; 79,6f.12; 110,6; 137,7ff.; 139,19–22; 140,10ff.; 141,10; 143,12) bei der „Reform" von 1971 aus dem kirchl. Stundengebet gestrichen worden (↗Tagzeitenliturgie); die überwältigende Mehrheit der Konzilsväter des Vat. II hatte sich gg. derartige Streichungen ausgesprochen.

Zum Verständnis der F. sind folgende Gesichtspunkte zu beachten: 1) Der erfahrungsbezogene Ausgangspunkt der F. ist die Überzeugung: Weil Jahwe ein Gott des Lebens u. der Gerechtigkeit ist, ist er verpflichtet, Leben zu schützen u. zu „rächen", insbes. das der Schwachen u. Armen. Der Schrei nach Gottes „Gewalt" u. die Ankündigung des „gewalttätigen" Eingreifens Gottes zielen auf die Wiederherstellung des mißachteten Rechts. Das gesellschaftlich-staatl. Analogon ist das Eingreifen einer legitimen Rechtsautorität, die ihre Entscheidung nach Rechtsprinzipien fällt u. (als „Gewaltmonopol") durch einen legitimen „Strafvollzug" das Gemeinwohl bzw. die Weltordnung verteidigt. Es geht also nicht um irrationale „Rache" od. haßerfüllte „Vergeltung", sondern um Durchsetzung von „Recht und Gerechtigkeit", u. zwar nicht erst im Jenseits u. am Ende der Gesch., sondern schon jetzt u. im Diesseits. – 2) Im Hintergrund steht eine dynamische, realist. Weltsicht, die ↗Schöpfung u. Gesch. im permanenten Hin u. Her zw. ↗Chaos u. ↗Kosmos denkt. Die F. sind eine Form des menschl. Kampfes gg. das Chaos – als Kampf *gegen* u. *mit* Gott zugleich. Sie sind weder Resultat dogmat. Reflexion noch Kriterium hoher od. niedriger eth. Gesinnung. Sie sind Spiegel u. Artikulation der Angst u. der Lage, in der sich die Beter selbst vorfinden od. in der sie andere empfinden. Sie sind dabei Ausdruck der leidenschaftl. Überzeugung, daß diese Lage im Widerspruch z. geglaubten Gottes-Wahrheit steht. Insofern sind sie ↗Theodizee im Widerspruch. – 3) Die F. decken die Gewaltmechanismen als v. konkreten Menschen u. Institutionen ausgehende Aktionen u. Strategien auf. Mit ihren bisweilen exzessiven Bildern benennen sie den Terror, den die offene u. verschleierte Gewalt bewirkt. So sind sie der notwendige Stachel gg. die Versuchung, die repressive u. destruktive Gewalt zu verharmlosen od. zu ignorieren. Darin sind die F. Offenbarung Gottes, daß in ihnen als Teil der Bibel Gott selbst gewissermaßen darauf stößt, daß es in dieser Welt Leidenssituationen gibt, in denen solche Psalmen den leidenden Menschen das Letzte sind, was ihnen geblieben ist: Protest, Anklage u. Hilfeschrei. Daß diese Psalmen im Munde der Opfer kontextuell legitim sind, aber im Munde der Henker eine Blasphemie wären – außer als Ausdruck der Bereitschaft, sich mit diesen Psalmen unter das Gottesgericht zu stellen –, ergibt sich v. selbst. – 4) Die F. können die Opfer v. Gewalt davor bewahren, angesichts der Übermacht ihrer Leiden sprachlos u. apathisch zu werden od. sich gar als Sündenböcke eines unbegreifl. Gotteszorns zu fühlen. – 5) Die betende Übertragung der „Rache" auf den „Gott der Ahndungen" (Ps 94,1) impliziert Verzicht auf eigene „Rache". Diese in der Realität z. Gewaltverzicht drängende Dynamik der F. sollte jene oberflächl. Ablehnung der Psalmen bedenken, die im Namen des sog. chr. Ethos geschieht. Die verurteilende „Moralisierung" der „jüdischen" F. im Namen einer angeblich höheren chr. ↗Ethik zerbricht an den hist. Fakten der Gewaltanwendung v. Christen gg. die Juden; die Annahme eines moral. Fortschritts wird dem Befund der Bibel weder in ihrem 1. noch in ihrem 2. Teil gerecht.

Lit.: **H.A. Brongers:** Die Rache- u. Fluchpsalmen im AT: OTS 13 (1963) 21–42; **N. Füglister:** Vom Mut z. ganzen Schrift: StZ 184 (1969) 186–200; **P. Maiberger:** Zur Problematik u. Herkunft der sog. F.: TThZ 97 (1988) 183–216; **E. Zenger:** Ein Gott der Rache? F 1994. ERICH ZENGER

Flüchtlinge. I. Theologisch-ethisch: Flucht u. Vertreibung, Leben im Elend (ahd. *elilenti*, fremdes Land) gehören zu den negativen Grunderfahrungen der Menschheit u. finden auch in den Texten des AT (Jos 20; Ps 39,13; Spr 27,8) ihren Niederschlag. Zwar liefern die atl. Schriften keine einheitlichen und konkreten Handlungsanleitungen, aber Lev 19,33f. u. Dtn 10,18f. geben eine klare *theologisch-eth. Weisung*, die sich so zusammenfassen läßt: „Ich bin JWHW, euer Gott, der euch alle gleich geschaffen hat u. der euch liebt. Also liebt euren Nächsten, er ist wie ihr. Lernt aus der Erfah-

rung des Fremdseins in Ägypten u. behandelt die F. gut, die zu euch kommen. Ja liebt sie wie euch selbst!" Diese Botschaft wird in den ntl. Schriften aufgegriffen u. fortgeführt. Die einheitstiftende Größe ist Jesus, der Christus (Gal 3,28f.), der den universalen Heilswillen Gottes für alle Menschen manifestiert u. die ethn. Grenzen sprengt (Röm 3,29f.). Der Jesus des Mt-Evangeliums, der selbst das Schicksal eines Flüchtlings erleiden mußte (Mt 2,13–23), weist den Weg im Umgang mit F.n, indem er sich radikal mit ihnen identifiziert: „Ich war fremd u. obdachlos, u. ihr habt mich aufgenommen" (Mt 25,35).

II. Sozialethisch: Derzeit gibt es ca. 20 Mio. polit. u. 500 Mio. F. insgesamt. Ihre Fluchtgründe sind vielfältig (Bürgerkriege, Naturkatastrophen, Armut), der Hauptgrund für politisch motivierte Flucht ist aber in den massiven Menschenrechtsverletzungen zu sehen. Die Migrationsforschung unterscheidet zw. *Pull-Faktoren* (Menschen werden angezogen) u. *Push-Faktoren* (Menschen werden weggetrieben). Allgemein läßt sich sagen: ↗Migration ist das Ventil einer v. Ungerechtigkeit, Chancenungleichheit u. globalen Krisen geprägten Welt. Die *Genfer Flüchtlingskonvention* definiert die F. u.a. als Personen, die sich „aus der begründeten Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten soz. Gruppe od. wegen ihrer polit. Überzeugung" im Ausland aufhalten (unfreiwillige Emigration). Zu ihrem Schutz u. ihrer Betreuung wurde 1951 das Amt des Flüchtlingshochkommissars der UN *(UNHCR)* geschaffen. Die meisten F. stammen aus Ländern der sog. ↗„Dritten Welt". Sie fliehen großteils in das jeweil. Nachbarland od. in andere Gebiete des Heimatstaates *(internally displaced persons)*, so daß die Hauptlast des Weltflüchtlingsproblems den Entwicklungsländern aufgebürdet ist. Nur einem relativ geringen Teil gelingt die Flucht in die Industrienationen, wo die Aufnahme u. Versorgung (Asylrecht) der F. große innenpolit. Streitigkeiten u. brutale Ausländerfeindlichkeit, aber auch erfreuliche Akte der Humanität hervorrufen. Aus sozialeth. Sicht ergeben sich versch. Konsequenzen: Angesichts des Ausmaßes des Weltflüchtlingsproblems kann es keine nationale oder definitor. (De-facto-F., sichere Dritt- oder Herkunftsstaaten) Abschottung geben. Die Lasten der Aufnahme v. F.n innerhalb der weltumspannenden Solidargemeinschaft Menschheit sind gerecht u. subsidiär zu verteilen. Die F. als Personen müssen im Mittelpunkt der Überlegungen stehen (Menschenrecht auf ↗Asyl), nicht sie sind das eigtl. Problem, sondern die, die sie z. Flucht treiben (z.B. durch ↗Folter). Die polit., wirtschaftl. u. soz. Strukturen sind langfristig so zu verändern, daß Flucht nicht mehr notwendig ist (Ursachenbekämpfung). Bis dahin ist die Aufnahme sozialverträglich zu regeln, d.h., die legitimen Interessen der Bürger in den Zufluchtsländern müssen mit denen der F. zu einem gerechten Ausgleich gebracht werden (vgl. u.a. GS 102ff.).

III. Pastoral: Die Kirche praktiziert Entwicklungs- u. Flüchtlingshilfe nicht nur auf Weltebene (↗Adveniat, ↗Misereor, ↗Justitia et Pax, Päpstl. Rat „Cor Unum", Päpstl. Rat für die Seelsorge der Migranten u. Menschen unterwegs, Jesuit Refugee Service), sondern verstärkt auch in den einzelnen Btm. u. Pfarrgemeinden. Sie versucht ihrem pastoralen Auftrag in den versch. Flüchtlingslagern der Krisenregionen nachzukommen u. will gleichzeitig eine ganzheitlich-personale Betreuung in den hiesigen Asylbewerberunterkünften erreichen (Caritas), die über die bloße Grundversorgung hinausgeht. Das vielfältige Engagement v. Einzelpersonen u. kirchl. Institutionen (Koordination durch die 1952 gegr. Arbeitsgemeinschaft Kath. Flüchtlings- u. Aussiedlerhilfe des DCV) hat v.a. zwei Stoßrichtungen: 1. die tätige Nächstenliebe als diakon. Dienst am konkreten Flüchtling u. 2. die Fürsprache u. Anwaltschaft für die F. So geben sich beispielsweise die dt. Bischöfe nicht mit der kirchlich-caritativen Betreuungsrolle zufrieden, sondern machen angesichts der kontroversen Asyldebatte unmißverständlich klar, wo die Kirche im „Jh. der F." zu stehen hat – auf der Seite der F. Trotz großer Widerstände versuchen viele Menschen über konfessionelle, weltanschauliche u. parteipolit. Grenzen hinweg zu informieren, Vorurteile abzubauen u. konkrete Projekte u. Initiativen zu gründen (↗Pax Christi, Pro Asyl). In Schulen, Gottesdiensten, Pfarrfesten und in der Jugendarbeit ist das Thema F. seit den achtziger Jahren präsent u. stellt ein starkes Gegengewicht z. Ausländerfeindlichkeit dar. Der diakon. Dienst gestaltet sich aufgrund der kulturellen u. sprachl. Differenzen als schwierig u. zeitintensiv, wird aber v. vielen haupt- u. ehrenamtl. Helfern u. Helferinnen als gelebte Nachfolge Christi u. als Umsetzung der chr. Liebesbotschaft verstanden. Die bei uns gegenwärtig radikalste Form der christlich motivierten Betreuung u. des Mandats für die F. stellt das sog. „Kirchenasyl" (↗Sanctuary movement) dar. Es ist als ultima ratio – als zeugnisgebendes, dennoch aber „rechtswidriges Verhalten aus Gewissensgründen" – ethisch u. pastoral zu rechtfertigen.

Lit.: **F. Nuscheler:** Nirgendwo zu Hause. M 1984; **K. Barwig – D. Mieth** (Hg.): Migration u. Menschenwürde. Mz 1987; **O. Fuchs** (Hg.): Die Fremden. D 1988; **P. Opitz** (Hg.): Das Weltflüchtlingsproblem. M 1988; **P. Bocklet** (Hg.): Zu viele Fremde im Land? D 1990; **J. Müller** (Hg.): F. u. Asyl. F 1990; **H. Tremmel:** Grundrecht Asyl. Fr [2]1993. HANS TREMMEL

Flughafenseelsorge ist ein Dienst der Kirche an den Menschen unterwegs. Reisenden, bes. solchen in Notlagen (Flüchtlinge, Asylbewerber, Kranke, Behinderte u.a.), steht sie materiell, seelisch u. religiös-liturgisch bei (z.T. mit kirchl. Sozialdienst). Innerhalb des Flughafens versteht sie sich als Betriebsseelsorge (↗Betrieb V.). – 1961 wurde in Boston (USA) die erste F.-Stelle errichtet; 1994 gibt es weltweit auf 81 Flughäfen eine meistens ökumenisch organisierte F. Seit 1967 besteht die Organisation „International Association of Civil Aviation Chaplains" (über 130 Mitglieder). Das am 19.3.1970 gegründete „Pontificium consilium de spirituali migrantium et itinerantium cura" führt die kath. Flughafenseelsorger regelmäßig zusammen.

Lit.: **J. John:** F.: R. Bleistein (Hg.): Tourismus-Pastoral. Wü 1973, 229–232; **W. Maader:** Seelsorge am Flughafen Frankfurt-Main: R. Bleistein (Hg.): Menschen unterwegs. F 1988, 203–213; Pontificia Commissio de Spirituali Migratorum atque Itinerantium Cura (Hg.): People on the Move. V Seminario internazionale dei Cappellani cattolici dell'Aviazione civile, Anno XVII. Va 1987. FRANZ GASTEIGER

Flugschriften, Frühform v. Publizistik seit dem ausgehenden MA, meist Streitschriften, behandeln Tagesfragen zwecks Beeinflussung der öff. Meinung, bes. zahlreich in Zeiten allg. Erregung (Reformation, Dreißigjähr. Krieg). Die in den F. enthaltene Kritik gibt sich, weil auf größere Massen berechnet, gern derb-populär bis unflätig, ist voll groben Spotts, hierin unterstützt durch (Titel-) Holzschnitte. Thematisch behandeln die F., oft kombiniert, Sitten- u. Anstandsfragen, Akutes aus Religion u. Politik (Luther, Konfessionsstreit, Krieg). Im 16. Jh. brachten die Anfangsjahre der Reformation bis z. Bauernkrieg (1525), später die Kämpfe um das ↗Interim u. das Trid. eine Hochflut v. F. Die F. verwenden verschiedenste literar. Formen: Traktat, Sermon in Vers u. Prosa, Dialog, szen. Gespräch. Seit 1517 trat Luther mit meisterl. F. hervor (bis zu 100 Seiten stark, z. B. „An den chr. Adel", wohl die wirkmächtigste Flugschrift überhaupt) u. sprach in ihnen namentlich auch solche Laienkreise an, die zu seinen theol. Erörterungen sonst keinen Zugang hatten. Unter den Verf. v. F. auch viele Publizisten v. Rang (ev.: neben Luther Ulrich v. ↗Hutten, ↗Eberlin v. Günzburg, Heinrich v. Kettenbach; kath.: Thomas ↗Murner, Daniel v. Soest). – Die F. trugen dazu bei, die Reformation als Volksbewegung zu entfachen. Sie kritisieren die bekannten Auswüchse, polemisieren gg. Papst u. Hierarchie, Klerus, Mönchtum, Zölibat, Ablaß u. rühmen den ev. Heilsweg, machen exponierte Repräsentanten der alten Kirche verächtlich u. rühmen Luther. Die Gegner der Reformation bedienen sich der gleichen Waffen, kommen aber an Zahl u. v. Ausnahmen abgesehen an Qualität gg. die ev. F. nicht an. Häufig verband sich der rel. mit dem wirtschaftl. u. soz. Aspekt (F. z. Ritterschaftsbewegung u. z. Bauernkrieg). Als Dokumente der Publizistik stellen die F. eine vorzügl. Quelle dar; um sie auszuwerten, bedarf es jedoch umsichtiger u. kritisch durchdachter Methoden.

QQ: Satiren u. Pasquillen aus der Reformationszeit, hg. v. O. Schade, 3 Bde. Ha [2]1863; F. aus den ersten Jahren der Reformation, hg. v. O. Clemen, 4 Bde. L 1904–11; F. z. Ritterschaftsbewegung 1523, hg. v. K. Schottenloher. Ms 1929; F. u. Streit-Schr. der Reformation in Westfalen 1523–83, hg. v. Th. Legge. Ms 1933; Die Sturmtruppen der Reformationszeit, hg. v. A. E. Berger. L 1931 (gute Ausw.) (Lit.).

Lit.: **K. Schottenloher:** Flugblatt u. Zeitung. B 1922; **Schottenloher** Nr. 36879–36996; **H.-J. Köhler** (Hg.): F. als Massenmedium der Reformationszeit. St 1981 (Lit.); **TRE** 11, 240–246 (Lit.). ERNST WALTER ZEEDEN

Flurprozession, Flurumgang ↗Bittprozession.

Föderalismus (v. lat. *foedus*, Bund, Bündnis). Unter F. versteht man im weiten Sinn ein vertikales (zumeist mehrstufiges) Gestaltungsprinzip für Ges. bzw. Staat, bei dem Zuständigkeiten auf der möglichst untersten Ebene angesiedelt werden. F. setzt folglich die Existenz regional begrenzter Strukturen sowie ein sie überspannendes Gemeinwesen voraus, zw. denen – je nach Leistungsfähigkeit – Zuständigkeiten u. Kompetenzen verteilt sind. In welchen Bereichen die föderativ geeinten polit. Gebilde in einem Bundesverband ihre Autonomie bewahren u. welche Zuständigkeiten auf der höheren Bundesebene angesiedelt werden, ist rechtlich unterschiedlich geregelt.

In dieser weiten Sicht kommt das föderale Prinzip den Forderungen nach ↗Subsidiarität sehr nahe, die wiederum auf der personalen Struktur des menschl. Zusammenlebens fußt; es kommt dem Wunsch der einzelnen Mitgl. der Ges. nach einer überschaubaren Ordnung v. Ges. u. Staat entgegen u. hilft, das Recht auf ↗Selbstverwaltung u. kulturelles Eigenleben zu wahren.

Im engen Sinn wird F. (im Ggs. z. Unitarismus) ausschließlich als polit. Organisationsprinzip verstanden. Vorbild für die nach diesem Prinzip gestalteten Bundesstaaten sind die Vereinigten Staaten v. Amerika (1787). Auch in diesem engen Sinn sind Beziehungen z. Subsidiaritätsprinzip nicht zu übersehen, wenngleich auch unitarisch aufgebaute Staaten in soz. u. gesellschaftl. Belangen diesem Prinzip nicht widersprechen müssen.

Nach dem föderalen Prinzip aufgebaute Staaten sind gegenüber unitarischen weniger in Gefahr, zu viele gesellschaftl. u. soz. Belange v. oben her regulieren zu wollen; sie stehen aber immer neu vor der Aufgabe, die Kompetenzen zw. den vertikalen Ebenen effizient u. gerecht ausbalancieren zu müssen.

Lit.: **StL** 2, 632–638 (Lit.) (H. Oberreuter); **L. Kühnhardt:** F. u. Subsidiarität: Aus Politik u. Zeitgesch. B 45 (1991) 37–45. NORBERT GLATZEL

Föderaltheologie, ein wesentl. Element im ref. Protestantismus des 16. u. 17. Jh.; verwendete den bibl. Bundesbegriff (↗Bund) als Schlüssel sowohl für die Beziehung Gott–Mensch als auch für die Kontinuität der Heilsgeschichte im AT u. NT. Der Anfang liegt in Zürich bei der Verteidigung der Kindertaufe (H. ↗Bullinger: De testamento seu foedere Dei unico et aeterno. Z 1534). Z. ↗Ursinus u. C. ↗Olevianus (↗Heidelberger Katechismus, 1563) bauten das F.-Schema aus: Schon in der Schöpfung wird ein *foedus operum* gegr., als Antwort auf den Sündenfall ein *foedus gratiae*, vergleichbar der luth. Gegenüberstellung v. Gesetz u. Evangelium. Hinzu kam in der weiteren Entfaltung ein *foedus redemptionis* zw. Vater u. Sohn (J. ↗Cocceius: Summa doctrinae de foedere et testamento Dei. Franeker 1648). Die F. hatte wesentl. Auswirkungen auf polit. Theorien der NZ, bes. in Nordamerika (Begründung der Ges. auf einen *contrat social*).

Lit.: **TRE** 11, 246–252 (J. F. G. Goeters); **C. McCoy – J. W. Baker:** Fountainhead of Federalism. Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition. Louisville 1991; **J. F. G. Goeters:** Die ref. F. u. ihre rechtsgesch. Aspekte: Liechtenstein Politische Schr. 19 (1994) 83–95. ALASDAIR HERON

Foederatio. Die Apost. Konst. *Sponsa Christi* Pius' XII. (21.11.1950), ergänzt durch die Instructio *Inter praeclara* (23.11.1950) (vgl. PC 4, 22), empfahl den selbständigen kontemplativen Frauen-Klr. desselben Ordens den Zusammenschluß (foederatio) z. kollegialen moral. Person. Das Ziel ist die gegenseitige geistige, personelle u. materielle Unterstützung. Heute weithin verwirklicht u. inzwischen auch v. vielen aktiven Frauen-Kongregationen übernommen.

Lit.: **DIP** 3, 1433–38. KARL SUSO FRANK

Foegadius ↗Phoebadius.

Fogazzaro, *Antonio,* Schriftsteller, * 25.3.1842 Vicenza, † 7.3.1911 ebd.; F.s Werke, v. a. Romane, sind dem decadentismo zuzurechnen u. zunehmend spiritualistisch geprägt. Während das ↗„Hochland"

F. als Vorbild feierte, wurde sein 1906 indizierter Roman „Il Santo" des literar. Modernismus angeklagt u. damit z. Anlaß des „Kath. Literaturstreits".

WW: Tutte le opere di A. F., 15 Bde. Mi 1930–45.

Übers.: Die Kleinwelt unserer Väter. St – L 1902; Der Heilige. St – L 1906.

Lit.: **K. Muth:** Ein Dichter des chr. Ideals: Hochl 3,1 (1905/06) 425–439 601–615; **A. Piromalli:** Introduzione a F. Ro 1990.

SUSANNA SCHMIDT

Foggia-Bovino (Fodian.-Bovinen.), süd-italienisches Ebtm., 1986 aus dem Zusammenschluß v. F. u. B. entstanden. F. wurde nach der Abtrennung v. Troia 1855 als Diöz. errichtet; 1979 Ebtm. mit den Suffr. (1986) Manfredonia Vieste, Lucera Troia, Cerignola Ascoli Satriano. Kathedrale S. Severo aus dem 11./12. Jh., in der Barockzeit stark verändert. Unter seinen Bf. ragt Fortunato Maria Farina (1924–54) hervor. – B. war seit dem 10. Jh. Bf.-Sitz, Suffr. v. Benevent, dann v. F. (1979). 1986 mit F. vereinigt. Kathedrale aus dem 11./12. Jh. – 1993: 1326 km², 206 000 Katholiken (99%) in 55 Pfarreien.

Lit.: *Foggia:* **EncIt** 15, 581 ff.; **EC** 5, 1463 f.; **M. Di Gioia:** Archivum Fodianum, Bd. 1–3. Foggia 1961–81; **ders.:** La Chiesa di F. e i suoi pastori. Na – Foggia 1982; **M. De Santis:** Mons. Fortunato Maria Farina vescovo di Troia e F., Bd. 1 u. 2. Manfredonia 1978, 1982; Cronotassi, iconografia e araldica dell'episcopato pugliese. Bari 1984, 178–182 (Bibliogr. bis 1984). – *Bovino:* **DHGE** 10, 297 f.; **EC** 2, 1999 f.; **C. Durante:** I vescovi di B. Bovino 1977; Cronotassi 133 ff. (Bibliogr. bis 1984).

SALVATORE PALESE

Foillan, hl. (Fest 31. Okt.), irischer Miss. u. Mart., Bruder der hll. ↗Furseus u. Ultan, * Anfang 7. Jh., † um 655 Fontaine St-Feuillen in Rœulx (Hennegau, Belgien); zunächst Abt in Cnoberesburg (Engl.) u. ↗Péronne (Picardie), dann Vertrauter der hll. ↗Iduberga u. ↗Gertrud v. Nivelles. Gründet auf deren Besitz b. Namur die Abtei ↗Fosses. Im Wald v. Räubern ermordet u. bald als Mart. verehrt; Leichnam nach Fosses-la-Ville. F.-Kult bes. in Wallonien. In Aachen Patr. der Stadtpfarrei.

Lit.: **ActaSS** oct. 13, 376–445; **AnBoll** 75 (1957) 373–420; **G. Schreiber:** Irland im dt. u. abendländ. Sakralraum. K – Opladen 1956, 54 ff.

DIETER P. J. WYNANDS

Fokolar-Bewegung (F.). Die 1943 um Chiara Lubich (* 1920) in Trient entstandene Gemeinschaft will auf kirchl., ökum. u. gesellschaftl. Ebene z. Einheit der Menschen beitragen (vgl. Joh 17,21). „Fokolar" (v. it. *focolare,* Herd) steht für Herdfeuer als Treffpunkt der Familie. Die Bewegung ist heute in der ganzen Welt verbreitet u. zählt (1994) 95 000 interne Mitgl. (Erwachsene, Kinder; Laien, Priester, Ordensleute). Schwerpunkte ihrer auf das Leben nach dem Wort Gottes gegr. Spir. sind die Ggw. des auferstandenen Jesus in der Gemeinschaft (vgl. Mt 18,20) u. der Bezug auf seinen Schrei der Gottverlassenheit (vgl. Mt 27,46). Die F. ist kirchlich anerkannt (Werk Mariens). Ihr Zentrum befindet sich in Rocca di Papa (Rom). In Dtl. firmiert sie als „Gemeinschaft der Fokolare e.V." Gemeinsam mit ev. Bruderschaften unterhält die Bewegung in Friedberg b. Ottmaring ein Ökum. Lebenszentrum (gegr. 1968). Im Verlag „Neue Stadt" (München, Zürich, Wien) erscheinen Zeitschriften, Bücher u. Medien.

Lit.: Die F. Entstehung – Geistl. Grundlinien – Initiativen. M 1993; **Ch. Lubich:** Die Welt wird eins. Franca Zambonini im Gespräch mit der Gründerin der F. M ²1992; **dies.:** Alle sollen eins sein. M 1995.

WOLFGANG BADER

Folcwin (Folcuin, Fulcoinus, Volquinus), OSB (948), Chronist, * um 935 Lothringen, † 16.9.990 Lobbes. Mönch in St-Bertin (Sithiu), 965 Abt v. ↗Lobbes (Belgien), war F. ein meist gewissenhafter Traditor u. Redaktor v. Ukk. u. sonstigem Überlieferungsmaterial.

HW: Gesta abbatum Sithiensium: MGH. SS 13, 600–635; Gesta abbatum Lobbiensium: MGH. SS 4, 52–74; Vita Folquini episcopi (v. Thérouanne): MGH. SS 15, 423–430.

Lit.: **DSp** 5, 630 f.; **DHGE** 17, 744–749; **LMA** 4, 608.

PLACIDUS HEIDER

Folengo, 1) Giovanni Battista, OSB (1507), Exeget, * 1490 Mantua, † 5.10.1559 S. Benedetto Po; 1527 nach ordensinternen Auseinandersetzungen exklaustriert, 1534 aber wieder aufgenommen; visitierte nach 1555 im Auftrag Pauls IV. OSB-Klöster in Span.; seine Kmtr. zu den Pss u. zu Jak, 1 u. 2 Petr, 1 Joh wurden wegen reformator. Gedankenguts indiziert.

WW: Dialogi quos pomiliones vocat. o. O. [Ro?] 1534; In psalmos commentaria. Bs 1540; In psalterium Davidis ... commentarii. Bs 1543 (?), 1549, 1557, purgierte Fassung Ro 1585; Commentaria in primam D. Ioannis epistolam. V 1546; In canonicas apostolorum epistolas D. videlicet Jacobi unam, D. Petri duas et D. Ioannis primam commentarii. Ly 1555.

Lit.: **A. Vaccari:** IV centenario d'un nobile esegeta italiano: G. F.: RivBib 8 (1960) 49–68; **DSp** 5, 633 f.; **A. Bossi:** Matricula monachorum congregationis casinensis OSB, hg. v. L. Novelli – G. Spinelli, Bd. 1. Cesena 1983, 133 f.; **B. Collett:** Italian Benedictine Scholars and The Reformation. O 1985.

2) Teofilo (Taufname: *Girolamo*), OSB (1509), Dichter, Bruder v. 1), * 8.11.1491 Mantua, † 9.12. 1544 Campese b. Bassano; wurde bereits 1524 exklaustriert, mit 1) 1534 aber wieder aufgenommen; verf. unter dem Pseud. *Merlin Cocai* Satiren in sog. maccheron. Versen (*Macaronices libri* XVII, V 1517 u. ö.), geistl. u. hagiograph. Schriften (u. a. *L'umanità del Figliol di Dio,* V 1533).

Ausg.: Opere italiane. ed. U. Renda, 3 Bde. Bari 1911–14; Le maccheronee, ed. A. Luzio, 2 Bde. Bari ²1927–28; Macaronee minori, ed. M. Zaggia. To 1987.

Lit.: **G. Billanovich:** Tra don T. F. e Merlin Cocaio. Na 1948; **C. F. Goffis:** L'eterodossia dei fratelli F. Genua o. J. (1950); **E. Menegazzo:** Contributo alla biografia di T. F. 1512–20: Italia medioevale e umanistica 2 (1959) 367–408; **DHGE** 17, 753 f.; **L. Messedaglia:** Vita e costume della rinascenza in Merlin Cocai, 2 Bde. Padua 1973; Cultura letteraria e tradizione popolare in T. F., hg. v. **E. Bonora – M. Chiesa.** Mi 1979: F. e dintorni, hg. v. **P. Gibellini.** Brescia 1981; **A. Bossi** [s. o. 1)] 359 f.; **E. Bonora:** T. F. e la poesia maccheronica: Storia della Letteratura Italiana. Il Cinquecento, hg. v. N. Sapegno. Mi ²1988, 484–515 721–724: Kindlers neues Lit.-Lexikon, Bd. 5. M 1989, 648–651; **G. Penco:** La Congregazione Cassinese all'epoca di T. F.: Ben 32 (1992) 37–71.

PETER WALTER

Folge, Folgerung. 1. Folgen sind Funktionen auf einer Teilklasse der natürl. Zahlen, die mit jeder Zahl auch alle kleineren z. Element hat. Fällt der Wertebereich der F. mit der Klasse der natürl. Zahlen zus., dann ist die F. unendlich; ansonsten liegt eine endl. F. (= Sequenz) vor. Eineindeutige F.n sind Abzählungen. – 2. Folgen sind Zustände, die v. Ereignissen bewirkt bzw. durch ↗Handlungen herbeigeführt werden; insbes. für konsequentialist. ↗Ethiken ist die Unterscheidung v. F.-Typen (vorhersehbare vs. unvorhersehbare, erwünschte vs. in Kauf genommene, Nah- vs. Fern-F.n, Haupt- vs. Neben-F.n usw.) unabdingbar. – 3. Das Wort F. im Sinne v. „Folgerung" ist bezogen mehrdeutig. Man betrachte eine dreigliedrige F. (im Sinne v. 1.): (i) Da: Alle Menschen sind sterblich. (ii) Da: Sokrates

ist ein Mensch. (iii) Also: Sokrates ist sterblich. Durch Äußerung der Folgerung, d.h. des Folgerungssatzes (iii), wird eine Folgerung, d.h. eine Folgerungshandlung, vollzogen; die Vokabel „Folgerungshandlung" ist überdies versuch-erfolg-ambig. Folgerung im Sinne der gefolgerten Aussage ist „Sokrates ist sterblich", wobei die Aussagen v. (i) u. (ii) die Prämissenklasse darstellen: „Sokrates ist sterblich" ist damit Folgerung aus {„Alle Menschen sind sterblich", „Sokrates ist ein Mensch"}. Der Prädikator ‚..ist Folgerung aus..' beschreibt die Folgerungsrelation(en), deren Charakterisierung die Kernaufgabe der ↗Logik ist.

Lit.: Vgl. die Lehrbücher der Mengenlehre, Ethik u. Logik.
GEO SIEGWART

Foligno, Btm. ↗Italien, Statistik der Bistümer.

Folklorismus, abgeleitet v. dem seit 1846 bekannten engl. Kunstwort *folklore* (Volkswissen), das v. da an zugleich die Wiss. der mündl. Lied- u. Erzähl-Überl. international als Folkloristik bezeichnet. Im Deutschen erfuhr die Bez. „Folkloristen" schon 1890 eine abwertende Bedeutung für dilettierende Sammler u. mythoman. Interpreten. „Folkloristisch" ist im Jahrzehnt der Liturgiereform nach dem Vat. II eine ebenfalls pejorativ gebrauchte Charakterisierung für sinnenhafte Elemente sog. ↗Volksfrömmigkeit der einst typisch kath. religio carnalis gewesen. In der wiss. Volkskunde umschreibt der Fachterminus F. seit 1962 das Phänomen der „Volkskultur aus zweiter Hand" od. den Konstruktcharakter der romant. Entdeckung v. „Volksleben" durch dessen literarisch-wiss. „Erfindung" im Sinne der „traditions made" im Zeitalter des Historismus. Der F. ist mental sein Pendant od. Revers, in der kulturellen Praxis ein Kompensationsprodukt der Industriegesellschaft.

Lit.: **U. Bodemann:** F.: Rhein.-Westfäl. Zs. für Volkskunde 28 (1983) 101–110 189–192; **W. Brückner:** Trachten-F.: Volkskultur in der Moderne. Reinbek 1986, 363–382.
WOLFGANG BRÜCKNER

Folksong. Der engl. Begriff F. (oft auch *Folkmusic*) bez. eine Form vokaler Volksmusik, die durch das Musizieren der Ggw. aus ihrem urspr. Traditionsstrom herausgegriffen u. dem neuen Milieu angepaßt wurde. Charakteristisch sind Eigenschaften des Textes (Sozialkritik, Protestsong), der Verbreitung (mündl. Weitergabe, lokale Varianten) u. des Vortrags (Improvisation, Gitarrenbegleitung, „Sound"). Im dt. Sprachraum bildet der F. neben ↗Jazz u. Beat seit etwa 1960 eine musikal. Wurzel der jugendgemäßen Kirchenmusik (Neues geistl. Lied, Sacropop).

Lit.: **H. Hucke:** Jazz u. Folk-Music in der Liturgie: Conc(D) 5 (1969) 136–152; **W. Offele:** Die Einflußnahme v. Jazz, Beat u. Folklore auf den Gottesdienst: LJ 33 (1983) 165–188; **J. Frey – K. Siniveer:** Eine Gesch. der Folkmusik. Reinbek 1987.
ECKHARD JASCHINSKI

Folquet v. Marseille ↗Fulko v. Toulouse.

Folter bez. die mit bestimmten Geräten vorgenommene körperl. Mißhandlung v. Menschen. Mögliche Zwecke sind: Erzwingung eines Geständnisses, Aufdeckung eines Geheimnisses, Strafe. Als Willkürinstrument dient F. der Erzwingung eines Geständnisses nach dem Willen der Machthaber od. der Information über Gesinnungsgenossen. Als Mittel der Wahrheitsfindung diente sie im Inquisitionsprozeß des MA (↗Inquisition). Zur Verurteilung des Angeklagten war dessen Geständnis erforderlich (selbst da, wo seine Schuld nach heutigen Maßstäben als erwiesen gelten würde), das ggf. durch F. erzwungen wurde. Ihrer Anwendung waren zwar Grenzen gesetzt; die tatsächl. Praxis wird v. Friedrich ↗Spee v. Langenfeld in seiner *Cautio Criminalis* belegt. Ein neues Beweisrecht, der Grundsatz der freien Beweiswürdigung, die Möglichkeit der Verurteilung auf bloße Indizien hin machte die Abschaffung der F. möglich.

Mit dem Hinweis auf die Möglichkeit eines falschen Geständnisses bei unerträgl. Qualen lehnte schon Papst Nikolaus I. die F. als Mittel der Wahrheitssuche ab (DS 648). Das mit der F. gegebene Übel besteht zunächst in dem phys. Schmerz u. dem phys. u. psych. Schaden; im Fall der „Gehirnwäsche" kann daraus eine Persönlichkeitsveränderung resultieren, eine völlige Umwandlung des polit. Denkens und Wollens eines Menschen. Solche Vernichtung der Persönlichkeit ist in höchstem Maße unsittlich. Die „Allg. Erklärung der Menschenrechte" v. 1948 erklärt in Art. 5 die Freiheit v. der F. z. ↗Menschenrecht.

Lit.: **F. Compagnoni:** F. u. Todesstrafe in der Überl. der römisch-kath. Kirche: Concilium 14 (1978) 657–666; **G. Radbruch:** Einf. in die Rechtswissenschaft. St [13]1980, 199–213; **H. Radtke:** Die F. als illegales Mittel der Macht: Concilium 14 (1978) 638–644; **W. Wolbert:** Das Verbot der F. – eine neue deontolog. Norm?: ThGl 77 (1987) 128–130.
WERNER WOLBERT

Fonseca, *José Ribeiro da,* OFM (1712), Skotist, Bf. v. Porto (1741), * 3.12.1690 Évora, † 16.6.1752 Porto. Als Mitgl. der röm. Ordens-Prov. 1723 Generalsekretär, 1727 Generalprokurator u. 1732–35 cismontaner Generalkommissar des Ordens; 1731–1740 portugies. Geschäftsträger u. Gesandter b. Hl. Stuhl (Konkordat 1737). Förderer der Wiss., der Bibl. v. Ara Coeli (Rom) u. der Ordenszucht.

HW (Edition): Wadding A. Ro [2]1731–36; Regestum de Constitutionibus, Brevibus … Pontificum 1723–29. Ro 1731; Edition der WW v. C. Frassen. – Eigene WW über Philos. u. Theol. nach Duns Scotus hsl. in Ara Coeli.

Lit.: **Wadding A** 1; **Flórez** 21, 233–239; **Barbosa Machado** 2, 870–887; **B. Pandzić:** Gli ‚Annales Minorum': AFH 70 (1977) 656–666.
JOHANNES SCHLAGETER

Fonseca, *Juan de,* * Medina del Campo, † Okt. 1559; theol. Lehrer in Salamanca, später Hofgeistlicher Ks. Karls V. 1537 Bf. v. Castellammare (Neapel). Nahm 1545/47 u. 1551/52 am Trid. teil, dort zahlr. Interventionen.

Lit.: **CT** 1–6/1 u. 7/1–7/3, passim; **HCMA** 3, 303; **C. Gutiérrez:** Españoles en Trento. Valladolid 1951, 616–620; **Jedin** 2 u. 3, passim.
KLAUS GANZER

Fonseca, *Pedro da,* SJ (1548), * 1528 Cortiçada, † 4.11.1599 Lissabon; studierte 1551–55 Theol. u. lehrte gleichzeitig Philos. in Évora; lehrte 1555–61 Philos. in Coimbra; übernahm 1561–64 Verwaltungsaufgaben im Orden; lehrte 1564–66 Theol. in Évora; 1567–69 Rektor in Coimbra; 1570 Dr. theol. in Évora; 1573–81 Assistent des Generals für die portugies. Ordensprovinzen; 1582–89 Oberer des Profeßhauses in Lissabon; 1589–92 Visitator der portugies. Ordensprovinz. Geistiger Vater des Cursus conimbricensis (↗Conimbricenser).

WW: Institutiones dialecticae (Lb 1564 u.ö.), ed. I. Ferreira Gomes. Coimbra 1964; Isagoge philosophica (Lb 1591), ed. I. Ferreira Gomes. Coimbra 1965; Comment. in Aristotelis Me-

taph. I (Ro 1577), II (Ro 1589), III (Évora 1604), IV (Ly 1612); GA I–IV (K 1615). – *Hsl.* erhalten: In I–V Metaph.; In I–III De anima (vgl. Lohr).

Lit.: **Sommervogel** 3, 837–840; **Díaz** 3, 250–253; **C.H. Lohr:** Latin Aristotle Commentaries, Bd. 2. Fi 1988, 150f. (Lit.).

C.H. LOHR

Fontaine, *Nicolas,* Chronist von Port-Royal, * 1625 Paris, † 28.1.1709 Melun. Nach Stud. bei den Jesuiten kommt F. in Kontakt mit Robert Arnauld d'Andilly u. ↗Port-Royal. Er studiert die Hl. Schrift u. die Väter, bes. Augustinus. Im Februar 1644 läßt er sich im Poitou u. danach in Port-Royal-des-Champs nieder, wo er bis z. Vertreibung 1661 lebt. Hier arbeitet er an den Veröff. v. I. ↗Le Maistre de Sacy mit. Seit 1661 wieder in Paris, wird er 1666 mit de Sacy u. Pierre Thomas du Fossé in die Bastille geworfen. Nach seiner Freilassung 1668 findet er Unterkunft bei der Hzgn. v. Longueville. Nach de Sacys Tod 1684 zieht er zu einem Familienangehörigen nach Melun. Sein wichtigstes Werk sind die *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal* (Ut 1736). Das bekannteste Frgm. daraus ist der *Entretien de Pascal avec M. de Sacy.*

Lit.: **DSp** 5, 673f.; **DHGE** 17, 822–828; **P. Courcelle:** L'entretien de Pascal et Sacy. P 1960.

HENRI SCHMITZ DU MOULIN

Fontana, *Carlo,* Architekt, * 22.4.1638 Rancate b. Como, † 5.2.1714 Rom; Hauptvertreter der röm. Architektur des Spätbarock. Nach ersten Stud. bei ↗Pietro da Cortona war F. an zahlr. Bauten des röm. Barock als Mitarbeiter beteiligt; bes. eng war F.s Zusammenarbeit mit seinem Lehrer Gianlorenzo ↗Bernini. Von seinen eigenständigen Werken in Rom sind bes. die *Cappella Cybo* bei S. Maria del Popolo u. die *Fassade v. S. Marcello al Corso* bedeutend (beide 1682–84). Durch seine Lehrtätigkeit an der renommierten „Accademia di San Luca" fanden Ideen F.s weite Verbreitung, z.T. auch außerhalb It.s (Projekte für Prag u. Wien, Jesuitenkirche in Loyola). Die große Spannweite seines Schaffens ist in zahlr. erhaltenen Zeichnungen dokumentiert.

Lit.: **E. Coudenhove-Erthal:** C. F. u. die Architektur des röm. Spätbarock. W 1930; **A. Braham – H. Hager:** C. F. – The Drawings at Windsor Castle. Lo 1977. HELLMUT LORENZ

Fontana, *Domenico,* it. Stukkateur u. Architekt, * 1543 Melide (Luganer See), † 1607 Neapel; tonangebender Baumeister Roms unter Sixtus V. (1585–90): Anlage neuer Straßen u. Quartiere, Wasserleitungen u. Brunnen *(Acqua Felice, Fontana di Moisè),* Aufrichtung antiker Obelisken, weitgespannte Tätigkeit als Profan- u. Sakralarchitekt. HW: Wölbung der Hauptkuppel v. *St. Peter* (wohl nach Entwurf Giacomos della ↗Porta); Versetzung des vatikan. Obelisken; Papstpaläste (Vatikan, Lateran u. Quirinal); *Cappella Sistina an S. Maria Maggiore.* Der Stil F.s tendiert z. fabrikmäßigen Norm, gleichwohl zeichnen seine Bauten Monumentalität u. frühbarocke Kraft aus.

Lit.: **Thieme-Becker** 12, 174–177 (Bibliogr.); **U. Donati:** Artisti ticinesi a Roma. Bellinzona 1942, 21–44 (Bibliogr.); **K. Schwager:** Zur Bautätigkeit Sixtus' V. an S. Maria Maggiore: Miscellanea Bibliothecae Hertzianae. M 1961, 324–354; **G. Simoncini:** Roma restaurata. Fi 1990 (Bibliogr.).

STEFAN KUMMER

Fontana, *Francesco Luigi,* B (1766), Kard. (1816), * 28.8.1750 Casalmaggiore, † 19.3.1822 Rom. 1807 z. Ordensgeneral gewählt u. 1814 v. Pius VII. auf Lebenszeit bestätigt, erneuerte er den ↗*Barnabitenorden* nach dessen Auflösung 1810 durch Napoleon (er selbst bis 1814 im Exil). Zugleich war er Präfekt mehrerer röm. Kongregationen.

Lit.: **G. Boffito:** Scrittori barnabiti, Bd. 2. Fi 1933, 35–50 (mit WW-Verz.); **DHGE** 17, 860ff.; **DIP** 4, 121ff.

HEINZ-MEINOLF STAMM

Fontane, *Theodor,* Lyriker, Journalist, Romancier, * 30.12.1819 Neuruppin, † 20.9.1898 Berlin. 1836–40 Apothekerlehre. Lebte mit wenigen Unterbrechungen (1852 u. 1855–59 in England) meist in Berlin, seit 1849 als freier Schriftsteller. Mit seinen Balladen wurde F. „zur Ehre der Schulbücher" erhoben; durch sein episches Spätwerk (ab 1876 14 Romane u. Erzählungen), in dem er, realitätsnah u. „mit einem Schuß Verklärung", aus ironisch-kritischer Distanz die preuß. Adels- u. Bürger-Ges. am Übergang z. Entwicklung der dt. Bourgeoisie gestaltet *(Frau Jenny Treibel,* B 1893), gewann die dt. Lit. den Anschluß an die bürgerl. Moderne Europas. Insbesondere mit der Erzählform seiner Gesprächsromane (*Effi Briest,* B 1895; *Der Stechlin,* B 1899) wirkte F. über Th. ↗Mann u. andere Erzähler weit in das 20. Jh. hinein.

WW: Sämtl. Werke, hg. v. K. Schreinert – E. Groß, 24 Bde. in 3 Abt. M 1959–75.

Lit.: **P.-K. Schuster:** Th. F.: Effi Briest – Ein Leben nach chr. Bildern. Tü 1978; **Ch. Jolles:** Th. F. St [3]1983.

MARTIN HUBER

Fontanini, *Benedetto,* gen. Benedetto da Mantova, OSB (1511), theol. Schriftsteller, * nach 1490 Mantua, † nach 1552 Campese bei Bassano del Grappa; wirkte in versch. Klöstern der Kongreg. v. ↗S. Giustina, u.a. 1537–42 auf Sizilien, wo er die für den it. ↗Evangelismus wohl bedeutendste Schr. verfaßte, die, v. Marcantonio Flaminio stilistisch verbessert u. inhaltlich angereichert, 1543 in Venedig gedruckt wurde: *Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Christo crocifisso verso i christiani.* Obwohl die Autorschaft an diesem in zahlreichen Aufl. u. Übers. verbreiteten u. 1549 indizierten Werk erst nach F.s Tod bekannt wurde, geriet er wegen seiner Verbindung zu häret. Kreisen in die Fänge der Inquisition, wurde 1550 verhaftet und 1552 in einem Klr. interniert.

HW: Il Beneficio di Cristo con le versioni del secolo XVI, ed. S. Caponetto. Fi–Ch 1972; *Stud.-Ausg.:* Il Beneficio di Cristo, ed. S. Caponetto. To [2]1991.

Lit.: **DBI** 8, 437–441; **T. Bozza:** La Riforma Cattolica. Ro 1972; **ders.:** Nuovi studi sulla Riforma in Italia, Bd. 1. Ro 1976; **E. Menegazzo:** Per la conoscenza della Riforma in Italia: Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze Morali, Lettere e Arti 90, 3 (1977–78) 193–216; **B. Collett:** Italian Benedictine Scholars and the Reformation. O 1985; **G. Fragnito:** Ercole Gonzaga, Reginald Pole e il monastero di San Benedetto Polirone: Ben 34 (1987) 253–271; **BBKL** 5, 726ff. (Lit.).

PETER WALTER

Fonte Avellana (F.), ECMC-Kloster (Serra Sant'Abbondio [Pesaro]), um 1000 als Eremiten-Klr. nach dem Vorbild ↗Romualds v. Camaldoli gegr.; 1035 Eintritt ↗Petrus Damianis, als Prior (1043–72) sicherte er die Existenz u. Ordnung des Klr., legte auch den Grund z. bekannten Bibl. (ep. 18 50). Mehrere Mönche v. F. wurden Bf., als Heilige sind bekannt: Dominicus Loricatus († 1060), ↗Radulf, Bf. v. Gubbio († 1063/64), Johannes v. Lodi († 1105), ↗Rainer, Ebf. v. Split († 1180),

↗Albertinus v. F. († 1294) u. a. Um 1150 wurde F. Haupt-Klr. der gleichnamigen Kongreg., verbreitet in Umbrien, den Marken u. der Romagna. Seit 1325 Abtei, wurde F. 1392 Kommende. Pius V. löste 1569 die Kongreg. auf, unterstellte F. u. einige Tochter-Klr. ↗Camaldoli. F. wurde 1810 säk. (Fortbestand der vita communis), 1866 aufgehoben. Bemühungen um Wiedererrichtung führten 1935 z. Erfolg. F. wurde ein Klr. der Kongreg. v. Camaldoli (ab 1966 im OSB). Seither gründl. Restauration des Klosters. – Zentrum der Avellanatischen Studien. – Nach F. ist die *Collectio ↗Avellana* benannt.

Lit.: **G. Cacciamani:** I grandi Avellaniti. Camaldoli 1962; **C. Pierucci:** F., mille anni di storia. Fonte Avellana 1983; **C. Lohmer:** Heremi conversatio. Stud. zu den monast. Vorschriften des Petrus Damiani. Ms 1991 (Lit.). KARL SUSO FRANK

Fontenay (Fontanetum), ehem. OCist-Abtei in Burgund (Diöz. Autun, jetzt Dijon [Dép. Côte-d'Or]), 60 km südwestlich v. ↗Clairvaux, als dessen 2. „Tochter" 1118 v. Bernhards Oheim Rainard v. Montbard gegründet. Bernhard hatte die reine Architektur v. F. selbst entworfen. Sein Vetter Gottfried de la Roche-Vanneau, der spätere Bf. v. Langres, wirkte als 1. Abt. Kardinal Givry wurde 1611 Kommendatarabt. 1791 wurde F. aufgehoben, verkauft u. zu einer Papierfabrik gemacht. Ab 1906 vorbildlich renoviert, dadurch hervorragendes Beispiel eines bernhardinisch-zisterziensischen Klosters.

Lit.: **Janauschek** 8, n. 12; **F. van der Meer:** Atlas OCist. P u. a. 1965, 297; **LMA** 4, 623f. (J. Richard); **DHGE** 17, 902–905 (M. A. Dimier). GERHARD B. WINKLER

Fontenelle ↗Saint-Wandrille.

Fontes Christiani (FC), zweisprachige Neu-Ausg. chr. antiker u. ma. Texte, durch wiss. Einl. u. Kommentierung sowie Indices erschlossen. Die FC setzen die Trad. der alten BKV fort. Sie erscheinen seit 1990 in Freiburg. ↗Patrologie, Editionen. WILHELM GEERLINGS

Fontes moralitatis ↗Finis operis – finis operantis; ↗Handlungsumstände; ↗Moralität.

Fontevrault (Fontevraud, Fons Ebraldi), Abtei U. L. F. b. Saumur (Dép. Maine-et-Loire). Die Anfänge liegen in der asket. Wanderpredigt ↗Roberts v. Arbrissel mit seiner weibl. u. männl. Anhängerschaft. Zu einem festen Aufenthaltsort gezwungen, ließ er sich um 1101 in F. nieder. Frauen u. Männer bildeten eine große monast. Gemeinschaft: die Kommunität der Jungfrauen u. Witwen (meist adeliger Herkunft) nach der ↗Benediktregel, eine Kommunität der ↗Magdalenerinnen (bekehrte u. büßende Frauen), die männl. Kommunität im Klr. St. Johannes (nach der ↗Augustinusregel). Auch ein Haus für Aussätzige (St. Lazarus) gehörte z. Klr.-Bereich. Die eigtl. Kerngemeinschaft bildete die Gruppe der Jungfrauen u. Witwen, seit 1115 v. einer Äbtissin, Petronilla v. Chemillé, geleitet, die nach Roberts Tod (1116) die Gesamtleitung übernahm. Die Brüder (für die seelsorgerl. Dienste) unterstanden dem v. der Äbtissin abhängigen Prior. Nach dieser Organisation ist F. ein Frauen-Klr. mit einem zugeordneten männl. Konvent (↗Doppelkloster). Die Brüder (in der Nachf. des Ap. Johannes) wirken zu ihrem Heil im Dienst der Frauen, die in der Nachf. Mariens Mägde Christi sind.

Die eigenwillige Gründung fand rasch Anerkennung u. Förderung, bes. durch den Adel (Grafen v. Anjou; Haus Plantagenet, für das F. Grablege war). In der nächsten Umgebung entstanden abhängige Priorate, Ende des 12. Jh. etwa 100, v. a. im westl. Fkr., auch in Span. u. England. Die Klr. waren nach dem Vorbild v. F. eingerichtet, blieben der Äbtissin v. F. unterstellt, wurden durch ein Visitationssystem überwacht u. bildeten den Orden v. F. Innere Schwierigkeiten – sporad. Aufstände der männl. Konventualen, Parteiungen unter den aristokrat. Nonnen –, dazu wirtschaftl. u. polit. Krisen dezimierten den Orden schon im 13. Jh. u. minderten sein Ansehen. Im 15. Jh. gelang dem Orden eine Selbstreform; unter Äbtissin Renate v. Bourbon (1491–1533) umfassende Erneuerung der Klr.-Anlage. Die Äbtissinnenwahl blieb bis z. Ende nominell Eigenrecht der „königlichen Abtei"; achtete aber im voraus auf die Zustimmung des Königs. Orden u. Klr. F. wurden in der Frz. Revolution aufgelöst, das Männer-Klr. 1807 abgebrochen, das Frauen-Klr. Staatsgefängnis. Seit 1963 gründl. Restauration (Sitz des Kulturzentrums West). Von der ma. Anlage blieben einzelne Teile (Küchenbau) u. die 1150 vollendete Klr.-Kirche mit den vier Kuppeln über dem einschiffigen Langhaus u. den kgl. Grabmälern erhalten. Einige Nonnen v. F. lebten ab 1803 wieder gemeinsam in Chemillé (Anjou). Durch diese Gründung lebt die Trad. v. F. jetzt im OSB-Priorat Ste-Marie-de-F., Martigné-Briand b. Angers, weiter.

Lit.: **J. M. Bienvenu:** L'étonnant fondateur de F., Robert d'Arbrissel. P 1985; **J. Dalarun:** L'impossible sainteté. P 1985; **ders.:** Robert d'Arbrissel, fondateur de F. P 1986 (dt.: Erotik u. Enthaltsamkeit. F 1987); **H. E. Mayer:** F. u. Bethanien. Kirchliches Leben in Anjou u. Jerusalem im 12. Jh.: ZKG 102 (1991) 14–44; **S. Tunc:** L'autorité d'une abesse de F. au XVII[e] siècle: RHE 87 (1992) 73–101; **M. Parisse:** F., monastère double: K. Elm – M. Parisse (Hg.): Doppelklöster u. andere Formen der Symbiose männl. u. weibl. Religiosen im MA. B 1992, 135–148. KARL SUSO FRANK

Fontfroide (Fons frigidus), ehem. OCist-Abtei 12 km südwestlich v. Narbonne (heute Diöz. Carcassonne); 1093 gegr. als OSB-Kloster v. Haimerich, Vizegraf v. Narbonne, 1146 Grandselve (OCist) unterstellt. „Tochter" war u. a. ↗Poblet. Der hl. ↗Petrus v. Castelnau stammte aus F. Kardinal Nouvel u. sein Neffe Jacques Fournier, als Papst Benedikt XII. (1334–42), waren Äbte v. F. gewesen. 1476 Kommende, wurde es 1764 z. bfl. Mensa v. Perpignan geschlagen, 1791 aufgehoben u. für Spitalsstiftung in Narbonne verwendet. 1858 v. ↗Sénanque aus wieder besiedelt, wurde F. 1901 nach Vertreibung der Mönche verkauft. Kirche u. Kloster (13. Jh.) erhalten.

Lit.: **Janauschek** 86, n. 214; **F. van der Meer:** Atlas OCist. P 1965, 279; **DHGE** 17, 972–977 (M. A. Dimier); **LMA** 4, 629 (F. J. Felten). GERHARD B. WINKLER

Fontgombault (Fons Gumbaldi), OSB-Abtei (Patr. hll. Maria u. Julian) in Fkr. (Dép. Indre, Diöz. Bourges). 1091 errichtete der Wanderprediger Petrus de Stella († 1114) bei der Einsiedelei des Eremiten Gumbald ein Oratorium, das z. Ausgangspunkt der Klr.-Gründung wurde. Chor der Abteikirche 1141 geweiht. Bedeutende Schenkungen ermöglichten die Errichtung v. ca. 30 Prioraten unter F. Im Hundertjähr. Krieg zerstört, seit 1501 Kommende. Trotz einer monast. Reform im 17. Jh.

wurde F. 1741 aufgehoben. Nach der Frz. Revolution teilweise zerstört u. verfallen. 1849–1902 OCR-Kloster, Wiederherstellung der Abteikirche u. der Klr.-Anlage. 1948 v. ↗Solesmes übernommen, seit 1953 wieder Abtei. F. konnte 1971 das Klr. Randol (Auvergne) gründen (1981 Abtei, beachtl. Neubau), 1975 Cricigliano b. Florenz u. 1984 Triors b. Romans-sur Isère (Drôme).

Lit.: **DHGE** 17, 977; L'abbaye de F. Fontgombault o. J. (nach 1984); **J. van Moolenbroeck:** Vital l'ermite, prédicateur itinérant, fondateur de l'abbaye normande de Savigny. Assen 1990. KARL SUSO FRANK

Forbes, *George Hay,* Liturgiker, Patrologe, * 4.8. 1821 Edinburgh, † 7.11.1875 Burntisland. Als Landpfarrer gründete F. eine Druckerei u. gab theol. Streitschriften, liturg. u. patr. Texte sowie die Zs. „The Panoply" heraus.

WW: On the Goodness of God. E 1849; The Ancient Liturgies of the Gallican Church. Lo 1855–57, Nachdr. NY 1970 (zus. mit J. M. Neale): Doctrinal Errors and Practical Scandals of the English Prayer Book. Burntisland 1863; The Arbuthnott Missal. Ebd. 1864 (zus. mit A. P. Forbes); Missale Drummondiense. E 1882.

Lit.: **W. Perry:** G. H. F. Lo 1927; **F. Boase:** Modern English Biography. Bd. 1. Lo ²1965, 1077; **ODCC** 522. REINHOLD RIEGER

Foreiro (Forerius), *Francisco,* OP (1537), Theologe u. Prediger, * 1523 Lissabon, † 10.1.1581 Almada; Beichtvater am Kg.-Hof u. 1555 Hofprediger; 1566 Prior in Lissabon, 1567 Provinzial. Als Theologe Kg. Sebastians 1561–63 auf dem Konzil v. Trient; Mitberater der Ehe- u. Eucharistielehre, Sekretär der Konzilskommissionen für den Index, die Reform des Missale u. des Röm. Breviers u. für die Redaktion des ↗Catechismus Romanus.

WW: Isaiae prophetae vetus et nova ex hebraico versio cum commentario. V 1563 u. ö.

Lit.: **Walz** 507 f.; **DHGE** 17, 1030 ff.; **P. Rodríguez – R. Lanzetti:** El Catecismo Romano: fuentes e historia del texto y de la redacción. Pamplona 1982, bes. 100–106. VIOLA TENGE-WOLF

Forer, *Lorenz,* SJ (1600), Kontroverstheologe, * 20.8.1580 Luzern, † 7.1.1659 Regensburg; 1603–1611 Studium in Ingolstadt, lehrte 1612–15 Philos. in Dillingen, 1615–18 in Ingolstadt, 1619–21 Moraltheologie in Dillingen; 1619 Dr. theol. ebd.; 1621/22 Kanzler der Univ. Dillingen; 1622/23 Prof. für Kontroverstheologie ebd.; 1619–46 Beichtvater des Augsburger Bf. H. v. ↗Knöringen; seit 1646 Prof. für Kontroverstheologie in Luzern; 1649–52 zugleich Rektor des SJ-Kollegs; 1652–54 Superior in Feldkirch, anschließend in Regensburg. Verfaßte zahlr., hauptsächlich kontroverstheol. Schriften.

HW: Disputier-Kunst für die Einfältigen Catholischen. Ingolstadt 1656; Neu-Ausg.: Wü 1861.

Lit.: **Sommervogel** 3, 858–876; 9, 353 f.; 11, 1698; **I. Studhalter:** Die Jesuiten in Luzern 1574–1652. Stans 1973, 289–299; **HelvSac** VII, 144 f.; **G. Boesch – A. Kottmann:** 400 Jahre Höhere Lehranstalt Luzern 1574–1975. Lz 1974. SILVEER DE SMET

Forlì-Bertinoro (Forolivien.-Brittinorien.), norditalienische Diöz. (KProv. Ravenna-Cervia); 1. erwähnter Bischof, Mercurialis (4. Jh.), quellenmäßig nicht belegt, 1. nachgewiesener Bf. ist Cresceus (649). Seit dem 12. Jh. freie Kommune, seit dem 15. Jh. (definitiv 1504) in den Kirchenstaat eingegliedert; 1860 z. Kgr. Italien; 1986 Übernahme der Pfarreien der Diöz. Bertinoro. – 1992: 1182 km²; 169 277 Katholiken (99%) in 128 Pfarreien.

Lit.: **DHGE** 8, 1013–16; 17, 1055–68; **EncIt** 6, 791; 15, 681 ff.; **EC** 2, 1471 ff.; 5, 1516 f.; **LMA** 4, 635 f. – **P. Amaducci:** Origini e progressi dell'episcopato di B. in Romagna. Ravenna 1905; F.: società e cultura. Forlì 1975; **A. Calandrini – G. M. Fusconi:** F. e i suoi vescovi, Bd. 1: Dalle origini al sec. XIV (Studia Ravennatensia 2). Forlì 1985, LXIV–1357 (Ill.); Bd. 2 (Studia Ravennatensia 5). Forlì 1993, 1243. GABRIELE INGEGNERI

Form u. Materie (Form: lat. *forma,* griech. εἶδος, μορφή; Materie: lat. *materia,* griech. ὕλη). 1. *Platon u. Aristoteles:* Die komplexe Annahme, daß in der sichtbaren Gestalt od. F. (εἶδος) – nach ↗Platon – die Idee als Wesen der bewegten Dinge gegenwärtig sei, wird v. ↗Aristoteles in der Strukturanalyse der „Bewegung" (κίνησις) durch die Prinzipien v. F., M. u. Beraubung geklärt: ein Ding geht aus einem relativen Nichtsein (στέρησις) durch eine externe Ursache in eine neue Gestalt (εἶδος) über, wobei ein Substrat (als ὕλη od. ὑποκείμενον) zugrunde liegt (metaph. VIII, 1–5). Dabei wird die F. (εἶδος) als das substantielle, die οὐσία konstituierende Prinzip verstanden, das v. den Dingen nur gedanklich, nicht wirklich abtrennbar ist u. daher selbst nicht entsteht od. vergeht, während die M. (ὕλη) passiv, rezeptiv ist. Dieses aus der Physik abgehobene Verhältnis variiert Aristoteles vielfältig: in der Ontologie (Akt u. Potenz), der Logik (differentia specifica u. genus) u. auch in der Anthropologie (Mann u. Frau), deren Wirkungs-Gesch. jedoch in der chr. Rezeption verhängnisvoll war (Passivität des Weiblichen). Die Begriffe F. u. M. gelten nur für die Dinge des sublunaren Kosmos (↗Hylemorphismus), nicht für die bewegte, aber ewige Welt der Gestirne u. auch nicht für Gott, der als reines, sich denkendes Denken v. sich her unbewegt den Kosmos bewegt (metaph. XII, 7). Das menschl. Denken, das die „F. ohne die M." aufnimmt (an. III, 2, 425 b 22), ist als „Ort" (τόπος) die „F. der Formen" (εἶδος εἰδῶν: an. II, 8, 432 a 3).

2. *Geschichtl. Überblick:* In der *Spätantike* wird die entitative Funktion der F. zunehmend wichtig: „Omne esse ex forma est" (↗Boëthius). Die chr. Rezeption entwickelt sich in der ↗Hexaemeron-Kommentierung („Himmel" u. „Erde" als F. u. M.), beginnend mit ↗Augustinus, über die Schule v. Chartres bis hin zu ↗Robert Grosseteste, der das „Licht" (lux) als die erste geschaffene körperl. F. versteht, die sich als „Sphäre" ausdehnt u. eine geometr. Interpretation der Natur „secundum angulos, lineas et figuras" zuläßt. – Das *Mittelalter* kennt vielfältige Verwendungen der Begriffe: als Prinzipien der Dinge (forma substantialis, materia prima), als F.-Stufen (pluralitas formarum) u. in den arab. lat. Rezeptionen den universalen Hylemorphismus (Mondsphäre als dator formarum). In der *Hochscholastik* stehen sich mit Thomas v. Aquin u. Duns Scotus zwei versch. Konzeptionen gegenüber, die v. ihrer Systematik her nicht ineinander übersetzbar sind. Für Thomas sind F. u. M. unselbständige Prinzipien, die analytisch die Endlichkeit der Dinge, aber auch deren wesentl., wenngleich uns unbekannte Struktur begründen. „Formae substantiales per se ipsas sunt ignotae" (Quaest. de spir. creat. II, 3). Da das Wesen in Möglichkeit ist, verwirklicht zu werden, greift der Forma-Begriff auf den unbegrenzten Seinsakt (esse) über, der als „actualitas omnium actuum" (De pot. 7, 2 ad 9) nicht selbst F.

ist, aber ihr folgt: „esse per se consequitur formam creaturae, supposito tamen influxu Dei“ (S. th. I, 104, 1 ad 1). Dagegen ist für Scotus die Zusammensetzung der Dinge aus F. u. M. nicht Grund, sondern Folge der Endlichkeit, die sich aus den „modi“ des Seienden herleitet. Der Hylemorphismus bleibt daher derivat u. wird ersetzt durch eine Stufung der F.en, die – ebenso wie die M. – eine gewisse ↗Entität aufweisen u. im Individuum als der „ultima realitas formae“ konvergieren (Ordinatio II, d. 3, p. 1, q. 5–6, n. 180: ed. Vat. VII, 479). Während für Thomas das „Sein“ (esse) als „maxime formale omnium“ (S. th. I, 7, 1) die begrenzenden F.en übergreift, aber in ihnen auch die „Fülle“ seiner selbst manifestiert, die nur „analog“ aussagbar ist, wird für Scotus in den F.-Stufen, noch schärfer in den Modalitäten des Seienden ein fester, nicht-repugnanter „Minimalsinn“ thematisch, der „univok“ als ein Seiendes ansprechbar ist u. allen Differenzen gegenüber indifferent bleibt. Neben diesen Konzeptionen tritt überall dort, wo die M. herabgestuft wird, der Primat der F. hervor, der darin gipfelt, Gott selbst als forma formarum zu begreifen (Augustinus, ↗Thierry v. Chartres, ↗Clarenbaldus, ↗Nikolaus v. Kues). – Im *Spätmittelalter* wird der Hylemorphismus durch das Problem der Individualität der Dinge überlagert (↗Wilhelm v. Ockham), aber auch intern durch die Dynamisierung (forma fluens), Messung (latitudo formarum) u. die Bestimmung der Intensität der F.en (intensio et remissio formarum, etwa der Gnade) nivelliert. – Die beginnende *Neuzeit* – abgesehen v. G.W. ↗Leibniz – läßt die Begriffe F. u. M. als unbrauchbar fallen (G. ↗Galilei, I. ↗Newton, R. ↗Descartes). Die wichtigste moderne Rehabilitierung findet sich bei I. ↗Kant, der Raum u. Zeit als Anschauungs-F.en des äußeren u. inneren Sinnes (KrV, B 46/A 30f.), die Kategorien als aprior. Denk-F.en versteht (KrV, B 102/A 76f.), in denen die Sinnesdaten schematisiert u. als Gegenstände mögl. Erfahrung gedacht werden können. Ähnlich ist der kategor. Imperativ die „Form des Wollens“ (Grundlegung z. Metaphysik der Sitten, BA 95), die es erlaubt, die kontingenten Maximen zu generalisieren u. ethisch zu rechtfertigen. – Gegen diesen „Formalismus“ hat sich die materiale Wertethik gewendet (M. ↗Scheler). In einer prinzipiellen Kritik der Trad. besteht M. ↗Heidegger darauf, daß seit Platon das Denken unter das „Joch“ des εἶδος (od. der ἰδέα) gebeugt sei u. dabei den Sinn v. Wahrheit u. Sein „vergessen“ habe (Platons Lehre v. der Wahrheit).

3. *Die gegenwärtige Problemlage* ist vielschichtig. Während die ↗Phänomenologie E. ↗Husserls („eidetische Reduktion“) einen modernen Zugang z. „essentia“ eröffnete, der dann unter den Aspekten der „Gestalt“ (Ch. v. Ehrenfels), der „Denkformen“ (H. Leisegang), der „Welt der Formen“ (H. Friedmann) u. der „symbolischen Formen“ (E. ↗Cassirer) weiter ausgearbeitet wurde, ist anderseits nicht zu übersehen, daß in den modernen Wiss., die quantifizierend arbeiten, das Prinzip der F. verschwunden ist (Formalismus). Das Problem, das in den Begriffen v. F. u. M. angesprochen wird, nämlich das „Wesen“, das sich in allen Variationen invariant durchhält, ist unter den wiss. Bedingungen der Ggw. neu zu formulieren.

Lit.: Aristot. phys. I; metaph. VII–IX. – **E. Cassirer:** Philosophie der symbol. Formen. B 1923–29, Nachdr. 1954; **M.-D. Sertillanges:** Der hl. Thomas v. Aquin. K 1954; **P. Stella:** L'ilemorfismo di G. Duns Scoto. To 1955; **W. Wieland:** Die aristotel. Physik. Gö [2]1970; **HWP** 2, 977–1030 (C. v. Bormann u.a.).

KLAUS HEDWIG

Formalobjekt, übernatürliches F. Unter diesem Stichwort wurde in der neueren kath. Theol. die Frage diskutiert, inwieweit die ↗Gnade als übernatürliche (↗Übernatürlich) erfahrbar sei. Die trad. Schul-Theol. hatte, um die Übernatürlichkeit v. ↗Glaube u. Gnade zu wahren, eine solche Erfahrbarkeit stets bestritten, war dadurch aber Gefahr gelaufen, die Relevanz der Übernatur für die Natur nicht mehr plausibel machen zu können (↗Natur u. Gnade, ↗Extrinsezismus – Intrinsezismus). Theologen wie K. ↗Rahner, H. U. v. ↗Balthasar, J. ↗Alfaro u.a. versuchten im Anschluß an H. de ↗Lubac (↗Nouvelle Théologie), dieses Defizit zu beheben, indem sie die Hinordnung der menschl. Natur auf ihr übernatürl. Ziel als in dieser angelegt u. somit grundsätzlich, wenn auch niemals adäquat als der Erfahrung zugänglich dachten. ↗Analysis fidei, ↗Formal- u. Materialobjekt.

Lit.: **Rahner S** 1, 323–345; **LThK²** 4, 207f. (J. Alfaro); **HFTh** 4, 414–449 (E. Kunz). LOTHAR LIES

Formal- u. Materialobjekt. Das F. ist der Aspekt, unter dem der Gegenstand betrachtet wird, das M. ist der zu besprechende Gegenstand. Nach schol. Vorstellung erscheinen die Objekte verschieden, je nach aktiviertem Erkenntnisvermögen. M.e wie Mensch, Stein u. Esel lassen sich unter dem gemeinsamen Gesichtspunkt der Farbe betrachten, wobei in diesem Fall die Farbe das F. ausmacht. Das F. des Gesichtssinnes kann ggf. z. M. eines übergeordneten Sinnes, etwa des Gemeinsinnes, werden mit einem neuen F. Heute versteht man unter M. u. F. vorzugsweise Gegenstand u. Gesichtspunkt.

Lit.: **Thomas v. Aquin:** S. th. I, 1,3; 77,3.

THEODOR G. BUCHER

Formbach ↗Vornbach.

Formelbücher sind aus dem ma. Kanzlei- u. Schulbetrieb erwachsene Sammlungen v. Mustertexten für Ukk. u. Briefe, die entw. durch nachträgl. Anonymisierung realer Einzelstücke od. v. vornherein als stilist. Beispielreihen zustande kamen. Neben erhaltenen Exemplaren, die Aufschluß über sonst nicht überl. Formen des Schriftverkehrs geben können, lassen sich weitere F. aus dem stereotypen Sprachgebrauch geistl. wie weltl. Kanzleien erschließen. Kennzeichnend für das päpstl. Ukk.-Wesen sind der ↗Liber diurnus des Früh-MA sowie die sog. Kanzleiordnungen seit dem 13. Jh. Sehr verbreitet waren F. auch im Rechtsleben der Völkerwanderungsreiche sowie unter den ↗Karolingern (Cassiod. var., Formulae Marculfi; Formulae imperiales u.ä.), während ihre Verwendung in der Kanzlei der römisch-dt. Herrscher sporadisch unter den Staufern auftritt u. erst seit dem späteren 13. Jh. näher faßbar wird. Enge Wechselbeziehungen bestehen im Spät-MA z. Führung v. Auslaufregistern, Konzeptsammlungen sowie zu den Stillehren der Artes dictaminis.

Lit.: **HDRG** 1, 1157–63 (H.-J. Becker); **LMA** 4, 646–655 (P. Herde, U. Nonn, W. Koch, P. Csendes).

RUDOLF SCHIEFFER

Formeln. I. In der Bibel: ↗Formgeschichte, Formkritik.

II. In der Liturgie: Ähnlich wie im AT u. NT gibt es auch in der Liturgie vielfältige F., die wichtige Inhalte zum Ausdruck bringen u. für häufige Wiederholung geeignet sind. Solche F. wurde z.T. aus dem jüd. Gottesdienst übernommen wie die ↗*Akklamationen* Amen, Maranatha, Halleluja u. Hosanna sowie abgewandelt die *Einleitungsformeln* vor der ↗Präfation der Messe. Später entstandene F. haben z.T. deutl. Parallelen im profanen Verhalten. Wie Begrüßung u. Verabschiedung so nehmen auch *Anfänge* u. *Abschlüsse* der Gottesdienste formelhaftes Gepräge an. Fast alle sakramentl. Feiern beginnen mit „Im Namen des Vaters ..." u. dem liturgischen Wechselgruß „Der Herr sei mit euch" (↗Dominus vobiscum). Ähnliches gilt für die ↗Tagzeitenliturgie. Formelhaft sind auch ↗Segen u. Entlassung (↗Entlassungsformeln). Vergleichbaren Charakter haben die ↗*Schuldbekenntnisse* ↗„Confiteor" u. das „Herr, ich bin nicht würdig" (Mt 8,8; ↗Ecce Agnus Dei) der Messe. Als F. hohen Ranges erweisen sich die verschiedenen ↗*Doxologien*. Sie beschließen die atl. Psalmen im Stundengebet sowie die Orationen der Messe. Die *Schlußdoxologie* des ↗Eucharistischen Hochgebets mit dem begleitenden Opfergestus drückt die insg. kult. Existenz des Christen aus. Von besonderer Bedeutung ist die auf Jesus Christus zurückgehende Gebetsformel ↗„Vater unser" sowie das ↗„Credo" als *Bekenntnisformel* der Gemeinden. Die *Spendeformeln* der Sakramente, nach schol. Theol. die forma sacramenti, gehören z. Kern jeder Sakramentsfeier, der Symbolhandlung u. deutendes Wort umfaßt. Auch andere F. der Liturgie sind oft eng mit Gesten u. Gebärden (↗Liturg. Körperhaltung) verknüpft.

Die Liturgie als Einheit v. Wort u. Symbolhandlung kann nicht ohne F. auskommen. Werden sie z. unverstandenen Sakralformel, können sie mag. Mißbrauch Vorschub leisten, wie die Liturgie- u. Religions-Gesch. zeigen. Die ↗Liturgiereform des Vat. II hat durch größere Auswahlmöglichkeiten u. durch Vereinfachung die Gefahr der Fixierung auf Formeln gemindert. Theol., Katechese u. Predigt haben den spir. Gehalt der F. immer neu zu vermitteln.

Lit.: **A. A. Häußling:** Akklamationen u. F.: GdK 3. Rb [2]1991, 220–239; **TRE** 11, 252–271. MANFRED PROBST

Formgeschichte, Formkritik (Fk.). **I. Altes Testament:** 1. *Forschungsgeschichtliches Verständnis.* Im Kontext historisch-kritischer ↗Exegese des 20. Jh. bezeichnet F. einerseits die Gesch. von literar. und vorliterar. oder mündl. Text-„Formen"; „Form" wird dabei über die individuelle Textform (Struktur) hinaus als typ. Form (Strukturmuster) verstanden u. insofern mit „Gattung" (Texttyp) gleichgesetzt. Anderseits u. vor allem bezeichnet F. bzw. – auf die Bestimmung der „Form"-Merkmale bezogen – Fk. (entspr. englisch „form criticism") eine Arbeitsweise der Bibelexegese, die sog. „formgesch. Methode". Für sie ist literarisch-soziologisch die Frage nach den *Gattungen* literar. Einheiten u. ihren sozio-kulturellen Hintergründen *(„Sitz im Leben")* konstitutiv, des weiteren die Frage nach einer Gebrauchsgeschichte dieser Gattungen auf der Ebene der schriftl. u. der vielfach vorauszusetzenden mündl. Überlieferung. – Der Name F. hat sich in der Bibelexegese v.a. durch M. ↗Dibelius durchgesetzt. Die Methode wurde jedoch v. *H.* ↗*Gunkel* (1862–1932) begründet. Er entwarf in den ersten drei Jahrzehnten des 20. Jh. ein exeget. Progr., das v. der ästhet. Betrachtung (bzw. Form) des einzelnen Werks z. Gattungs-Forsch. mit dem Ziel einer israelit. Lit.-Geschichte v.a. als Gesch. der literar. Gattungen führt (1913 [1904 u. 1906], 22ff. 29–38; 1925 u. 1963). Die einzelnen Gattungen, die nach Gunkel in Reinform primär der mündl. Überl. angehören, werden durch formgesch. Prägungen charakterisiert: „1. einen bestimmten Schatz v. *Gedanken u. Stimmungen,* 2. eine deutl. *Formensprache,* in der diese sich äußern, 3. einen *Sitz im Leben,* aus dem Inhalt u. Form erst verstanden werden können" (1963 [1925], 57). Seine Forsch. löste die Dominanz der älteren ↗Literar- u. Quellenkritik in der Exegese ab, regte neuere eigenständige Unters.-Methoden wie v.a. die „Überlieferungs- [u. ↗Redaktions-]Geschichte" (M. Noth u.a.), sofern sie nicht der F. integriert wird (G. v. Rad u.a.), zahlreiche rhetorisch-stilist. bzw. textstrukturale Unters. u. ferner die sozialgesch. Interpretation an u. eröffnete mit der Textsortenfrage u. Lit.-Geschichte Israels ein bis heute nicht umfassend verwirklichtes Programm. Im Gefolge Gunkels bleibt u.a. die Abgrenzung der method. Aspekte kontrovers (F. bei K. Koch [[5]1989] Oberbegriff für alle exeget. Methoden).

2. *Kritik u. neue Konzepte.* Kritik an der trad. F. setzt nicht nur bei der Konkretisierung method. Einzelaspekte an (z.B. Unschärfe des Gattungsbegriffs, „Sitz im Leben"). Darüber hinaus sind klarere method. Unterscheidungen gefordert, v.a. zw. Ausdrucks- u. Inhaltsseite v. Sprache u. Text, Textindividualität u. Texttypik, Synchronie u. Diachronie. Eine Neuorientierung in der exeget. Methodik setzt etwa seit 1970 ein. *W. Richter* (1970; 1971) entwirft erstmals Theorie u. Methodologie einer deskriptiven atl. Literatur-Wiss., die den genannten Erfordernissen Rechnung trägt u. moderne strukturale Sprach- u. Literatur-Wiss. systematisch einbezieht. Die Ebenen (Aspekte) des literar. Werks bedingen die Unters. in den method. Schritten Literar-, Form-, Gattungs-, ↗Trad.-, Kompositions- u. Redaktionskritik u. Inhaltsanalyse. Der Weg führt v. sprachl. Ausdruck z. spezif. Textinhalt. Richters Entwurf hat weit über seinen Schülerkreis hinaus gewirkt, z.B. bei G. Fohrer u.a. ([6]1993); er hat neue Methodenreflexion in herkömml. F. bzw. „form criticism" mit angeregt (z.B. R. Knierim 1973). Als bes. fruchtbar erwies sich Richters konsequente Trennung der Analyse v. „Form", verstanden als strukturierter Einzeltext, u. „Gattung" als Texttyp.

a) *Die „Formkritik"* (W. Richter) erarbeitet, ausgehend v. der Analyse der sprachl. Ebenen (bes. Wort, Satz u. Fügungen), die „äußere" u. „innere" Form eines Einzeltextes; sie wird als „ebenenspezifische Ausdrucksanalyse" bestimmt (J. Floß: NBL 1, 692). Als erster Schritt der Unters. der Textindividualität kann entspr. die *„Kritik der Textstruktur"* (H. Irsigler 1984) angesetzt werden, die ausdrucks- u. inhaltsorientiert erarbeitet wird. Ähnlich verfährt die *„sprachliche Analyse"* bei G. Fohrer u.a. ([6]1993). Wesentlich ist die Bestimmung des sprachlich-stili-

stisch u. im Textgefüge erkennbaren individuellen Textprofils u. des strukturalen Textziels (Wirkungs- u. Mitteilungsziel). Wichtige Beiträge auf diesem Feld liefern poetolog. (L. Alonso Schökel u.a.), „rhetorische" (J. Muilenburg u.a.) u. „strukturelle" (P. Auffret, M. Girard u.a.) Analysen.

b) *Die Analyse der Texttypik* umfaßt die *Kritik der geprägten Sprache* u. die *Gattungskritik* (ferner Motiv- u. Themenkritik). An der Texttypik läßt sich der literar. u. der sozio-kulturelle *„Horizont"* (Hintergrund u. Milieu) einer Texteinheit ablesen. Geprägte Wortverbindungen, die in literarisch voneinander unabhängigen Werken begegnen, sind *„Formeln"* (ferner Schemata). Sie entstammen der Umgangssprache (I. Lande 1949) od. sind für literar. u. lebensweltl. Bereiche typisch. – Der exeget. Stellenwert der *Gattungskritik* erwächst aus der literar- u. sozialgeschichtlich gut begründeten Annahme, daß die Lit. des bibl. Israel im prägenden kulturellen Kontext seiner altoriental. Umwelt stark an konventionelle Formen bzw. gattungsgebunden ist. Der individuelle Aspekt u. Merkmale neuen u. freieren Gattungsgebrauchs (Propheten!) dürfen jedoch bes. in (primär) schriftl. Texten (vgl. Ijob-Dialog mit weisheitl., psalmist. u. jurid. Zügen) nicht unterschätzt werden. Textlinguistisch bzw. -theoretisch werden „Textsorten" nach textinternen u. -externen (kommunikativ-situativen) Merkmalen bestimmt. Der literaturwiss. Terminus der literar. *Gattung* (lat. *genus litterarium*) wird v. daher begrifflich verschieden akzentuiert u. neu diskutiert (v. der Textbildung bis z. -rezeption). Für die *Bestimmung* einer Gattung erscheinen folgende Merkmale u. ihre Relationen konstitutiv: 1. eine typ. Textstruktur, die als gemeinsames abstraktes Strukturmuster einer Gruppe v. Einzeltexten als Gattungsexemplaren zugrunde liegt u. eine gewisse Inhaltserwartung auslöst; 2. eine typ. Wirk- u. Mitteilungsfunktion einer solchen Gruppe; 3. ferner in unterschiedl. Grad typisches Vokabular, Syntax u. Stil; 4. eine typ. situative Verankerung u. Gebrauch („Sitz im Leben" einer Gattung im Unterschied z. Situationsbezug eines Einzeltextes). Die relative Eigenständigkeit v. Gattungsstrukturen zeigt sich an der Tatsache, daß sie gattungsgeschichtlich ihre Funktion (dann z.T. auch Strukturmerkmale) ändern u. auch in mehreren regelhaften (u. aktuellen) Gebrauchsweisen auftreten können. Alttestamentliche Gattungen lassen sich nach literar. u. Überl.-Bereichen gliedern: erzählende u. berichtende, Rechtsgattungen (mit „Bundesformular"), prophet. (z.T. aus anderen Lebensbereichen übernommen), weisheitl. Gattungen, profane Lieder, Gebete, „Psalmen".

3. *Der Ertrag* der Fk. bzw. Strukturkritik sowie der Gattungs-Forsch. in Fortführung u. Neukonzipierung v. F. liegt wesentlich z. einen in der Wahrnehmung der je besonderen Textgestalt (Profil) u. textlich verwirklichten Intention im Blick auf Hörer bzw. Leser in individuellen Textsituationen, z. anderen in der vertieften Einsicht in israelit. u. altoriental. Textbildungsmuster u. ihre gesch. Lebensweltbezüge wie ihre konkrete textl. Rezeption. Nach vorsichtiger Abwehrhaltung im Streit um den Geschichtswert der Überlieferungen Israels erkennen *kirchliche Dokumente* des 20. Jh. den Ertrag der Unters. v. Redeformen u. literar. Gattungen für das Verständnis v. Texten der Hl. Schrift eindeutig an (Enz. *Divino afflante Spiritu* 1943 [DS 3829f.]; Vat. II: DV 12). *Perspektiven* neuester form- u. gattungskrit. Forsch. liegen in dem verstärkten Einbezug v. Textlinguistik u. -pragmatik, v. Sprechakt- u. Kommunikationstheorie in die Exegese, aber auch in der Unters. v. Textbildungsmustern auf der Ebene der Endgestalt kanon. (Makro-)Texte bzw. Werke.

Lit.: **LThK**[2] 4, 211ff. 686–689; **RGG**[3] 2, 996–999; **IDB** Suppl.-Bd. 342–345; **TRE** 11, 271–285; **NBL** 1, 687–692 732–736. – **H. Gunkel:** Reden u. Aufsätze. Gö 1913; **ders.:** Die israelit. Lit. (Kultur der Ggw. I,7). L 1906, 2. Abdruck mit Nachtrag L 1925, 53–112, Nachdr. Da 1963, 1–60; **ders.:** Einl. in die Psalmen. Zu Ende geführt v. J. Begrich. Gö 1933, [3]1975. – **I. Lande:** Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im AT. Lei 1949; **K.-H. Bernhardt:** Die gattungsgesch. Forsch. am AT als exeget. Methode. B 1959; **R.C. Culley:** Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms. Tt 1967; **F. Crüsemann:** Stud. z. F. v. Hymnus u. Danklied in Israel. Nk 1969; **W. Klatt:** Hermann Gunkel. Gö 1969; **W. Richter:** F. u. Sprachwissenschaft: ZAW 82 (1970) 216–225; **ders.:** Exegese als Literatur-Wiss. Gö 1971; **J. Schreiner:** Formen u. Gattungen im AT: Einf. in die Methoden der Biblischen Exegese. Wü 1971, 194–231; **G.M. Tucker:** Form criticism of the OT. Ph 1971; **A. Ohler:** Gattungen im AT, 2 Bde. D 1972/73; **R. Knierim:** Old Testament Form Criticism Reconsidered: Interp 27 (1973) 435–468; **H.D. Preuß:** Die Gattungsforschung als Beispiel für die Bedeutung der Linguistik für die Theol.: Verstehen u. Verantwortung, hg. v. F.W. Kantzenbach. St 1976, 9–27; **R.M. Polzin:** Biblical Structuralism. Ph 1977; **C. Hardmeier:** Texttheorie u. bibl. Exegese. M 1978; **C. Westermann:** Grundformen prophet. Rede. M [5]1978; **H. Irsigler:** Psalm 73. St. Ottilien 1984, 106–139; **G.W. Coats** (Hg.): Saga, Legend, Fable, Tale, Novella. Sheffield 1985; **P.-G. Müller:** Lexikon exeget. Fachbegriffe. St 1985, 105 112–120 224f. 244; **K. Koch:** Was ist F.? Nk (1964) [5]1989 (Lit.); **O.H. Steck:** Exegese des AT. Nk [12]1989, 96–123; **J.H. Walton:** Ancient Israelite Literature in its Cultural Context. Grand Rapids [2]1990; **R. Rendtorff:** Das AT, Tl. 2. Nk (1983) [4]1992; **EKL**[3] 3, 128–133 (H.-C. Schmitt); **G. Fohrer u.a.:** Exegese des AT. Hd (1973) [6]1993.

HUBERT IRSIGLER

II. Neues Testament: Ausgangspunkt für die Entwicklung der formgesch. Methode war die Einsicht, daß die literarkrit. Evv.-Forschung mit der Ausbildung der Zwei-Quellen-Theorie (↗Logienquelle) an ihre Grenzen gestoßen war u. den vorliterar. Bildungsprozeß der Evv.-Tradition nicht erhellen konnte. Dagegen erlaubte die Übernahme der v. H. ↗Gunkel in die atl. Exegese eingeführten u. an der Genesis erprobten formgesch. Betrachtung einerseits eine analoge Unterscheidung v. Trad. u. Redaktion in den synopt. Evv. mit dem Ergebnis, daß der Redaktion des Mk-Evangeliums nicht zusammenhängende QQ-Schriften, sondern im wesentl. Einzelüberlieferungen zugrunde lagen, die v. Redaktor sekundär miteinander verknüpft worden waren (↗Redaktionsgeschichte), u. anderseits die Erforschung der Formen der mündl. Überl. (Dibelius: Die F.; Bultmann: Die Gesch.). Das Progr. der F. geht über die bloße Beschreibung einzelner Überlieferungsstücke u. deren Zuordnung zu bestimmten Gattungen insofern hinaus, als ein Zshg. zw. den untersuchten Formen u. Gattungen u. den typ. Lebensäußerungen u. Bedürfnissen der sie produzierenden u. tradierenden urchr. Gemeinde angenommen wird („Sitz im Leben"), so daß sich in der Gesch. der Formen u. Gattungen die Gesch. der Gemeinde niederschlägt (vgl. Bultmann: Die Gesch. 6). Diese klass. formgesch. Fragestellung hat sich in der Exegese der Evv. bewährt (vgl. Päpstl. Bibelkommission: *Instructio de historica*

Evangeliorum veritate 8 v. 21.4.1964) u. ist auch auf die anderen ntl. bzw. frühchr. Schriften übertragen worden, sofern sie sich auf mündl. Trad. (in kerygmat. Formeln, Bekenntnissätzen, Christushymnen, paränet. Traditionen) beziehen. Während in der 1. Phase der formgesch. Arbeit v.a. ihre weltanschaul. Voraussetzungen bzw. die überlieferungsgesch. Skepsis R. ↗Bultmanns kritisiert wurden, wird neuerlich unter dem Einfluß linguist. Forsch. das vorausgesetzte Verhältnis v. Mündlichkeit u. Schriftlichkeit problematisiert (E. Güttgemanns) u. v. da aus eine die literar. Formen des NT einbeziehende Revision u. Erweiterung des klass. formgesch. Ansatzes unternommen (K. Berger).

Lit.: **K.L. Schmidt:** Der Rahmen der Gesch. Jesu. B 1919; **ders.:** Die Stellung der Evv. in der allg. Literatur-Gesch.: Eucharisterion. FS H. Gunkel, Bd. 2. Gö 1923, 50–134; **M. Dibelius:** Die F. des Ev. Tü 1919, [2]1933, [6]1971; **ders.:** Zur F. der Evv.: ThR 1 (1929) 185–216; **ders.:** Zur F. des NT: ThR 3 (1931) 207–242; **R. Bultmann:** Die Gesch. der synopt. Trad. Gö 1921, [2]1931, [9]1979 (Erg.-H. [4]1971 bearb. v. G. Theißen – P. Vielhauer); **G. Iber:** Zur F. der Evv.: ThR 24 (1957/58) 283–338; **H. Zimmermann:** Neutestamentl. Methodenlehre. St 1967, [7]1982 (bearb. v. K. Kliesch); **E. Güttgemanns:** Offene Fragen z. F. des Ev. M 1970; **K. Berger:** F. des NT. Hd 1984; **ders.:** Hellenist. Gattungen u. NT: ANRW II, 25/2, 1031–1432; **F. Hahn** (Hg.): Zur F. des Ev. Da 1985; **G. Sellin:** „Gattung" u. „Sitz im Leben" auf dem Hintergrund der Problematik v. Mündlichkeit u. Schriftlichkeit synopt. Erzählungen: EvTh 50 (1990) 311–331. GERHARD DAUTZENBERG

Formosus, Papst (3.10.891 – 4.4.896), * um 816. Schon als Bf. v. Porto b. Rom (864–876) begann F. seine kirchenpolit. Karriere als begabter, ehrgeiziger Helfer der Päpste, v.a. durch mehrere Legationen: 866 Bulgarenmission (Erhebung z. Ebf. v. Bulgarien scheiterte am Widerstand Nikolaus' I.), päpstl. Aufträge in Konstantinopel, Vhh. mit versch. fränk. Herrschern. Johannes VIII. (872–882), mit dem F. viell. schon bei dessen Erhebung konkurrierte (Lapôtre), exkommunizierte F. am 19.4.876, angeblich wegen Verschwörung gg. Ks. u. Papst. F. floh ins Westfrankenreich, das Urteil wurde auf den Synoden v. Ponthion (Juli 876) u. Troyes (Aug. 878) erneuert (878 Zulassung z. Laienkommunion). Von Marinus I. 883/884 wieder in Porto eingesetzt, wurde F. am 3.10.891 gg. das zunächst wohl nicht beachtete Transl.-Verbot selbst Papst (als schon geweihter Bf. in Form einer erstmals in späteren Streitschriften belegten „inthronizatio"). F. trat mit den wichtigsten Zentren des „Orbis christianus" in Kontakt: mit Engl. (bzgl. Besetzungen v. Bf.-Stühlen u. des Primats v. Canterbury), Katalonien (Gerona) u. der ostfränk. Kirche (bes. wegen des Streits um Zugehörigkeit Bremens z. KProv. Köln od. Hamburg), dem Westfrankenreich (bes. im Streit um die Thronfolge zw. Odo u. Karl d. Einfältigen). Die Spannungen mit Byzanz konnte F. nicht endgültig beilegen. In It. u. Rom wurde sein Verhältnis zu den Spoletinern nach der Ks.-Krönung Widos III. u. dessen Sohnes Lambert (30.4.892 mit Abschluß eines Pactum) zunehmend problematisch (vgl. Eintrag im Verbrüderungsbuch v. Remiremont). F. wandte sich v.a. wegen dieser Bedrohung zweimal an den ostfränk. Kg. Arnulf (Ks.-Krönung Febr. 896). Nach F.' Tod ließ Stephan VI. 897 dessen Leichnam exhumieren u. posthum verurteilen, bes. weil F. gg. das Transl.-Verbot verstoßen habe. Dessen Weihen erklärte man für nichtig. Theodor II. u. Johannes IX. (Konzil v. Ravenna 898) widerriefen das Urteil der „Leichensynode" Stephans VI., jedoch dauerten die Streitigkeiten (Gültigkeit der formosian. Ordinationen) bis in die Pontifikate Sergius' III. u. Johannes' X. Erhalten sind v.a. die Schr. der Apologeten des F. (↗Auxilius v. Neapel, ↗Eugenius Vulgarius u. die anonyme „Invectiva in Romam"), die gegenüber den Gegnern die Frömmigkeit u. Gelehrsamkeit des Papstes rühmen.

QQ: LP 2, 227; 3, 288; Jaffé Regg 1, 435–439; 2, 705 746; MGH.Ep. 7, 366–370; Auxilius v. Neapel: PL 129, 1037–1102; E. Dümmler: Auxilius u. Vulgarius. L 1866; Invectiva in Romam, ed. E. Dümmler: Gesta Berengarii. Hl 1871, 137–154.

Lit.: **G. Domenici:** Il papa F.: CivCatt 75 (1924) 1, 106–120 518–536; 2, 121–135; **D. Pop:** La défense du pape F. P 1933; **I. Dujcev:** Medioevo Bizantino-Slavo, Bd. 1. Ro 1965, 149–181 548–551; **G. Arnaldi:** Papa F. e gli imperatori della casa di Spoleto: Annali della Fac. di Lettere. Univ. di Napoli 1 (1951) 85–104; **H. Zimmermann:** Papstabsetzungen des MA. Gr–W–K 1968, 49–73; **A. Lapôtre:** Études sur la Papauté au IX[e] siècle, hg. v. A. Vauchez, Bd. 1. To 1978, 1–120; **V. Peri:** Le ricerche di P. Arthur Lapôtre sulla politica dei Papi alla fine del IX seculo: RSCI 36 (1982) 125–145; **LMA** 4, 655f. (Lit.) (K. Herbers); **M. Borgolte:** Petrusnachfolge u. Kaiserimitation. Gö 1989, 125; **W. Hartmann:** Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich u. in It. Pb 1989, 389–396; **S. Scholz:** Transmigration u. Transl. K–We–W 1992, 216–242; **DHP** 691ff. (Lit.) (K. Herbers). KLAUS HERBERS

Formpflicht ↗Ehe, Ehesakrament – IX. Kirchenrechtlich.

Formula Concordiae ↗Konkordienformel.

Fornari, *Maria Vittoria* ↗Strata Fornari, *Maria Vittoria.*

Forschung

I. Philosophisch – II. Systematisch-theologisch – III. Ethik der Forschung – IV. Empirisch-theologisch – V. Kirchenrechtliche Aspekte.

I. Philosophisch: F. ist die methodengeleitete u. überprüfbare, neues Wissen schaffende Arbeit, mit welcher der Mensch die Gesetze der Natur zu erklären sowie Entstehung, Entwicklung u. Struktur der v. ihm selbst geschaffenen Kulturen zu verstehen sucht. ↗Theorie, ↗Experiment u. Messung sind die grundlegenden ↗Methoden der F., deren seit W. ↗Dilthey u. W. Windelband übliche Scheidung in nomothetisch verfahrende ↗Natur- u. idiographisch arbeitende ↗Geisteswissenschaften durch die moderne Methodenentwicklung (Computersimulation u.a.) und die Entstehung disziplinübergreifender F.-Felder in Fluß geraten ist. Auch die Grenzziehung zwischen erkenntnisorientierter, zweckfreier Grundlagen-F. und zielorientierter Anwendungs-F. ist dadurch unscharf geworden. Im Spannungsfeld von Team- u. Individual-F., gesellschaftl. Anspruch u. Spezialistentum, Wissensakkumulation u. qualitativer Funktionalisierung wurde F. zu einem prozeßhaften, dem einzelnen weitgehend entzogenen Geschehen, in dem kollektive Akteure überkommene Vorstellungen v. Werturteil u. Verantwortung in Frage stellen.

Lit.: **K.R. Popper:** Die Logik der F. Tü [8]1984; **J. Mittelstraß:** Der Flug der Eule. Von der Vernunft der Wiss. u. der Aufgabe der Philos. F 1989; **W. Frühwald – H.R. Jauß u.a.:** Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift. F 1991.

WOLFGANG FRÜHWALD

II. Systematisch-theologisch: 1. F. als eine geistige Aktivität, die auf *Erkenntnis* (Wahrheitsfindung,

Entdeckung, Erfindung, Problemlösung) zielt, gehört z. Wesensnatur des Menschen als vernunftbegabten Mängelwesens. Sie ist Folge u. Ausdruck seiner Erkenntnisfähigkeit u. Wissensbegierde *in statu viatoris.* Neben ↗Mythos u. ↗Offenbarung stellt sie jene Art des aktiven („prometheischen") Erkenntnisstrebens dar, das bes. auf dem Weg der abendländ. Wissenschafts-Gesch. z. Ausbildung der methodisch-systematisch verfaßten *wissenschaftlichen* F. führte. Die Verbindung v. wiss. F. u. Fortschrittsidee war für die neuzeitl. Lebenswelt konstitutiv. Im Hinblick auf geistige u. materielle Lebensdienlichkeit u. Zivilisationsförderung ist die wiss. F. zunehmend bedeutsam, hilfreich und unverzichtbar geworden, weist aber wegen der ihr innewohnenden Unsicherheiten und Ambivalenzen (Folgenabschätzung, Mißbrauch, Zielunsicherheit) nicht nur Chancen, sondern auch Risiken auf. F. gilt heute als unabschließbarer, nur partiell lenkbarer, sich selbst dauernd revidierender, dem Falsifikationsprinzip unterworfener (K. Popper) Prozeß. Nach theol. Kriterien unterliegt F. als Erkenntnismittel im Hinblick auf ihre Lebens- und Heilsdienlichkeit grundsätzlich positiver Einschätzung.

2. Die *Einstellung der Kirche* z. neuzeitl. Wissenschaft u. bes. zu deren autonomem, emanzipator. F.-Begriff war vom 17.–19. Jh. großenteils von Mißtrauen u. Abwehr gekennzeichnet. Zwar fand bereits das Vat. I ansatzweise zu einer positiven Wertung selbst der methodisch-autonomen F. (vgl. DH 3019), aber erst seit der Mitte des 20. Jh. trat in der lehramtl. Beurteilung der F. ein umfassender, radikaler Wandel ein: a) *Allgemein:* Anteil zu nehmen an wiss. F. u. Bildung ist ein naturales Grundrecht des Menschen (Johannes XXIII.: Enz. *Pacem in terris* v. 11.4.1963: DH 3960), der Mensch hat das Recht u. die Pflicht auf freie Erforschung der Wahrheit in Sachen der Religion (Vat. II: DH 3). – b) *Profanwissenschaften:* Der jahrhundertealte F.-Prozeß ist ein Phänomen positiven Fortschritts (Vat. II: GS 15); die echt wiss. u. gemäß den sittl. Normen vorgehende F. wird dem Glauben niemals widerstreiten; sie wird gleichsam an der Hand Gottes geführt (Vat. II: GS 36); die Kirche setzt Vertrauen auf den inneren Wert v. Wiss. u. F. (Johannes Paul II.: Apost. Konst. *Ex corde Ecclesiae* v. 15.8.1990, Nr. 15). – c) *Theologie:* Ermutigung z. wiss. Erforschung der Hl. Schrift mit allen geeigneten Methoden (Pius XII.: Enz. *Divino afflante Spiritu* v. 30.9.1943: DH 3829–31; vgl. DH 4402–07 4217ff.); die Kirche „wünscht eine selbständige theol. F., die v. kirchl. Lehramt unterschieden ist, sich ihm aber verpflichtet weiß im gemeinsamen Dienst" (Johannes Paul II.: Ansprache im Kölner Dom v. 15.11.1980, Nr. 5); die wiss. u. theol. F. braucht „Mut z. Wagnis u. die Geduld des Reifens" (ders.: Ansprache in Altötting v. 18.11.1980, Einl.); grundlegende Aufgabe der Theol. ist es, durch F. u. interdisziplinären Austausch zu vertiefter Erkenntnis der geoffenbarten Wahrheit zu gelangen (Vat. II: GS 62) u. die Lösung menschl. Probleme im Licht der Offenbarung zu suchen (Vat II: OT 16). – d) Die *kirchl. Hochschulen u. Fakultäten* haben einen umfassenden F.-Auftrag für den Fortschritt der Wiss. (Vat. II: GE 11); die wiss. Disziplinen sollen durch F. vorangebracht, die Wahrheit freigelegt u. vertieft, die neuen Probleme der fortschreitenden Zeit behandelt werden (Johannes Paul II.: Apost. Konst. *Sapientia christiana* Nr. 3 66 79 84); die Studenten müssen z. Kenntnis (u. Liebe) der Methoden der wiss. F. hingeführt werden (ebd. Nr. 66–74; Normen Nr. 50; Vat. II: OT 15); z. Eigenart des universitären Lebens gehört das leidenschaftl. Forschen nach der Wahrheit (bes. Sinnforschung) (Johannes Paul II.: Apost. Konst. *Ex corde Ecclesiae* v. 15.8.1990, Nr. 2 u. 7).

Lit.: **Th.S. Kuhn:** Die Struktur wiss. Revolutionen. F 1967; **H.J. Pottmeyer:** Der Glaube vor dem Anspruch der Wiss. Fr 1968, 392–431; **H. Blumenberg:** Der Prozeß der theoret. Neugierde. F 1973; **A. Diemer** (Hg.): Konzeption u. Begriff der F. in den Wiss. des 19. Jh. Meisenheim 1978; **H. Jonas:** Das Prinzip Verantwortung. F 1979; Sekretariat der DBK (Hg.): Theol. u. Kirche. Dokumentation (31.3.1991) (Arbeitshilfen 86). – **StL**[6] 3, 393–399; **HWP** 4, 544–574 (Invention); **EPhW** 1, 663f.; **StL**[7] 2, 638–649. MAX SECKLER

III. Ethik der Forschung: Grundlagen-F. wird traditionell durch theoret. Neugierde od. durch den zu erwartenden Nutzen legitimiert. Kern des trad. wiss. Ethos ist das Objektivitäts- u. Wertfreiheitspostulat der empir. Wiss. (M. Weber). Methodische u. krit. Rationalität erhalten quasisittl. Wert, Objektivität als vorurteilslose Betrachtungweise wird dem Unparteilichkeitsprinzip utilitaristischer Ethiken gleichgesetzt u. der Wiss. ein moral. Status zugebilligt. Die positiven Folgen v. Wissen als Herrschaft über die Natur legitimieren Wiss. durch die Fortschrittskategorie (technisch und ökonomisch) u. die menschl. Bedürfnisbefriedigung.

Gerät die Idee wiss. Rationalität selbst ins Kreuzfeuer der Kritik, so bedarf es einer Rechtfertigung 2. Ordnung im Rahmen einer grundsätzlicheren Reflexion der Wissenschaft. Diese unterscheidet Wiss. als Handlungssystem (Wiss. als Prozeß der Wissenserzeugung) u. als System des Wissens (Wiss. als Resultat). Die herkömml. Wissenschaftstheorie beschäftigte sich überwiegend mit dem System des Wissens (K. Popper) od. faßte das Handlungssystem „Wissenschaft" als System instrumentalisierter Operationen (N. Luhmann) auf. In beiden Zugangsweisen spielt Ethik keine Rolle.

Diese trad. Wissenschaftsidee trägt den Veränderungen empir. u. technologisierter Grundlagen-F. nicht mehr Rechnung. Sie war im Grunde bereits für die neuzeitlich-experimentelle Naturwissenschaft falsch, die immer schon instrumentelles techn. Handeln implizierte. Handlungstheoretische Deutungen des F.-Prozesses bauen die Brücke z. F.-Ethik. Sie tragen dem innovativen Charakter der F. mit ihren Risiken Rechnung u. führen in ein Konzept v. F.-Ethik als Verantwortungsethik, welches unser Nichtwissen, unsere fehlerhafte Prognostik u. die Pluralität der Wertvorstellungen in den forschungsinternen wie öff. Bewertungsprozeß v. F. einbringt. F.-Ethik ist daher als Diskurs zu konzipieren, in dem der Ethiker nichtstrateg. u. nichtinteressengebundene, sondern universalisierbare Argumentationen vorschlägt.

Lit.: **H. Spinner:** Das wiss. Ethos als Sonderethik des Wissens. Tü 1985; **B. Irrgang:** F.-Ethik, Molekulargenetik u. neue Biotechnologie. St 1995. BERNHARD IRRGANG

IV. Empirisch-theologisch: Empirisch-theol. F. beschäftigt sich mit der Behandlung theol. Fragen

anhand empir. Daten u. theol. Ziele. Dazu verwendet sie Daten aus der sozial-wiss. F. (multidisziplinäre F.), od. sie beschreibt u. analysiert Daten aus eigenen Untersuchungen (intradisziplinäre, empirisch-theol. F. im engeren Sinn). Man unterscheidet zwei Haupttypen: 1. qualitative (mit textuellen Daten) u. 2. quantitative empirisch-theol. F. (mit numer. Daten). Der *erste Haupttypus* umfaßt vier Unter-Typen (je nachdem, ob sich die F. auf die Sprachmerkmale einer Kommunikation, auf ihre Regelmäßigkeit, ihre Bedeutung od. ihren erfahrungsmäßig zu reflektierenden Sinnzusammenhang bezieht). Der *zweite Haupttypus* umfaßt viele versch. Typen (die Survey-, die experimentelle, die inhaltsanalyt. u. die Policy-Forschungsmethode haben die größte Bedeutung für die empirisch-theol. F.). Wichtigste Phasen: 1) theol. Problem- u. Zielentwicklung; 2) theol. Induktion (mit theol. Wahrnehmung, Reflexion, Fragestellung u. F.-Design); 3) theol. Deduktion (mit theol. Konzeptualisierung, konzeptuellem Modell und Operationalisierung); 4) empirisch-theol. Überprüfung (Datensammlung, Präparieren des Datensets und Datenanalyse); 5) theol. Evaluation (Interpretation, Reflexion u. Rückkoppelung der F. auf die drei ersten Phasen). Beide Haupttypen sollen die Frage klären helfen, welche Funktion der chr. Religion bzw. den Weltreligionen, theologisch gesehen, in der individuellen (kognitiven, affektiven, soz.) u. der gesellschaftl. (kulturellen u. strukturellen) Realität, soweit sie empirisch faßbar ist, zukommt u. welche Bedeutung die Entwicklung der Theol. (Weiterentwicklung, Ergänzung, Korrektur) darin einnimmt.

Lit.: **Ch. Bäumler u.a.:** Methoden der empir. Sozial-F. in der Prakt. Theologie: Mz 1976; **N. Mette – H. Steinkamp:** Sozialwissenschaften u. Prakt. Theologie. D 1983; **K. E. Nipkow:** Empirical Research within Practical Theology: JET 6 (1993) 50–63; **J. A. van der Ven:** Entwurf einer empir. Theologie. Kampen–Weinheim [2]1994. JOHANNES A. VAN DER VEN

V. Kirchenrechtliche Aspekte: Das kirchl. Recht anerkennt die „wiss. Autonomie“ der versch. Disziplinen in F. u. Lehre, der ihnen eigenen Methoden, die, sachgerecht u. gemäß den Normen der Sittlichkeit angewandt, die Einheit v. Wissen u. Glauben erweisen (c. 809 CIC; GS 36; GE 10). Die Kirche beansprucht das Recht auf eigene Hochschulen (c. 807) u. verlangt nach interdisziplinärer Zusammenarbeit aller Hochschulen (c. 820). Theologische F. u. Lehre sind durch eine besondere Bindung an das Lehramt der Kirche definiert (cc. 811, 815–821). „Die gebührende Freiheit der F.“ in den theol. Wissenschaften, als Recht allen Christgläubigen zuerkannt (c. 218), hat der Diözesan-Bf. zu schützen (c. 386 § 2); sie soll in der Bildung der Priester (c. 254 § 2) u. der Laien (c. 229 §§ 2 u. 3) gefördert werden.

Lit.: **HdbKathKR** 605–631 (G. May); **H. Marré – J. Stüting** (Hg.): Theol. in der Univ.: Essener Gespräche, Bd. 16. Ms 1982 (Beitr. v. W. Kasper u. A. Hollerbach); **H. Schmitz:** Kath. Theol. u. kirchl. Hochschulrecht (Arbeitshilfen 100), hg. v. Sekretariat der DBK (1.10.1992). M 1992.
HEINRICH MUSSINGHOFF

Forster, *Frobenius,* OSB (1728), * 30.8.1709 Königsfeld (Ilm), † 11.10.1791 Regensburg; 1733 Priester, 1735 Dozent der Philos. an der Hauslehranstalt ↗St. Emmeram in Regensburg, 1744–47 Prof. an der Univ. Salzburg, 1750–60 Prior u. Bibliothekar, 1762 Fürstabt v. St. Emmeram. Auf Betreiben Oliver ↗Legiponts förderte er die 1752 gegr., kurzlebige „Societas Litteraria Germano-Benedictina“. 1759 wurde F. Mitgl. der Bayer. Akad. der Wissenschaften.

HW: Beati Flacci Albuini seu Alcuini ... opera, 4 Bde. Rb 1777.

Lit.: **L. Hammermayer:** Die Benediktiner u. die Akademiebewegung im kath. Dtl. 1720–70: SMGB 70 (1960) 45–146; **NDB** 5, 302 f.; **A. Siegmund:** Die Bayerische OSB-Akademie, ihre Vorväter u. ihre Wiederbegründung: SMGB 82 (1971) 365–378. ULRICH FAUST

Forster (Vorster), *Pankraz,* OSB (1771), * 31.7. 1753 Neapel, † 9.7.1829 Muri. F. wurde am 1.6.1796 z. Fürstabt v. ↗St. Gallen gewählt u. bemühte sich energisch um Sanierung der Wirtschaft u. Reorganisation der Verwaltung. Vergeblich versuchte F., die v. Konvent 1798 bzw. 1803 abgegebene Landesherrschaft des Klr. wiederherzustellen; er verursachte damit den Untergang der Abtei, die 1805 staatlich aufgehoben wurde. 1823 wurde die Aufhebung kirchlich faktisch anerkannt.

Lit.: **A. Meier:** Abt P. V. u. die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen. Fri 1954; **DHGE** 17, 1115 f.; **W. Vogler:** HelvSac III, 1, 1348 ff. (Lit.). STEPHAN HAERING

Förster, *Heinrich,* Fürst-Bf. v. Breslau, * 24.11. 1799 Glogau, † 20.10.1881 Schloß Johannesberg; 1825 Priester, 1828 Pfarrer in Landeshut, 1837 Domkapitular u. Domprediger in Breslau, 1853 Bf. v. Breslau. Nahm am Vat. I teil u. unterwarf sich erst nach einigem Zögern dessen Beschlüssen. Mußte im Kulturkampf nach Schloß Johannesberg fliehen (1875) u. v. dort aus das Btm. leiten.

HW: Gesammelte Hirtenbriefe (1853–78), 2 Bde. Rb 1880; Gesammelte Kanzelvorträge, 6 Bde. Rb 1878 u. ö.

Lit.: **J. Negwer – K. Engelbert:** Gesch. des Breslauer Domkapitels. Hi 1964, 94–125; **DHGE** 17, 692–695; **K. Schatz:** Kirchenbild u. päpstl. Unfehlbarkeit. Ro 1975, 464–472; **Gatz B 1803** 200–203 (Lit.); **H. Bacht:** Die Tragödie einer Freundschaft. K–W 1985. WERNER MARSCHALL

Fort Augustus (F.), OSB-Abtei (Patr. hl. Benedikt) in Schottland (Invernessshire), am Ufer des Loch Ness. Das Klr. ging aus einer Festung hervor, die 1729 err. wurde, um den Aufstand der jakobit. Bewohner der schott. Hochebene niederzuschlagen. Benannt wurde die Burg nach einem hannoveran. Prinzen. 1876 schenkte Lord Lovat sie den engl. Benediktinern. 1883 z. Abtei erhoben. F. sieht sich in der Trad. der Abtei ↗Lamspringe u. der schott. Abtei St. Jakob in Regensburg. Zwei Tochtergründungen in den USA: Washington (1924) u. Portsmouth (1926). 1994: 19 Mönche.

Lit.: **NCE** 5, 1030; **DHGE** 17, 1120; F. Abbey Past and Present. Fort Augustus 1963. DANIEL REES

Fort Wayne-South Bend, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Fort Worth, Btm. ↗Vereinigte Staaten v. Amerika, Statistik der Bistümer.

Fortaleza, Hauptstadt des brasilian. Bundesstaates Ceará; 1991: 1 765 794 Einwohner. F. wurde Anfang des 17. Jh. gegr., 1725 mit dem Namen F. de Nossa Senhora da Assunção zur Stadt erhoben. Wichtigste Stadt des brasilian. Nordostens; Hafen, Handels-, Tourismus-, Industrie- und Ausbildungszentrum (Bundes- u. Landes-Univ.). 1894 Bistum, 1915 Ebtm. Sitz des „Regional Nordeste I“ der Nationalen BK (CNNB) (Zusammenschluß der neun

Diöz. in Ceará). In F. befinden sich das Pastoraltheol. Institut v. Ceará (ITEP), das Theolog. u. das Philosoph. Seminar der Region u. ein Zentrum für geistl. Berufe. JOSÉ OSCAR BEOZZO

Fortbildung. I. Allgemein: F. meint individuelle od. v. einem breiten Spektrum v. Anbietern (insbes. Betrieben, Industrie- u. Handelskammern, Fachverbänden, Volkshochschulen, Gewerkschaften, Kirchen, kommerziellen Instituten) veranstaltete Maßnahmen berufsbezogener Weiterbildung; F.-Angebote wenden sich an arbeitslose od. beschäftigte Angehörige einer bestimmten Berufsgruppe, um sach- u./od. personenbezogene Qualifikationen zu vermitteln, die z. Ausübung einer Berufsrolle erforderlich od. mindestens nützlich erscheinen. Infolge einer beschleunigten Entwertung spez. berufsbezogener Kompetenzen hat sich die Bedeutung der F. gegenüber der Erstausbildung erheblich vergrößert. Das polit. u. ökonom. Interesse an berufl. Weiterbildung ist wegen der hier bes. engen Verzahnung v. Bildungs- u. Beschäftigungssystem vergleichsweise stark u. hat sich in gesetzl. Regelungen niedergeschlagen (z. B. Arbeitsförderungsgesetz, Berufsbildungsgesetz). Vor diesem Hintergrund bedarf es allerdings auch einer besonderen Wachsamkeit gegenüber immer wieder durchschlagenden Tendenzen z. Funktionalisierung v. F., d. h. zu einer die Bildungssubjekte u. ihre personalen Lernbedürfnisse mehr od. weniger ausblendenden Deformation v. Bildung zu rein qualifikationsorientiertem Lernen.

Lit.: **P. Faulstich:** Arbeitsorientierte Erwachsenenbildung. F 1981; **A. Arnold:** Erwachsenenbildung. Baltmannsweiler 1988; **G. Strunk:** Bildung zw. Qualifizierung u. Aufklärung. Bad Heilbrunn 1988. RUDOLF ENGLERT

II. Pastorale Fortbildung: Die Begriffe Fortbildung bzw. Weiterbildung werden im gesamten Bildungssektor uneinheitlich verwendet. Bewährt hat sich für den pastoralen Bereich folgende Unterscheidung: *„Fortbildung“* erweitert u. vertieft die im Studium erworbenen Kenntnisse u. Fähigkeiten u. versucht, zw. theol. Reflexion u. kirchl. Praxis zu vermitteln. Demgegenüber bereitet *„Weiterbildung“* auf eine spez. Tätigkeit vor, die eine Grundausbildung u. eine entspr. Berufserfahrung voraussetzt (R. Roessler). Die Anfänge einer organisierten F. finden sich in den 1565 v. K. ↗Borromäus für den Klerus des Mailänder Btm. entwickelten Pastoralkonferenzen. Die jüngste Entwicklung im Hinblick auf eine an konzeptionellen Leitideen ausgerichtete F. setzte im Jahre 1962 ein (Umfrage der Regentenkonferenz insbes. über den Entwicklungsstand der F. für die jüngeren Priester, 1.–10. Jahr). 1969 (Theolog. Fortbildung Freising) u. 1971 (↗Theologisch-Pastorales Institut in Mainz) wurden überdiözesane Institute gegründet (↗Theologische Fort- u. Weiterbildung). Seit 1974 haben viele west-dt. Btm. eigene Fortbildungsreferate eingerichtet. Ende der siebziger Jahre folgte eine differenzierte Ausgestaltung der Berufseinführung der Seelsorgeberufe. Drei Dimensionen der F. werden unterschieden: theol. Bildung – pastorale Befähigung – geistl. Leben u. menschl. Reifung. Die pastorale Kompetenz zu steigern u. die personale Identität der einzelnen zu fördern sind gegenwärtig zentrale Aufgabenstellungen (H. Stenger). Neben einer Aufmerksamkeit für die Person der einzelnen sind Fähigkeiten zu fordern, die der „soz. Wirklichkeit“, in der sich Gemeinde vollzieht, gerecht werden (z. B. Gemeinde als „Lebenswelt“, Ausübung v. Leitung). Ansätze einer theoret. Fundierung finden sich in Konzepten, die (im Anschluß an K. Rahner u. H. Peukert) eine handlungswiss. Grundlegung der Prakt. Theol. u. auch der F. entwickeln. Die künftige Entwicklung der F. erfordert: Vernetzung mit Aktivitäten im Bereich Personal- u. Gemeindeentwicklung, stärkere Gewichtung dezentraler F., Verknüpfung mit der F. anderer kirchl. Mitarbeiter u. Mitarbeiterinnen u. der ehrenamtl. Kräfte, eine genauere Abstimmung mit Maßnahmen der Berufseinführung sowie ökum. Zusammenarbeit.

Lit.: **H. J. Groß:** Fort- u. Weiterbildung v. Seelsorgern. Wü 1989; Direktorium für Dienst u. Leben der Priester, hg. v. Sekretariat der DBK (Verlautbarungen des Apost. Stuhls 113). Bn 1994, 62–82. HERMANN JOSEF GROSS

Fortitudo ↗Tapferkeit.

Fortpflanzung. I. Naturwissenschaftlich: F. bez. die kontinuierl. Weitergabe des Lebens („omne vivum ex vivo“) u. umfaßt die Erzeugung u. Aufzucht v. Nachkommen. F. mit zahlr. Nachkommen bedeutet Vermehrung; doch überleben in konstant bleibenden Populationen auf lange Sicht nur so viele neue Individuen wie in der Elterngeneration sterben. Nachkommen entstehen 1) bei ungeschlechtl. F. aus Körperzellen, so durch Querteilung, Abschnürung, Ableger, 2) bei geschlechtl. F. aus Keimzellen, meist aus einer weibl. u. einer männl., seltener aus nur einer weibl. (Jungfernzeugung od. ↗Parthenogenese). Die Vereinigung der elterl. Keimzellen, zuweilen auch die Paarung der Elternindividuen, heißt *Zeugung.* Lebewesen, die sich nicht fortgepflanzt haben, stehen nicht in der Ahnenreihe der heute Lebenden; diejenigen, die sich am effektivsten fortpflanzen, bestimmen das Bild der folgenden Generationen. Typisches F.-Verhalten wird in der Natur verbreitet auch z. Erreichen der Zwischenziele benutzt (z. B. die Kopula z. Partnerbindung), doch ein genet. Programm, welches ein Zwischenziel (z. B. langes Leben) auf Kosten der F. erreicht, bringt sich damit um seinen eigenen Ausbreitungserfolg. Tradierte Verhaltensprogramme hingegen, die nicht auf eigene Nachkommen des Trägers angewiesen sind, können seiner F. sogar entgegenwirken. Ein maximaler Lebens-Fortpflanzungserfolg erfordert Nachkommen in möglichst großer Anzahl u. möglichst guter Ausstattung. Für die Eltern geht eins auf Kosten des anderen, schon bei den Keimzellen. Die evolutionsstabile Lösung sind zwei Sorten v. Keimzellen: große (definitionsgemäß weibliche, Eizellen) für den Vorteil der guten Ausstattung und möglichst kleine (männliche, Spermien) für den Vorteil der hohen Anzahl. Zwitter erzeugen beide Sorten, getrenntgeschlechtl. Lebewesen nur je eine davon. Die zwangsläufig entstehende Konkurrenz unter den Spermien bzw. Männchen um Eizellen sowie die entspr. Wahlmöglichkeiten der Weibchen bedingen deutlich versch. geschlechtsspezif. Lebens- u. Verhaltensprogramme.

Lit.: **W. Wickler – U. Seibt:** Männlich – Weiblich. M 1990. UTA SEIBT

II. Ethisch: Auch wenn F., evolutionsbiologisch gesehen, der zentrale Bewertungsmaßstab des evo-

lutionären Erfolges ist, kann daraus nicht geschlossen werden, daß sie auch in eth. Hinsicht der höchste Wert sei. Dieser naturalistische Fehlschluß liegt in log. Hinsicht allen Versuchen zugrunde, aus der ↗Evolutionstheorie Darwins unmittelbar eine Ethik abzuleiten. Dennoch kommt den mit der F. zusammenhängenden Verhaltensdispositionen u. psycho-soz. Neigungsstrukturen (etwa Sexualität, Partnerbindung, Nachkommenfürsorge) eine fundamentale anthropolog. Bedeutung zu. Die ethische Rechtfertigungsfähigkeit fortpflanzungsmedizinischer Maßnahmen ist im einzelnen zu prüfen. ↗In-vitro-Fertilisation, ↗Biotechnik, ↗Befruchtung, ↗Geburtenkontrolle/Geburtenregelung, ↗Empfängnisregelung. MARKUS VOGT

Fortschritt. I. Begriff, Begriffsgeschichte: Ausgehend v. primären Wortsinn einer räuml. Bewegung wird der Begriff F. zur Bez. v. Prozessen der zeitl. Entwicklung u. der qualitativen Vervollkommnung benutzt, wobei F. den gesamten hist. Prozeß od. bestimmte kategoriale Vorgänge bezeichnen kann. Als Kollektivsingular meint F. im universalhist. Sinn die Summe aller sektoralen F.e. Während die Antike F. nur als Beschreibung v. Vergangenem innerhalb einer zyklisch gedachten Gesch. denken kann, eröffnet sich durch das Christentum der Gedanke einer linearen u. nach vorne offenen innerweltl. Gesch., die jedoch als Resultat des menschl. Wollens, d. h. als Ineinander v. menschl. Freiheit u. göttl. Vorsehung, nur schwer durchschaubar ist, sich mithin einer Deutung als zunehmender F. entzieht (Augustinus). Einheit, Sinn u. F. der Gesch. sind nur transhist., d. h. in Bezug auf das transzendente Subjekt der Gesch. begreifbar u. identifizierbar. Ein innerweltl. F. der Gesch. kommt nur in den Blick a) im Rahmen einer chr. Transformation antiker F.-Vorstellungen (Eusebius, Orosius, Cassiodor), b) vor dem Hintergrund einer differenzlosen Kontamination von göttl. Heils- u. irdischer Welt-Gesch. (Joachim v. Fiore, Chiliasmus) u. c) im Sinne eines nur relativen F. der „operationes“ der Individuen, insofern seit Christi Erscheinen jeder dem Ende gleich nahe ist, sich aber mehr od. weniger vollkommen auf diese Zukunft einrichten kann (Thomas v. Aquin).

Erstmals in der NZ wird gesch. F. als durch Weltveränderung notwendig z. Besseren tendierender, Vollendung u. Glück innerweltlich anzielender Prozeß denkbar. Subjekt des F. ist der Mensch selbst. Leitdisziplinen des neuzeitl. F.-Denkens sind Vernunft- u. Erfahrungswissenschaft. Mit dem Erfolg der auf Mathematik, ↗Erfahrung u. ↗Experiment basierenden Natur-Wiss., die die graduell sich erweiternde Herrschaft des Menschen über die Natur durch instrumentelle Erfindungen u. Technik intendieren (F. Bacon), verbindet sich der Glaube an eine zunehmende Befreiung des Menschen aus ökonom., rechtlich-polit., rel. u. moral. Knechtschaft. Mahnende Hinweise auf die Gefahr des Umschlags v. F. in Verfall sowie auf die Ungleichzeitigkeit v. wissenschaftlich-techn. und politisch-moral. F. (Voltaire, D. Diderot, J.J. Rousseau, Ch. Wieland) vermögen den F.-Optimismus der Aufklärung auf allen Gebieten des Lebens (M.J. Condorcet) nicht zu erschüttern. Erst I. Kant löst den F.-Begriff aus dem Rahmen objektiver Gesch.-Erkenntnis. Denn die „Tendenz z. kontinuierl. F. des Menschen z. Besseren“ ist eine „moralisch-prakt. Vernunftidee“, nach der zu handeln die prakt. Vernunft dogmatisch gebietet; die F.-Idee ist ein hypothet. Leitfaden, nach dem die Urteilskraft in prakt. Absicht den Verlauf der Gesch. als Prozeß zunehmender Kultivierung teleologisch interpretiert. – In Auseinandersetzung mit Kant avanciert F. gg. Ende des 18. Jh. (J.G. Herder, F. Schiller) endgültig z. geschichtsphilos. Universal- u. gesch. Leitbegriff. G.W.F. Hegel nimmt das transhist. Ziel des F., die Verwirklichung des „Reiches der Freiheit“, in den prozessualen Vollzug der Gesch. hinein, wenn er die „Weltgesch.“ als „F. im Bewußtsein der Freiheit“ deutet. – Unter Verlust des bei Kant u. Hegel erreichten Problembewußtseins wird F. in der Mitte des 19. Jh. z. Strukturmerkmal der realen Gesch. selbst, die vom Bewegungsmodus her als Abfolge von Klassenkämpfen (K. Marx, F. Engels), als evolutionär gesteuerte Höherentwicklung der Ges. (↗Sozialdarwinismus) oder als Abfolge von „Stadien“ der Wissenskonzeption („Drei-Stadien-Gesetz“ A. Comtes) gedeutet wird. F. mutiert dabei zu einem gesch. Agens v. höchster Allgemeinheit, das der Gesch. die eigene Gesetzlichkeit unendl. Progression aufzwingt. In dieser Linie avanciert F. z. gesch. Legitimations- u. ideologisch besetzbaren Partei- und Aktionsbegriff, z. quasi-rel. Hoffnungsbegriff, z. temporalen Perspektiv- u. Planungsbegriff wie insgesamt zu einem erkenntnisleitenden Begriff erster Ordnung.

Die ökonom., polit. u. ökolog. Katastrophen des 20. Jh. machen die Ambivalenz des gleichsam z. „Schicksal“ u. „Verhängnis“ (K. Löwith) gewordenen F. bewußt. An die Stelle von F.-Optimismus u. F.-Euphorie tritt F.-Pessimismus u. F.-Angst. Dennoch warnt J. Ritter um des humanen Überlebens der Menschheit willen zu recht davor, v. F.-Gedanken endgültig Abschied zu nehmen. Denn F. als „moralisch-prakt. Vernunftidee“ erweist sich für eine Analyse des Vollzugs endlicher Freiheit als unverzichtbar (H.M. Baumgartner, L. Oeing-Hanhoff).

Lit.: **H.M. Baumgartner:** Die Idee des F. Versuch einer Grundlegung: PhJ 70 (1962–63) 157–168; **GGB** 2, 351–423 (Lit.) (J. Koselleck); **HPhG** 2, 473–484 (L. Oeing-Hanhoff); **StL** 2, 651–660 (L. Oeing-Hanhoff); **HWP** 2, 1064–98 (J. Ritter); **F. Rapp:** F. Entwicklung u. Sinngehalt einer philos. Idee. Da 1992 (Lit.). ARMIN G. WILDFEUER

II. Theologisch-ethisch: F. ist eine *normativ-wertende Kategorie,* die ein quantitatives u./od. qualitatives „Mehr“ zugleich als ein „Besser“ ausweist (der Gedanke negativer „F.e“ – Seneca: „F. im Laster“; Th. Adorno: „F. v. der Steinschleuder z. Megabombe“ – ist im Kontext einer F.-*Kritik,* nicht einer weiteren Begriffsdifferenzierung zu sehen). Damit beansprucht der jeweilige F. zugleich Sollgeltung, die – extrapoliert auf Zukunft hin – eine dynamisch-vorausweisende, *appellative Kraft* besitzt. Aufweisbar ist F. nicht allein im kognitiv-instrumentellen, sondern auch im moralisch-prakt. Bereich: Neben einer Vermehrung des Wissens u. einer Steigerung technisch-instrumenteller Weltbewältigungspotenz können auch F.e der sittl. Einsichten, ihrer Verbreitung u. der Rechtsschöpfung

(↗Menschenrechte) diagnostiziert werden. Bereits die skizzierte normativ-appellative Kategorialität v. F. verweist dabei jedoch darauf, daß jeder behauptete F. stets vor das Forum der prakt. Vernunft zu ziehen u. ethisch einzuholen ist – was Sollgeltung beansprucht, muß seine moral. Legitimität u. Dignität mit Gründen ausweisen können. Die chr. Ethik stellt diese Forderung freilich zugleich auf der Basis einer fortschrittsfreundl. theol. Grundoption: Vom Gedanken der prinzipiell guten, in die Dynamik der Heilsgesch. eingebetteten ↗Schöpfung aus bejaht sie deren evolutive Fortentwicklung u. sieht die Beteiligung des Menschen daran als kongruent mit der göttl. Intention (Gen 1,28). Sie hält auf dem Hintergrund dieses dynam. Schöpfungsbegriffs F. nicht nur für möglich, sondern zugleich für wünschenswert und tritt verfallstheoret. Ansätzen mit einer prinzipiell affirmativen Haltung entgegen. Gleichzeitig aber verhält sie sich ebenso prinzipiell kritisch zu allen Versuchen der Herbeizwingung endgültiger F.-Zustände, wie dies moralisch-praktisch z. B. in Gestalt totalitärer Zielgesellschaften versucht worden ist oder als technisch-instrumentelle Versuchung z. B. in der eugen. Herstellung des „Neuen Menschen“ zutage trat: Die heilsgesch. Perspektive weist im Gegenzug hierzu den F. z. letztgültigen Ziel als Tat Gottes auf, die durch menschl. Handeln keinesfalls substituiert werden kann (↗eschatolog. Vorbehalt). Aller je erreichte F. muß daher als kontingente Errungenschaft der Kontingenz zugeordnet bleiben, d. h. als vorläufige Größe behandelt werden, die nicht größer ist als die ihrerseits geschöpfl. Menschen, die sie geschaffen haben. Der Schöpfungsgedanke schließt darüber hinaus Verantwortung für die geschaffene Welt mit ein (Gen 2,15). Bedeutsam ist dies v. a. in ökolog. Hinsicht: Im technisch-instrumentellen Welthandeln des Menschen kann „als F. nur gelten, was v. den Bedingungen der Natur mitgetragen wird“ (W. Korff).

Lit.: **G. Blümle** (Hg.): F. u. Schöpfungsglaube oder Die Machbarkeit des Glücks. M 1984; **R. Sieferle:** Fortschrittsfeinde? M 1984 (Lit.); **W. Korff:** Leitlinien verantworteter Technik: MThZ 38 (1987) 134–142. THOMAS HAUSMANNINGER

Fortunatus. F. ist ein lat., den Wunsch der Eltern aussprechender, in Afrika sehr verbreiteter chr. Name („der Glückliche“), den mehrere aus der Lit. u. der Hagiographie bekannte Christen getragen haben: 1) Ein Subdiakon F. war Briefträger ↗Cyprians (ep. 34,3; 36; 1) – 2) Ein Bf. F. nahm an versch. afrikan. Synoden teil (Cypr. ep. 56 u. 57). – 3) Ein anderer F. war Adressat v. Cyprians „De exhortatione martyrii“, auch „Ad Fortunatum“ genannt. – 4) Derselbe od. ein anderer war Bf. v. Thuccabori u. wird Cypr. ep. 44,1; 45,1.4; 57; 67 u. 70 genannt; er hat auch an 17. Stelle der „Sententiae episcoporum“ am 1. Sept. 256 im afrikan. Generalkonzil seine Meinung ausgesprochen. – 5) Besonders bekannt war unter diesem Namen einer der Anführer des karthag. Schismas v. 250. – 6) F. hieß auch ein Mit-Mart. des Bf. ↗Felix v. Thibiuca (BHL 2297–2302). – 7) Schließlich werden 16 andere F. in der Prosopographie des chr. Afrika zw. 303 u. 533 aufgezählt, unter ihnen die Bf. v. Constantina, Avensa, Capsa, Casa Calanensis, Rusuccuru, Vades, Vescera u. Mozotcori.

Lit.: **DHGE** 5, 1023; 16, 1170 1173 1178f.; **LThK**[2] 4, 223; **I. Kajanto:** The Latin Cognomina. He 1965, 18; **A. Mandouze:** Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303–533). P 1982, 489–500. VICTOR SAXER

Fortunatus Venantius ↗Venantius Fortunatus.

Forum. Das lat. Wort „forum“ hat eine lange Gesch. u. wird im KR in mannigfacher Bedeutung gebraucht. 1. *F. canonicum* ist der Macht- u. Zuständigkeitsbereich des kanon. Rechtes (c. 1716 CIC) od. die kirchl. Gerichtsbarkeit (c. 1675 § 1); diese wird auch als *f. iudiciale* bez. (cc. 1047 § 1, 1049 § 1). *F. sacramentale* ist das ↗Bußsakrament (c. 508 § 1) u. *f. civile* ist die weltl. (staatl.) Gerichtsbarkeit (cc. 1288, 1675 § 1) od. der Machtbereich des Staates (c. 1692 §§ 2 u. 3). – 2. Innerhalb des kirchl. Rechtsgebietes sind *f. externum* u. *f. internum* zwei Wirkbereiche ein u. derselben kirchl. Leitungsgewalt (potestas regiminis exsecutiva: c. 144 § 1), die sich durch den Bezug z. Öffentlichkeit u. teilweise durch den Kreis der Amtsträger unterscheiden. Das Vorgehen im äußeren Bereich (B.) (cc. 37, 1074, 1081, 1082, 1123, 1126, 1145 § 3, 1319 § 1, 1340 § 1, 1361 § 2, 1732) ist öffentlich, das Handeln im inneren B. (cc. 64, 74, 130, 142 § 2, 144 § 1, 596 § 2) ist nichtöffentlich, u. zwar teils beweisbar (*f. internum non sacramentale:* cc. 1079 § 3, 1082), teils unbeweisbar (*f. internum sacramentale:* cc. 508 § 1, 1357 § 1). Als Grundsatz, in welchem B. eine Angelegenheit zu behandeln ist, gilt: Was öffentlich bekannt od. beweisbar ist, gehört in den äußeren B., was geheim ist, in den inneren B. Im äußeren B. überwiegt das öff. Interesse, im inneren B. die Rücksicht auf das Wohl des einzelnen. Die Ausübung der Leitungsgewalt im äußeren B. ist die Regel, die Betätigung (nur) im inneren B. die Ausnahme (c. 130). Wer Leitungsgewalt für den äußeren B. besitzt, kann sie grundsätzlich auch mit Beschränkung auf den inneren B. allein ausüben. Wer dagegen Leitungsgewalt lediglich für den inneren B. besitzt, ist in der Ausübung auf diesen beschränkt. Das kanon. Recht geht v. dem aus, was im äußeren B. in Erscheinung tritt, ist jedoch zugleich offen für das Auseinandertreten v. äußerem u. innerem Bereich. Verwaltungsakte, die im äußeren B. getroffen werden, sind auch im inneren B. wirksam, außer es stünden ihnen geheime Sachverhalte od. verborgene personale Haltungen entgegen. Die im inneren B. vorgenommene hoheitl. Handlung eines Trägers der Leitungsgewalt, der kein Hindernis v. seiten des Betroffenen entgegensteht, entscheidet den Rechtsfall dem rechtl. Sein nach wirksam. Doch werden die damit verbundenen Rechtswirkungen im äußeren B. regelmäßig nicht anerkannt, weil ihnen die diesen charakterisierende Öffentlichkeit fehlt. Darum kann sich die Notwendigkeit ergeben, für die im inneren B. bereits dem Sein nach geregelte Sache eine weitere Entscheidung im äußeren B. zu treffen, die den (unzutreffenden) Schein beseitigt, od. wenigstens den Beweis für die Erledigung zu führen (cc. 74, 1082).

Lit.: **J. Hahn:** Das Forum internum u. seine Stellung im geltenden Recht. Wü 1941; **B. Fries:** F. in der Rechtssprache (MThS. K 17). M 1963; **D. Composta:** Teologia del diritto positivo. La „potestas iurisdictionis“: Apoll 45 (1972) 210–260; **E. Corecco:** Natur u. Struktur der „sacra potestas“ in der kath. Doktrin u. im neuen CIC: AKathKR 153 (1984) 354–383; **G. Ghirlanda:** De natura, origine et exercitio potestatis regiminis

iuxta novum Codicem: PRMCL 74 (1985) 109–164; **E. Pucher:** Zum Verhältnis v. forum externum u. forum internum bes. in der Ausbildung der Kleriker: ÖAKR 38 (1989) 494–504; **Ch. Bergfeld:** Zur Jurisprudenz des forum internum: Ius Commune 16 (1989) 133–147. GEORG MAY

Foscarari, *Egidio,* OP (1526), Theologe u. Bf., * 27.1.1512 Bologna, † 23.12.1564 Rom. Lehrte Theologie in Bologna; 1547 Konzilstheologe in Trient u. Magister S. Palatii; 1550 Bf. v. Modena; 1551/52 Teilnahme am Trienter Konzil. Unter Paul IV. der Häresie bezichtigt u. im Januar 1558 in der Engelsburg eingekerkert; im August 1558 freigelassen u. 1560 offiziell für unschuldig erklärt. 1562/63 erneute Teilnahme am Konzil v. Trient, auf dem er eine nicht unbedeutende Rolle spielte. Mitarbeit am ↗Catechismus Romanus u. an der Reform von Brevier u. Missale.

Lit.: **CT** 1–11; **A. Walz:** I domenicani al Concilio di Trento. Ro 1961; **DHGE** 17, 1198f.; **Jedin** 3, 4; **M. Firpo – D. Marcatto:** Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone, Bd. 1–5. Ro 1981–89; **M. Firpo:** Inquisizione Romana e Controriforma. Bo 1992. KLAUS GANZER

Foscarini, *Paolo Antonio,* OCarm, * um 1565 Montalto Uffugo (Kalabrien), † 10.6.1616 ebd.; berühmter Prediger, Mathematiker, Philosophie- u. Theologie-Prof. in Messina u. Neapel; später Prior zu Tropea u. Provinzial v. Kalabrien. In seiner *Lettera sopra l'opinione de' Pittagorici e del Copernico della mobilità della terra e stabilità del Sole e del nuovo Pittagorico sistema del mondo* (Cosenza 1615) (indiziert 1616) verteidigte er das kopernikan. System als wahr u. als nicht der Schrift widersprechend.

Lit.: **BiblCarm** 2, 526; **EC** 5, 1545f. (NOVATUS PICARD)

Foscherarius, *Aegidius* ↗Aegidius Fuscararius.

Fossano, Btm. ↗Italien, Statistik der Bistümer.

Fossanova, ehem. OCist-Abtei (Patr. Salvator, Pudentiana, Maria) in Latium (Diöz. Terracina), 80 km südlich v. Rom, nach den „neuen Gräben" benannt, die die Mönche z. Trockenlegung der Sümpfe gezogen hatten. Ein erstes Klr. wurde schon im 8./9. Jh. v. den Grafen v. Aquin gegründet u. dem Papst überantwortet. Seit dem 11. Jh. mit OSB-Observanz (↗Montecassino), überließ Innozenz II. 1135 F. dem OCist aus ↗Hautecombe, Linie Clairvaux. F. wurde v. Friedrich I. Barbarossa u. den Päpsten, bes. Innozenz III., gefördert. Mönche u. Äbte dienten u. a. als päpstl. Beichtväter. F. hatte sieben „Töchter" in Süditalien. Im 17. Jh. wurde F. Kard.-Kommende (F. Barberini, I. Aldobrandini). 1795 unterstellte Pius VI. F. ↗Casamari. 1810 wurde es aufgehoben, 1827 v. Kartäusern übernommen, 1936 v. Franziskaner-Konventualen. Das Nationaldenkmal ist als Sterbeort des hl. ↗Thomas v. Aquin bekannt. Es diente architektonisch als Vorbild für die Entwicklung der Gotik in Italien.

Lit.: **Janauschek** 37, n. 90; **F. van der Meer:** Atlas OCist. P u. a. 1965, 280; **DHGE** 17, 1208–12 (M. A. Dimier); **LMA** 4, 671f. (K. Schulz). GERHARD B. WINKLER

Fosses, ehem. OSB-Abtei (Patr. hl. Petrus) u. Stift (Patr. hl. Foillan) im Btm. Lüttich; um 650 v. dem iro-schott. Abt ↗Foillan mit Unterstützung der Äbtissin ↗Ida v. Nivelles gegründet. 870 gehörte F. zu den Abteien, die ↗Karl d. Kahlen zugesprochen wurden, 907 kam es in den Besitz des Bf. v. Lüttich. Kurz darauf wurde es in ein Säkularstift mit dreißig Präbenden umgewandelt. Nach der 1086 erfolgten Transl. der Reliquien des hl. Foillan, begann man mit dem Bau der 3. roman. Stiftskirche. 1796 wurde das Klr. aufgehoben.

Lit.: **J. Jeanmart:** Hist. de la ville de F. La collégiale St-Feuillen. Fosses 1970; **A. Dierkens:** Abbayes et Chapitres entre Sambre et Meuse (VIIe–XIe siècles). Sig 1985, 70–90 (Lit.). URSULA VONES-LIEBENSTEIN

Fossor (v. lat. *fodere,* graben), in der röm. Ks.-Zeit Landmann, der den Boden umgräbt (Verg. georg. II, 264), od. Bergmann (Vitr. 7,8,1), im frühchr. Umkreis Totengräber. In kirchl. Zshg. zuerst sicher für das Jahr 303 als Gruppe v. Fossores der Kirche v. Cirta bezeugt in den „Gesta apud Zenophilum" (CSEL 26, 186f.). In Rom gruben Fossores in den ↗Katakomben die unterird. Gänge u. Gräber aus, die sie auch verkauften (Kaufinschriften des 4. u. 5. Jh.). Nach den erhaltenen QQ hatten sie keinen festen Platz in der Kirchenhierarchie, gelegentlich gehörten sie dem niederen Klerus an. Gesetze v. 356 u. 359 (Cod. Theod. XIII, 1,1 u. XVI, 2,15) bezeichnen sie als *copiatae* (v. griech. κοπιάτης). Zahlreiche gemalte u. in Stein geritzte Darstellungen in den Katakomben Roms zeigen sie mit ihrem Werkzeug: Hacke, gelegentlich Lampe u. Korb z. Wegschaffen des Aushubs. Hervorzuheben das Grabbild des F. Diogenes in der Domitillakatakombe.

Lit.: **Rossi** 3, 533–544; **J. Guyon:** La vente des tombes à travers l'épigraphie de la Rome chrétienne (IIIe–VIIIe siècles). Le rôle des fossores, mansionarii, praepositi et prêtres: MEFRA 86 (1974) 549–596; **E. Conde Guerri:** Los „Fossores" de Roma paleocristiana. Va 1979; **dies.:** Nuevas lapidas de „fossores" en Roma. FS U. M. Fasola. Va 1989, 149–160. GABRIELE MIETKE

Fötalmedizin. I. Medizinisch: Obwohl die Fötalphase eigtl. erst nach Abschluß der Embryonalzeit am Ende der 8. Woche beginnt (↗Embryo), werden unter dem Begriff F. alle diagnost. u. therapeut. Maßnahmen in der Vorgeburts-(Pränatal-)Phase zusammengefaßt. Zur Erfassung kindl. Entwicklungsstörungen können in allen Schwangerschaftsphasen Ultraschalluntersuchungen durchgeführt werden. Zur zytogenet., biochem. bzw. molekulargenetischen Untersuchung auf kindliche Erbkrankheiten werden Chorionzottenentnahmen im ersten Schwangerschaftsdrittel sowie Amniocentesen, fetale Nabelschnurpunktionen und Plazentapunktionen in späteren Schwangerschaftsphasen durchgeführt. Bei unheilbaren schweren Erkrankungen des Kindes ermöglicht der § 218 StGB Eltern den Schwangerschaftsabbruch (↗Abtreibung) aus embryopath. Indikation. Ziel der pränatalen Diagnostik ist die rechtzeitige Behandlung in utero, um irreversible Manifestationen zu verhindern. Dies ist möglich z. B. bei Blutgruppenunverträglichkeit u. Ringelrötelninfektionen in der Schwangerschaft durch Bluttransfusionen über die Nabelschnur, bei Herzrhythmusstörungen des Kindes od. bei 21-Hydroxylasedefizienz, wo durch Gabe v. Medikamenten über die Mutter Entwicklungsschäden beim Kind rechtzeitig verhindert werden können. In jüngster Zeit haben sich nicht-invasive Methoden z. individuelleren Risikoermittlung für Chromosomenstörungen entwickelt (sog. „Triple-Test", Isolierung fetaler Zellen aus mütterl. Blut).

Lit.: **M. R. Harrison – M. S. Golbus – R. A. Filly:** The fetus as a

patient. NY u.a. 1984; **W. Holzgreve:** Pränatale Medizin. Hd 1987; **F. Chervenak – G. Isaacson – S. Campbell:** Ultrasound in Obstetrics and Gynecology. Boston–Tt–Lo 1992.
WOLFGANG HOLZGREVE

II. Rechtliche Situation: Auch das ungeborene Leben steht unter dem Schutz des GG (Art. 1 Abs. 1; Art. 2 Abs. 2): „Menschenwürde kommt schon dem ungeborenen Leben zu. Die Rechtsordnung muß die rechtl. Voraussetzungen seiner Entfaltung im Sinne eines eigenen Lebensrechts des Ungeborenen gewährleisten" (Bundesverfassungsgerichtsentscheidung 88, 203). Diese Sätze binden die F. ebenso wie die Grundregeln des Arztrechts, nach denen ein Eingriff nur dann als legitimiert gilt, wenn er einer Indikation folgt, v. einer Einwilligung gedeckt ist u. nach den Regeln des Faches erfolgt. Wissenschaftliche fremdnützige Experimente am Ungeborenen bleiben der Medizin schlechterdings verwehrt, ebenso randomisierte Studien. Der Heilversuch im Dienst des konkreten ungeborenen Patienten erfordert ein gewissenhaftes Abwägen der Vorteile u. Gefahren: nil nocere. Auch trifft den Arzt die Pflicht zu angemessenen schmerzvermeidenden Maßnahmen (vgl. Dt. Ärzte-Bl. 1991, A 4157). Je mehr die Fortschritte der Fötaltherapie hinter denen der pränatalen Diagnostik zurückbleiben, desto größer die Gefahr für das ungeborene Leben. Pränatale diagnost. Eingriffe bedürfen spezieller Indikation. Generelle Screening-Verfahren mit dem Ziel des embryopathisch begründeten Schwangerschaftsabbruchs (↗Abtreibung) sind abzulehnen. Heileingriffe beim Ungeborenen bedürfen der Einwilligung durch die Inhaber des elterl. Sorgerechts. Indizierte Eingriffe gg. den Willen der Mutter darf der Arzt niemals durchführen. Die künstl. Aufrechterhaltung des Kreislaufs einer hirntoten Schwangeren z. Rettung der Leibesfrucht kann rechtlich erlaubt sein.

Lit.: **St. Cramer:** Genom- u. Genanalyse. Rechtl. Implikationen einer „prädiktiven Medizin". F u.a. 1991; **A. Laufs:** Fortpflanzungsmedizin u. Arztrecht. B 1992; **ders.:** Arztrecht. M [5]1993 (Lit.); **A. Laufs – D. Peris:** Tote im Dienste der Lebenden aus jurist. Sicht: Heidelberger Jb. 1994.
ADOLF LAUFS

III. Ethisch: Die schutzeinfordernde Würde u. Achtung des menschl. Lebens läßt sich nicht naturwissenschaftlich segmentieren. Auch in seiner biolog. Anfangsgestalt bleibt der Mensch eine unteilbare Wertgröße u. ist in keiner Phase seiner Werdegestalt verrechenbar. Damit rücken die techn. u. kurativen Möglichkeiten der F. in ihrer ethisch zu rechtfertigenden Zulässigkeit unter den Anspruch der Wertabwägung des Leben selbst. Neben den erweiterten Verfahren der Pränataldiagnostik greifen zunehmend intra-uterine Therapien, die nicht nur eine kontinuierl. Betreuung v. Mutter u. Kind in allen Entwicklungsstadien vor der Geburt zulassen, sondern auch ethisch einfordern, insofern das ungeborene Leben selbst in einem umfassenden Sinn z. ungeborenen Patienten wird. Gezielte Hilfeleistung u. Krankheitsverhinderung bzw. -linderung bestimmen damit ethisch die Aufgabe des ärztl. Einsatzes u. nicht die Intention, Leben zu verhindern u. zu vernichten. Zugleich treten in diesem Verantwortungsfeld Rechte u. Pflichten in den Vordergrund, die das pränatale Arzt-Patienten-Verhältnis berühren. Hierzu gehört die Schadensvermeidung ebenso wie die Wahrheitszumutung od. das einzuholende stellvertretende Einverständnis der Eltern für gezielte Therapiemaßnahmen u. nicht zuletzt die Aufklärungspflicht über die Chancen u. Risiken der ärztl. Hilfe. Das jeweils indizierte Risiko ist dabei nach seinen medizinisch-erfahrungsbestimmten Risikowahrscheinlichkeiten abzuwägen u. den betroffenen Eltern in nicht-direktiver Beratung so verständlich zu machen, daß diese zu einem Gewissensentscheid in der Sache mitbefähigt werden.

Lit.: **J. Murken** (Hg.): Pränatale Diagnostik u. Therapie. St 1987; **G.W. Hunold:** Vorsorge für das Ungeborene Leben: ArztChr 36 (1990) 173–185.
GERFRIED W. HUNOLD

Foucauld, *Charles-Eugène* Vicomte de, eine der großen Gestalten der Spiritualität des 20. Jh., * 15.9. 1858 Straßburg, † 1.12.1916 Tamanrasset (v. plündernden Senussi erschossen). Nach gläubiger Kindheit absolvierte er, religiös abgestumpft, die Militär-Akad. St-Cyr. Wegen Disziplinlosigkeit aus der Armee entlassen u. v. der Familie unter Kuratel gesetzt, unternahm F. 1883/84 heimlich eine Forschungsreise in das Europäern damals verschlossene Marokko. Die Frage nach Gott, v. der Erfahrung islam. Frömmigkeit neu entfacht, führte ihn 1886 erneut dem Glauben zu, den er radikal zunächst in der OCR-Abtei Notre-Dames des Neiges, dann im Priorat Akbès (Syrien) zu leben suchte. 1897 Austritt aus dem Orden, da dieser F.s Ideal der Armut nicht genügte. Bei den Klarissen in Nazaret entdeckte er seine Berufung z. Priestertum. Die an seine Weihe (1901) anschließenden Etappen sind Versuche, sein geistl. Ideal zu verwirklichen: als Priester zus. mit Brüdern (die er aber nie fand) „Nazaret" zu leben, d.h. unter den Ärmsten der Armen „präsent" zu sein u. ihr Leben zu teilen. Die Freundschaft mit Christus suchte F. v.a. im eucharist. Anbetungsgebet u. im Schweigen der Wüste. Lebte ab 1905 vornehmlich in Tamanrasset (alger. Sahara) unter den Tuareg. Dort entdeckte er das, was später ↗„Präevangelisierung" heißt: die Notwendigkeit unbedingter „Präsenz" des Missionars bei den Menschen, die Wichtigkeit v. Sprachkenntnissen (sein Wb. des Tamaschek ist bis heute unübertroffen) u. das Erfordernis soz. Einsatzes. F. wurde Berater des Stammeschefs Amenokal, gab Ratschläge für Land- u. Hauswirtschaft u. med. Betreuung. Dabei kam ihm die Intuition: „Die Menschen, die Jesus fern sind, ... sollen ohne Bücher u. ohne Worte durch den Anblick ihres [der Christen] Lebens das Ev. kennenlernen" (Directoire, art. 28,6). Zur Gründung einer entspr. Laiengemeinschaft – damals eine neue Idee – reiste er versch. Male nach Fkr.; allerdings hatte sie bei seinem Tod nur 49 Mitgl., unter ihnen der prominente Islamologe L. Massignon, durch den später die Impulse F.s weitergetragen wurden. Nach seinem Tod 1916 zunächst vergessen, wird F. v. R. ↗Voillaume, E. Hutin u.a. „wiederentdeckt"; seine Regelentwürfe werden z. Grdl. neuer Gemeinschaften u. einer Geistlichen Familie mit unterschiedl. Gruppierungen (s.u. II.). Für alle sind in versch. Weise die großen spir. Knotenpunkte „Bruder Karls" v. Bedeutung: 1. die Idee der Präevangelisierung; 2. die Betonung der Armut: einer armen Kirche, die mit armen Mitteln bes. an Arme das Ev. verkündet; 3. der Vorrang des Lebenszeugnisses vor dem Wortzeugnis; 4. die „Entdeckung" der Laien u. ihrer Sen-

dung; 5. der Gedanke solidar. Stellvertretung in (eucharist.) Gebet und Lebensweise; 6. die Praxis längerer schweigender Gebetszeiten (↗Wüstentage).

WW: Reconnaissance au Maroc. P 1888; Statuts pour l'Association des Frères et Sœurs. Algier 1909; Le Modèle unique. Kairo 1917; Dict. touareg-français, 4 Bde. P 1952. – Deutschsprachige GA der (unvollständig) in Französisch erschienen Briefe, geistl. Notizen, Regelentwürfe u. dgl. seit 1974 im Verlag Neue Stadt, M – Z – W; versch. Einzel-Ed. u. Florilegien.

Lit.: **M. Castillon du Perron:** Ch. de F. P 1982; **J.-F. Six:** Ch. de F. Fr 1981; **ders.:** Ch. de F. Der geistl. Werdegang. M 1978; **G. Greshake:** Ch. de F.: J. Weismayer (Hg.): Mönchsväter u. Ordensgründer. Wü 1991, 365–383; **DIP** 4, 162–165.

GISBERT GRESHAKE

Geistliche Familie v. Charles de F. *(Association Générale des Fraternités du Frère Charles de Jésus):* Auf erste Biogr. (R. Bazin, P 1921) u. Regelentwürfe F.s hin ab 1933 Ordensgründungen, die ab 1945 neue Lebensformen entwickeln (↗Kleine Brüder Jesu, Kleine Schwestern Jesu). In ihrem Umkreis bilden sich Gemeinschaften, deren Mitgl. an ihrem Platz in Beruf u. Lebenswelt Impulse v. F. aufnehmen. In geschwisterlich-einfachem, v. Ev. geprägtem Leben wollen sie den Menschen helfen, Jesus auch für sich zu entdecken. – Jede der seit 1955 z. „Geistl. Familie" zusammengeschlossenen Gemeinschaften ist selbständig strukturiert. Im dt. Sprachraum (dS) vertreten: 1) *Gemeinschaft Charles de Foucauld,* gegr. 1952 in Fkr., z. Z. ca. 4000 Mitgl. (über 40% in Zaïre, dS ca. 200). – 2) *Priestergemeinschaft Jesus-Caritas,* gegr. 1952 in Fkr., Ägypten u. Kamerun, z. Z. über 3500 Mitgl. in 40 Ländern (dS ca. 500). – 3) *Fraternität Jesus-Caritas,* gegr. 1952 in Fkr., Frauen in allen Berufen. Auf dem Weg z. Säkular-Inst., z. Z. 190 Mitgl. in 20 Ländern (dS 5). – 4) *Fraternität Charles de Foucauld,* gegr. 1991 in Fkr., Frauen in allen Berufen. Verein v. Gläubigen mit Versprechen der Ehelosigkeit, z. Z. 370 Mitgl. in 33 Ländern (dS 36). – *Zs.:* „Mitten in der Welt" (bis 1967: „Jesus-Caritas"). Lochham b. München 1962 ff.

JÜRGEN RINTELEN

Foucault, *Michel,* ein Hauptvertreter des frz. Strukturalismus, * 15.10.1926 Poitiers, † 25.6.1984 Paris; lehrte ab 1970 am Collège de France. Sein Hauptinteresse galt der Genealogie hist. Ordnungen, die sich weder einer einheitl. Geschichtsvernunft eingliedern noch einem sinngebenden Subjekt zuschreiben lassen. An die Stelle monozentr. Ordnungen tritt eine Vielfalt v. Wissensformen, Diskurspraktiken, Machtpositiven u. Subjektivationsweisen. Sie sind Gegenstand materialreicher Unters., die sich mit der Gesch. des Wahnsinns, den Wissensformen einer Epoche, dem Verhältnis v. Strafen u. Überwachen, v. Begehren u. Geständniszwang od. mit dem Wandel v. Eros u. Sexualität befassen. Gegenüber den zunehmenden Homogenisierungstendenzen unserer Ges. setzt F. auf Möglichkeiten eines „Andersdenkens".

WW: Folie et déraison. Hist. de la folie à l'âge classique. P 1961, ²1972 (dt. Wahnsinn u. Ges. F 1969); Les mots et les choses. P 1966 (dt. Die Ordnung der Dinge. F 1971); L'archéologie du savoir. P 1969 (dt. Archäologie des Wissens. F 1973); Surveiller et punir. P 1975 (dt. Überwachen u. Strafen. F 1976); Hist. de la sexualité, Bd. 1–3. P 1976–84 (dt. Sexualität u. Wahrheit. F 1977–86).

Lit.: **H. Dreyfus – P. Rabinow:** Jenseits v. Strukturalismus u. Hermeneutik. F 1987; **D. Eribon:** M. F. F 1991; **U. Marti:** M. F. M 1988 (Lit.).

BERNHARD WALDENFELS

Fou(c)quet, *Jean,* frz. Maler, * um 1420 Tours, † um 1480 ebd.; zw. 1443 u. 1447 It.-Reise, danach Einrichtung einer Werkstatt in Tours u. Ernennung z. Hofmaler (1475). F. war hauptsächlich als Buchmaler (Stundenbuch des É. Chevalier, Chantilly), aber auch als Tafelmaler (*Diptychon v. Melun,* Berlin u. Antwerpen) tätig. Hervorzuheben sind seine Bildnisse. Seine WW kennzeichnet ein Realismus niederländ. Prägung u. eine starke Orientierung an den Meistern der it. Frührenaissance (Fra ↗Angelico).

Lit.: **K. G. Perls:** J. F. Lo–P–NY 1940; **P. Wescher:** J. F. Bs 1945; **N. Reynaud:** J. F. P 1981; **E. König:** Frz. Buchmalerei um 1450. B 1982; **C. Schaefer:** J. F. Dd 1994.

ULRICH SÖDING

Foucquet, *Jean-François,* SJ (1681), China-Miss. (1699), Titular-Bf. v. Eleutheropolis (1725), Figurist u. Naturwissenschaftler, * 12.3.1665 Vézelay, † 14.3.1741 Rom; seit 1711 als Mitarbeiter ↗Bouvets in Peking, wo er für den Kangxi-Ks. astronom. Traktate schrieb, 1720 auf eigenen Wunsch Rückberufung nach Europa.

Lit.: **J. Witek:** Controversial Ideas in China and in Europe. Ro 1982; **P. Rule:** K'ung-tzu or Confucius? Sydney 1986; Eine wiss. Akad. für China, hg. v. **C. v. Collani.** St 1989.

CLAUDIA v. COLLANI

Fountains (S. Maria ad Fontes, Fontanae in Anglia), ehem. OCist-Abtei, 12 km nördlich v. York; 1132 v. St. Mary's (OSB) in York als Reform-Klr. gegr., v. ↗Clairvaux beraten u. schließlich 1135 übernommen. Die Gründung wurde durch den Streit um das Ebtm. ↗York 1146 zwar geschädigt, sie entwickelte sich aber nicht zuletzt durch Ebf. Abt Heinrich Murdach (OCist) v. York (neben ↗Rievaulx) z. wichtigsten OCist-Klr. der Brit. Inseln. Zu den acht Tochter-Klr. gehörte u. a. Lysa b. Bergen (Norwegen). Abt William Thirks wurde 1536 wegen Verweigerung des Suprematseides hingerichtet. Das reformwillige Klr. wurde 1540 aufgehoben.

Lit.: **Janauschek** 37, n. 89; **Knowles-Hadcock** 108; **DHGE** 17, 1318–27 (J. Lefèvre); **LMA** 4, 675 f. (R. B. Dobson); **Ch. Norton – A. Park:** Cistercian art and architecture in the British Isles. C 1986.

GERHARD B. WINKLER

Fourier, *François-Charles,* frz. Sozialphilosoph, * 7.4.1772 Besançon, † 10.10.1837 Paris. Von der Aufklärung, J.-J. ↗Rousseau u. den Physiokraten beeinflußt, entwarf F. ein umfassendes System des utop. ↗Sozialismus. Zur Überwindung des soz. u. polit. Verfalls propagierte F. eine an musikal. u. mathemat. Zahlenverhältnissen orientierte Neuordnung der Ges. u. allmählich der ganzen Welt in autarke häuslich-agrar. Gemeinschaften (sog. „Phalanstères" v. ca. 1500 Personen). Auf der Grdl. einer natürl. Entfaltung der Bedürfnisse u. Leidenschaften sollen dabei universelle Einheit, Harmonie u. Glück erreicht werden. Versuche seiner Anhänger, den „Fourierismus" in Fkr. u. in den USA zu verwirklichen, scheiterten. – F. beeinflußte die Genossenschaftsbewegung u. wirkte v. a. mit seiner Ges.-Kritik (Ausbeutung) sowie mit seinen Gedanken über arbeitsteilige Produktionsformen, soz. Sicherheit, Emanzipation der Frau, Recht auf Arbeit u. Leben u. a. auf K. ↗Marx u. F. ↗Engels.

WW: Théorie des quatre mouvements et des destinées générales. Ly 1808 (dt.: Theorie der vier Bewegungen u. der allg. Bestimmungen. F 1966); Traité de l'association domestique agricole, 2 Bde. P 1822; Le nouveau monde industriel et sociétaire.

P 1829; L'harmonie universelle et la phalanstère, 2 Bde. P 1849; Le nouveau monde amoureux. Neudr. 1979 (dt.: Aus der neuen Liebeswelt. B 1977); Œuvres complètes, 6 Bde. P 1841–45, Neudr. 12 Bde. P 1967–72.

Lit.: **W. Wessel:** Ch. F. als Vorläufer der modernen Genossenschaftsbewegung. Bergisch Gladbach 1929; **A. Pinloche:** F. et le socialisme. P 1933; **A. Bebel:** Ch. F., sein Leben u. seine Theorien. B (-Ost) [5]1973; Actualité de F., hg. v. H. Lefebvre. P 1975; **G. Behrens:** Die soz. Utopie des Ch. F. K 1977.
STEPHAN FELDHAUS

Fourier, *Pierre,* CanR, hl. (1897) (Fest 9. Dez.), * 30.11.1565 Mirecourt (Lothringen), † 9.12.1640 Gray (Haute-Saône). Nach Stud. in Pont-à-Mousson wurde er 1585 CanR in Chaumousey (Lothringen). 1589 Priesterweihe in Trier, 1597–1632 Pfarrer in Mattaincourt (Lothringen; hier F.s Grab). Vorbildliche pastorale u. soz. Tätigkeit, weit über seine Pfarrei hinaus. Gründete mit Alix ↗Le Clercq die Kongreg. der *Chorfrauen U.L.F.* (↗Augustinerinnen) für die Erziehung u. Ausbildung der weibl. Jugend. Mit Jean Des Porcelets de Maillane, Bf. v. Toul (1608–24), reformierte er seine eigene Kongreg. (Augustiner-↗Chorherren v. Erlöser) u. leitete sie als Generaloberer bis 1632. Der energische Vertreter der Kath. Reform war eng mit dem Hzg.-Haus Lothringen verbunden u. verteidigte die Selbständigkeit des Htm. (Gegenspieler Richelieus). Die politisch-militär. Auseinandersetzungen zwangen ihn 1636, seine Heimat zu verlassen.

Lit.: **H. Derréal:** Grand saint et grand homme. P 1960; **dies.:** Un missionnaire de la Contre-Réforme. P 1965; **H. Derréal – M. Cor d'homme:** P. F., sa correspondance, 5 Bde. Nancy 1986–91; **R. Taveneaux** (Hg.): S. P. F. et son temps. Nancy 1991 (Lit.).
KARL SUSO FRANK

Fournet, *André-Hubert,* hl. (1933) (Fest 13. Mai), * 6.12.1752 Maillé (Diöz. Poitiers), † 13.5.1834 Poitiers. Nach Verweigerung des Konstitutionseides (↗Französische Revolution) flüchtete er 1792 als Pfarrer v. Maillé auf Geheiß des Bf. nach Span., übernahm aber 1797 noch unter der Terrorherrschaft bei Lebensgefahr seine Pfarrei, wo er die Schäden der Revolution zu beheben vermochte. Mit J.-É. ↗Bichier des Ages gründete er 1805 die *Kongreg. der Töchter des hl. Kreuzes* (Andreasschwestern [↗Andreas, Ap., III. Rel. Gemeinschaften]), verf. ihre Satzungen u. war 1820–32 in La Puye ihr geistl. Leiter. Im dortigen Mutterhaus beigesetzt.

Lit.: **L. Rigaud:** A.-H. F. Poitiers 1885; Il beato A.-H. F. Mi 1926; **I. Saubat:** A.-H. F. Poitiers 1925; **AAS** 18 (1926) 216–220, 25 (1933) 288 f.; **Cath** 1, 528; **DIP** 4, 1199 f.; **C. Langlois:** Le catholicisme au féminin. P 1984.
(KONRAD HOFMANN)

Fournier, *Paul,* Rechtshistoriker, * 26.11.1853 Calais, † 14.5.1935 Paris; Prof. für röm. Recht u. Rechtsgesch. bzw. für Gesch. des kanon. Rechts (1880–1914 Grenoble; 1914–29 Paris); erforschte v. a. ma. Quellen des KR.

Bibliogr.: Mélanges P. F. P 1929, XXIX–LXIV; Rev. hist. de droit français et étranger 4/15 (1936) 51–54; Gesammelte Aufsätze P. F.: Mélanges de droit canonique, 2 Bde. Aalen 1983.

Lit.: **G. Le Bras:** RHEF 21 (1935) 532–549; **ders.:** Rev. hist. de droit français et étranger 4/15 (1936) 1–54; **C. Calisse:** Riv. di storia del diritto italiano 11 (1938) 501–511; **DDC** 5, 874 f.; **DBF** 14, 852 f.
STEPHAN HAERING

Fox, *George* ↗Quäker.

Foy ↗Fides.

Foyer de Charité, geistl. Gemeinschaft, 1936 in Châteauneuf-de-Galaure (Dep. Drôme, Diöz. Valence) auf Anregung v. Marthe Robin (1902–81) gegründet. Die Mitgl. – Männer u. Frauen, Zölibatäre u. Verheiratete – leben gemeinsam, fördern bes. das Exerzitienapostolat u. übernehmen pastorale u. soziale Dienste. Biblisch-marian. Spiritualität. Im einzelnen Foyer leben 30–50 Personen; weltweit verbreitet.

Lit.: **F. Lenoir:** Les communautés nouvelles. P 1988, 71–91.
KARL SUSO FRANK

Fra Angelico ↗Angelico, Fra Giovanni da Fiesole.

Fracastoro, *Girolamo,* Arzt, Humanist u. Laientheologe, * 1479 Verona, † 6.8.1553 Incaffi b. Verona. Stud. in Padua; 1505 Mitgl. des Collegium physicorum in Verona. Verfaßte medizin. Werke, einen unvollendeten geschichtstheolog. Kmtr. z. Offb u. einen Dialog über die Prädestination. 1546/47 Amtsarzt des Konzils v. Trient. Verfaßte ein Gutachten über das angebl. Fleckfieber in Trient, das zur Verlegung des Konzils nach Bologna führte.

WW: GA. V 1553, Padua 1739; F. Pellegrini: G. F. Scritti inediti. Verona 1955.

Lit.: **E. Barberani:** G. F. e sue opere. Verona 1879; **F. Pellegrini:** G. F. Triest 1948; **ders.:** Vita di G. F. Verona 1952; **E. di Leo:** Scienza e umanesimo in G. F. Salerno 1953; **H. Jedin:** Laientheologie im Zeitalter der Glaubensspaltung: Der Konzilsarzt F.: TThZ 64 (1955) 11–24; **Jedin** 2, passim (Reg.); **DScB** 5, 104–107; **ContEras** 2, 49; **CHRP** 818.
KLAUS GANZER

Frage. Das Fragenstellen durchherrscht alle Bereiche des menschl. Lebens u. seiner Welt. In seiner verbalen Form ist es insbes. in Philos. u. Wiss. kultiviert. Als Satz beschreibbar, der die Unvollständigkeit (Unsicherheit, Ergänzungs- od. Korrekturbedürftigkeit usw.) einer Erkenntnis mit dieser selbst ausdrückt u. eine orientierungsdienl. Antwort fordert (erwartet, erhofft usw.), die ihrerseits weitere Fragen erregen kann, zeigt die F. in auffälliger Weise den Bewegungscharakter des Denkens. Auf ihn wurde früh u. wiederholt aufmerksam gemacht, so als Streben v. Nichtwissen z. Wissen (Sokrates, Platon), v. Zweifel z. Gewißheit (Descartes), das an ihm selber schon, wenn auch unausdrücklich, zugleich aus einem anfängl. Wissen (bzw. Gewißheit) lebt. Die klass. Erkenntnismetaphysik u. ihre Erben in der NZ faßten dieses grundgebende Voraus-gewußte als Dimension des „Apriori“ sowohl des erkennenden Denkens wie der Wirklichkeit im ganzen. In der erkenntniskrit. Einschränkung des Wissen- u. damit beantwortbaren Fragenkönnens auf objektivierende Wiss. u. auf philos. Eruierung der transzendentalsubjektiven Bedingungen der Möglichkeit dieses gegenständlich gerichteten Wissens trennt Kant davon eine Weise v. unendlich-transzendierenden F.n – die zwar unausrottbar in der Vernunft verwurzelt, aber nicht in verständigen Urteilen zu beantworten sind – ab. Damit wird eine prinzipielle Grenze des Wissens u. Wissenkönnens gezogen. Ob diese zugleich eine Grenze sinnvoller (= beantwortbarer) F.n bedeuten muß od. die Möglichkeit z. Unterscheidung mehrfältiger Frageebenen u. z. Verständnis des Fragegeschehens bis in die Unbeantwortbarkeit u. Nichtbeantwortungsbedürftigkeit hinein eröffnet (das dann gleichwohl eine Bedeutung für den Orientierungsstil des Lebens haben könnte), ist selber eine Frage. Sie führt in den Zshg.

u. die Abgesetztheit v. (urteilend lösbaren) Problemen u. (nicht lösbarem, aber benennbarem) Geheimnis.

Innerhalb der analyt. Philos. wurden u. a. die logisch-sprachl. Eigenständigkeit der F. gegenüber dem Urteil (Aussagesatz), ihre Bezüge zu diesem u. ihre Gliederung herausgearbeitet (Entscheidungs- od. Ob-F.n, Bestimmungs-, Ergänzungs-F.n: was, wer, wie ... usw.). Nach Carnap u. a. sollten alle „metaphysischen" F.n als Scheinprobleme aus dem wissenschaftlich-philos. Diskurs eliminiert werden. – Nach Heidegger ist mit der F. nach dem Sinn v. Sein die zentrale Frage gestellt, die den umfassenden Verständnishorizont jeglichen weiteren bestimmten Fragens nach Seiendem klären soll u. die zurückverweist auf das menschl. Dasein als fragen könnendes u. fragen müssendes. Es wird der hermeneut. Vorrang des Fragens als Vollzug, das in der Schwebe befindl. Wahrheitsmöglichkeiten sehen läßt, im unabschließbaren Gespräch betont (Gadamer). Und da alles Fragen, auch das nach dem Sein, nur geschieht, sofern es begonnen wird, läßt sich als Anfang des Fragens die F. nach der F. formulieren (Coreth).

In der philos. Anthropologie wird vielfach die Sonderstellung des Menschen auch darin gesehen, daß er sich unter allem, was ist, als das fragende Wesen auszeichnet u. die Wirklichkeit im ganzen ihm wie er selbst für sich stets je fraglich ist. Nun sind in allem Fragen, so auch in dem nach Welt u. Gott u. nach dem Menschen, das stets geschichtlich vermittelt ist, individuelle Verstehenshorizonte leitend, selbst noch in deren Fraglichwerden u. im Vorgang neuer Möglichkeitsentwürfe. Dieses Entscheidungsmoment im Fragen verweist darauf, daß der Mensch nach der Welt u. sich selbst fragen kann u. muß, weil er das in F. gestellte Wesen ist (Rombach).

Lit.: **M. Heidegger:** Sein u. Zeit. Tü [8]1957, 2–15; **H. Rombach:** Über Ursprung u. Wesen der F. Fr–M 1952; **H.-G. Gadamer:** Wahrheit u. Methode. Tü 1960, 344–360; **E. Coreth:** Metaphysik. I–W–M 1961, 99f.; **H. Rombach** (Hg.): Die F. nach dem Menschen. FS M. Müller. F–M 1966, 7–10; **H. D. Bastian:** Theol. der F. M 1969; **HPhG** 1, 485–493 (E. Coreth) 900ff. (H. Fahrenbach); **O. F. Bollnow:** Die F. u. das Gespräch in philos. Sicht: Universitas 32 (1977) 1055–63; **E. Ströker – P. Janssen:** Phänomenolog. Philos. Fr–M 1989, 261ff. ALOIS HALDER

Fragmentenstreit heißt die Kontroverse über insg. sieben „Fragmente eines Ungenannten", die G. E. ↗Lessing 1774–78 aus einer Hs. des Hamburger Orientalisten H. S. ↗Reimarus (1694–1768) herausgegeben hat. Die darin geübte hist. Kritik an der Bibel, bes. an Leben, Verkündigung u. Auferstehung Jesu, stieß auf heftigen Widerspruch, zunächst bei Lehrern u. Pastoren. Erst ab 1779 schalteten sich dann auch (meist ev.) Univ.-Theologen (J. S. ↗Semler; G. Leß; Ch. W. F. Walch) in den weit über 50 Gegenschriften umfassenden F. ein. Grundlegende theol. Bedeutung erhielt der F. 1778 in Lessings Kontroverse mit dem luth. Hauptpastor J. M. ↗Goeze aus Hamburg („Anti-Goeze"; „Leßings Schwächen"). Dieser wandte sich v. a. gg. Lessings subtile Hinweise in den „Gegensätzen des Herausgebers" (1777) sowie in einigen seiner Streitschriften („Über den Beweis des Geistes u. der Kraft", 1777; „Eine Duplik", 1778; „Axiomata", 1778). Hier erinnerte der Dichter, z. T. aus solider Kenntnis der frühen Kirchenväter, die ev. Theol. seiner Zeit an vergessene Wahrheiten u. Prinzipien, die der Bibelkritik der Frgm. den Boden entziehen: Dem exklusiven Schriftprinzip setzte er die überragende Bedeutung der Überl. entgegen; der starren Verbalinspirationslehre begegnete er mit einer Bibelhermeneutik, die zw. „Geist" bzw. „Religion" u. „Buchstabe" bzw. „Bibel" unterschied. Eine ungeschichtlich-doktrinäre Offenbarungskonzeption überwand er, indem er die Offenbarung als die Gesch. einer beständigen u. fortschreitenden Führung, einer göttl. „Ökonomie" u. „Erziehung des Menschengeschlechts" (1777/80) beschrieb; entgegen der damaligen Überbetonung äußerlich-hist. Argumente z. Legitimation des Christentums setzte er auf dessen innere, der Vernunft einleuchtende u. der Humanität förderl. Wahrheit. Überzeugt v. der öff. Relevanz der chr. Religion u. ihrem entscheidenden Beitrag z. Aufklärung, zugleich auf die notwendige Bewährung aller Wahrheit im Streit verweisend u. vertrauend, diskutierte Lessing diese Thesen in der „Öffentlichkeit"; statt der Fachwelt machte er so das „Publikum" z. Richter. Die hier verhandelten Themen, die publizist. Breite u. die polit. Implikationen ließen den F. z. bedeutendsten theol. Kontroverse des 18. Jh. in Dtl. werden. Die wegweisende Bedeutung v. Lessings Anregungen findet in der gegenwärtigen Theol. neues Interesse.

QQ: W. Schmidt-Biggemann: Hermann Samuel Reimarus. Hss.-Verzeichnis u. Bibliogr. Gö 1979, 89-137 (Bibliogr. z. F.); H. S. Reimarus: Apologie od. Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, hg. v. G. Alexander, 2 Bde. F 1972; G. E. Lessing: WW u. Briefe in zwölf Bänden, hg. v. W. Barner u. a., Bd. 8 u. 9. F 1989–93.

Lit.: **B. Brandl:** Lessings F. Pilsen 1908; **W. Kröger:** Das Publikum als Richter. Lessing u. die „kleineren Respondenten" im F. Nendeln (Liechtenstein) 1979 (Lit.); **W. Boehart:** Zur Öffentlichkeitsstruktur des Streites um die Wolfenbütteler Frgm.: Lessing u. die Toleranz, hg. v. P. Freimark u. a. Detroit–M 1986, 146–157; **ders.:** Politik u. Religion. Stud. z. F. (Reimarus, Goeze, Lessing). Schwarzenbek 1988; **G. Freund:** Theol. im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse. St–B–K 1989. ARNO SCHILSON